

اُردو شرح انوار الباری صحیح البخاری

مجموعۃ افادات

امام العظمیٰ ربیع محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفۃ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری

ادارۃ تالیفات اشرفیہ، چوک فوارہ ملت، ن پاکستان

(061-4540513-4519240)

انوار الباری **صحیح البخاری**

جلد ۱۸-۱۷-۱۶

مبسوغة افادات

ایام العصر علیہ سید محمد نور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کنسیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بخاری

ادارۃ الیقات اشرفیہ

پتہ: قوارہ نمستان پاکستان

☎ 061-540513-519240



ترتیب و تزئین کے جملہ حقوق
بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب..... انوار الہاری جلد ۱۷-۱۸-۱۹
تاریخ اشاعت..... جمادی الثانیہ ۱۴۳۵ھ
ناشر..... إذارۃ تالیفات اشرفیہ من
طباعت..... سلامت اقبال پریس ملتان
پٹنے کے پتے

ادارۃ تالیفات اشرفیہ چک ٹوارہ ملتان
ادارۃ اسلامیات انارکلی لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور
مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کونڈ
کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
یونٹریٹیکس یعنی خیبر بازار چٹااور
دارالاشاعت اردو بازار کراچی
یک لینڈ اردو بازار لاہور

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTRE)
119-121 MALLIWELL ROAD
BOLTON BL3 3NE. (U.K.)

ضروری وضاحت: ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کیلئے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران غلطی کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ یہی کسی کے اس کام میں آپ کا تعاون و مدد جاری ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست عنوانات

۱۸	مجموعی ادعیہ و اوراد پڑھنے کا مسئلہ	۲	تفرد است کا پر
۱۹	حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد	۲	علامہ مودودی کا ذکر خیر
۱۹	نماز کے درود شریف میں سیدنا کا استعمال	۲	مرحوم مدظلہ کی طرف سے دفاع
۲۰	دلائل الخیرات و قصیدہ یاسری رحمہ اللہ	۳	بَاب مَا يَنْخَوَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ بَعْدَ التَّشَهُّدِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ
۲۰	بعض کلمات درود شریف کا حکم	۵	اقادہ انوار اور مسئلہ علم غیب
۲۰	ہر عمل خیر بدعت نہیں ہے	۵	تفرد است الہی مکہ
۲۱	چھ بکیر و غیرہ کا حکم	۶	تعال و توارث کی اہمیت
۲۲	ذکر اہم تالیفات بابہ دعاء بعد الصلوات	۶	بَاب مَنْ لَمْ يَمْسُحْ بِجَهَنَّةٍ وَآتَفَهُ
۲۲	علامہ ابن تیمیہ کا تفرد	۶	بَاب التَّسْلِيمِ
۲۲	بَاب يَسْتَقْبِلُ الْإِيمَانُ النَّاسَ إِذَا سَلَّمَ	۷	اقادہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم
۲۵	بحث تاثیرات نجوم	۷	بَاب يُسَلِّمُ حِينَ يُسَلِّمُ الْإِيمَانُ
۲۵	خواص اشیاء کا مسئلہ	۸	بَاب مَنْ لَمْ يَرُودُ السَّلَامُ
۲۵	سلسلہ العلل کا مسئلہ	۹	قوله فاشا واليه من المكان
۲۵	توحید افعال کا مسئلہ	۹	تبرک بآثار الصالحين
۲۶	بَاب مَكْتُبُ الْإِيمَانِ فِي مُضَلَّاهُ	۱۰	بَاب الذِّكْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ
۲۷	نمازوں کے بعد اجتماعی دعا	۱۲	نماز کے بعد اجتماعی دعا
۲۷	بَاب مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمْ تَكُنْ حَاجَتَهُ لَفَتَحَ طَائِفُهُمْ	۱۲	ادعاء ابن القیم رحمہ اللہ
۲۸	بَاب الْإِنْفِتَالِ وَالْإِنْصِرَافِ	۱۲	روای ابن القیم رحمہ اللہ
۲۹	مرتبہ مجالس میلاد کی تاریخ ابتداء	۱۵	علامہ ابن تیمیہ کے دلائل و ارشادات پر نظر
۲۹	قیام مولود کا مسئلہ	۱۶	صاحب جمعہ کا ارشاد بابہ جواز دعا بعد الصلوٰۃ
۳۰	بدعت کی اقسام	۱۶	صنع ابن تیمیہ سے سکوت
۳۰	ذکر عظیم و رفیع	۱۶	علامہ ابن القیم کی غلطی
۳۱	ندائے نبی کا حکم	۱۷	دو بڑوں کا فرق
۳۱	بَاب مَا جَاءَ فِي النُّوْمِ النَّبِيِّ	۱۷	علامہ کشمیری کے ارشادات
۳۳	بَاب وَضُوءُ الصَّبْيَانِ وَمَنْ يَجِبُ عَلَيْهِمْ	۱۸	آیہ انکری بعد الصلوٰۃ کا حکم
۳۶	بَاب غُرُوجُ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ	۱۸	حافظ ابن تیمیہ کا انکار

۶۱	بَابُ السَّوَاكِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۳۸	مثال حدیث
۶۳	مسواک عورتوں کے لئے	۳۹	مثال نکاح
۶۳	مسواک کرنے کا طریقہ	۳۹	مثال امام عہد سلطان
۶۳	ترجمہ الباب سے مطابقت	۳۹	فاجحہ خلف الامام
۶۵	بَابُ مَنْ تَسَوَّكَ بِسَوَاكٍ غَيْرِهِ	۴۰	قوله كن اذا سلمن من المكتوبة لمن
۶۵	بَابُ مَا يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۴۰	بَابُ صَلَاةِ النِّسَاءِ خَلْفَ الرِّجَالِ
۶۶	بَابُ الْجُمُعَةِ فِي الْقُرْآنِ وَمَنْذَرُ	۴۱	بَابُ سُرْعَةِ النِّسَاءِ
۶۷	دیگر افادات خاصہ انور	۴۱	بَابُ اِسْتِثْنَانِ امْرَأَةٍ زَوْجَهَا بِالْمُخْرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ
۶۸	علامہ ابن تیمیہ کا عجیب استدلال	۴۲	کتاب الجمعة
۶۹	علامہ ابن رشد مالکی کا تاثر	۴۲	بَابُ فُرْضِ الْجُمُعَةِ
۶۹	(۱) امام بخاری و حافظ ابن حجر	۴۳	ابتداء فرضیت جمعا و حافظ کا تفرد
۶۹	علامہ عینی کا اعتراض	۴۳	امام شافعی پر شوکانی کا اعتراض
۷۰	علامہ عینی کی رائے بابت ترجمہ الباب	۴۳	علامہ مودودی کی مساحت
۷۰	حضرت علامہ کشمیری کی رائے	۴۴	فرضیت جمعہ کی شرائط
۷۲	تحقیق شیخ ابن الہمام	۵۰	اہم ترین ضروری قاعدہ
۷۳	(۷) علامہ ابن تیمیہ کا استدلال	۵۱	قوله فهد الا الله
۷۳	(۸) حضرت شاہ ولی اللہ کا استدلال ضعیف	۵۲	بَابُ فَضْلِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ
۷۴	(۹) علامہ ابن حزم کا عجیب استدلال	۵۳	وجوب استحباب غسل کی بحث
۷۵	(۱۰) علامہ شوکانی کا اجتہاد	۵۳	علامہ ابن قیم کا تشدد
۷۵	بَابُ هَلْ عَلَى مَنْ لَا يَشْهَدُ الْجُمُعَةَ	۵۴	صاحب تفرق کی معتدل رائے
۷۷	عورتوں کا جمعہ کیلئے گھروں سے نکلنا	۵۴	بَابُ الطُّيْبِ لِلْجُمُعَةِ
۷۷	علامہ کرمانی کا جواب	۵۵	بَابُ فَضْلِ الْجُمُعَةِ
۷۸	بَابُ الرُّخْصَةِ اِنْ لَمْ يَخْضِرِ الْجُمُعَةَ	۵۶	یوم جمعہ کے فضائل
۷۹	بَابُ مِنْ اَيُّنَ قُوْنِي الْجُمُعَةَ	۵۷	تکبیر و تحمیر کی بحث
۸۰	بعض امالی کی فطی	۵۸	معارف السنن کی مساحت
۸۰	رد المحتار علی القلطی	۵۸	امام مالک کی رائے
۸۰	رد العینی علی صاحب التوضیح	۵۹	بَابُ الدُّعَاءِ لِلْجُمُعَةِ
۸۱	علامہ قسطلانی کا رد	۶۰	بَابُ تَلْبِيسِ اَخْسَنَ مَا يَجِدُ
۸۱	صاحب عون الباری کا اعتراض حق	۶۱	طریق تحقیق انوری

۹۷	بَابُ الْأَذَانِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۸۱	غیر مقلدین کی تلمیذیں
۷۸	سلفی حضرات کی رائے	۸۱	شہر سے باہر کے ساکنین پر جمعہ ہے یا نہیں؟
۹۹	اذانِ عین بدعت نہیں ہے	۸۲	حدیثِ ترمذی و تائیدِ حنفیہ
۹۹	بَابُ الْمُؤَذِّنِ الْوَاجِبِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۸۳	علامہ سوادوی کا مسلک اور فقہ حنفی میں ترمیم
۱۰۰	بَابُ يُجِبُّ الْإِمَامُ عَلَى الْمَنِيِّ إِذَا سَمِعَ الْبَدَاءَ	۸۳	اذان کو ان کی معتبر ہے
۱۰۱	بَابُ الْجُلُوسِ عَلَى الْمَنِيِّ غِنْدَ التَّأْذِينِ	۸۳	بَابُ وَقْتُ الْجُمُعَةِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ
۱۰۲	بَابُ الْخُطْبَةِ عَلَى الْمَنِيِّ	۸۴	حافظ ابن حجر وابن الحیر کا ارشاد
۱۰۳	بَابُ الْخُطْبَةِ وَقَائِمًا	۸۵	علامہ عینی و ابن بطال کا ارشاد
۱۰۴	بَابُ إِسْتِقْبَالِ النَّاسِ الْإِمَامَ	۸۵	علامہ لکھنوی کا ارشاد
۱۰۵	بَابُ مَنْ قَالَ فِي الْخُطْبَةِ بَعْدَ النَّهْيِ أَمَّا بَعْدُ	۸۵	صاحبِ تحفۃ الاحوذی کا اعلانِ حق
۱۰۷	رائے حکیم ترمذی	۸۶	صاحبِ مرعۃ کی تائیدِ جمہور اور تردیدِ حنبلیہ
۱۰۸	رائے ابن القیم	۸۶	لکھنوی اور تفردات کا ذکرِ خیر
۱۰۸	تقلید عقائد میں	۸۶	علامہ ابن تیمیہ بھی کثیر التفردات تھے
۱۰۸	متاخرین حنبلیہ کے نظریات و عقائد سے متاثر ہونے والے	۸۷	علامہ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر
۱۰۹	حافظ کا مزید افادہ	۸۷	علامہ عینی کا جواب
۱۰۹	بَابُ الْقَعْدَةِ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۸۷	عید کے دن ترک نمازِ جمعہ اور ابن تیمیہ
۱۱۰	بَابُ الْإِسْتِمَاعِ إِلَى الْخُطْبَةِ	۸۸	ارشادِ امام شافعی
۱۱۰	بَابُ إِذَا رَأَى الْإِمَامَ وَجُلَّاءَهُ وَهُوَ يُخْطَبُ أَمْرَهُ	۸۸	ارشادِ حضرت منگوتی
۱۱۰	أَنْ يُصَلِّيَ رُكْعَتَيْنِ	۸۸	ابنِ المنبرس کی فروگزاشتیں
	احادیثِ بخاری، ابوداؤد و ترمذی پر نظر اور راویوں کے	۸۹	حدیثِ بخاری سے تائید
۱۱۱	تصرفات و تفردات	۹۰	علامہ ابن تیمیہ کے طرزِ تحقیق پر ایک نظر اور اطلاقِ ثلاث کا مسئلہ
۱۱۳	بَابُ مَنْ جَاءَ وَالْإِمَامُ يُخْطَبُ صَلُّوْا رُكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ	۹۱	جمہور امت و ابنِ حزم وغیرہ
۱۱۳	بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الْخُطْبَةِ	۹۱	بَابُ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ
۱۱۳	پاتھار اٹھا کر مرید دعا کا ثبوت	۹۲	حضرت منگوتی کا ارشاد
۱۱۵	غیر اللہ سے توسل وغیرہ	۹۳	بَابُ الْمَشْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ
۱۱۵	بَابُ الْأَنْصَابِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يُخْطَبُ	۹۵	مسافر کی نمازِ جمعہ
۱۱۶	بَابُ السَّاعَةِ الَّتِي فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ	۹۵	جمعہ کے دن سفر
۱۱۷	حدیثِ مسلم پر نقد دارقطنی	۹۶	بَابُ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ
۱۱۷	ترجیحِ صحیحین کی شرط	۹۶	بَابُ لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ أَحَدَهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَقْعُدُ فِي مَكَانِهِ

۱۳۶	اقادہ شیخ الحدیث دام ظلہم	۱۱۷	سلیبہ اجابت دہن جمعہ کے بارے میں دوسری حدیث اور وہابی تفسیر
۱۳۶	جدید ایوارڈ اخلاص	۱۱۸	بَابُ إِذَا انْفَرَ النَّاسُ عَنِ الْإِمَامِ فِي صَلَوةِ الْجُمُعَةِ
	بَابُ التَّكْبِيرِ وَالْفُحْشِ بِالصُّحُوحِ وَالصَّلَاةِ عِنْدَ	۱۱۹	مودودی صاحب کا تفسیر اور تفسیر صحابہؓ
۱۳۹	الْإِعَاذَةِ وَالْحَرْبِ تَكْبِيرِ	۱۲۰	بَابُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَقَبْلَهَا
۱۴۰	کتاب العیدین	۱۲۰	علامہ ابن تیمیہ وابن قیم کا انکار
۱۴۰	بَابُ مَا جَاءَ فِي الْعِيدَيْنِ	۱۲۱	بَابُ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ
۱۴۱	بَابُ الْحَرْبِ وَالذَّرَقِ يَوْمَ الْعِيدِ		فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ
۱۴۲	اہم اشکال و جواب	۱۲۱	علامہ ابن تیمیہ کا دعویٰ
۱۴۳	تسارع نقل معنی رسالہ	۱۲۲	فَاتَحَرَّطِ الْإِمَامُ
۱۴۳	دف وغیرہ کے احکام	۱۲۲	بَابُ الْقَائِلَةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ
۱۴۴	حضرت تھانوی کی تحقیق	۱۲۳	تفہیم القرآن کا تسارع
۱۴۴	اقادات علامہ عینی	۱۲۴	آیت صلوٰۃ خوف کا شان نزول
۱۴۶	بَابُ سُئِلَ الْعِيدُ لَا خَلَّ الْإِسْلَامُ	۱۲۵	مفسر شہید علامہ ابن کثیر کے ارشادات
۱۴۷	بَابُ الْأَخْلَى يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ	۱۲۷	نظریہ ابن قیم پر ایک نظر
۱۴۸	بَابُ الْأَخْلَى يَوْمَ النَّحْرِ	۱۲۷	امام بخاری کا جواب
۱۴۹	بَابُ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلِّي يَغْيُرُ مِنْبَرِ	۱۲۸	صاحب روح المعانی کا ردیمارک
۱۵۰	مروان کے حالات	۱۲۸	اقادات معارف السنن
۱۵۳	بَابُ الْمَشْيِ وَالْمَرْحُوبِ إِلَى الْعِيدِ بِغَيْرِ آذَانٍ وَلَا بِقَائِمَةٍ	۱۲۸	ابن قیم کی فروگزاشت
۱۵۳	تقررات ابن زبیرؓ	۱۲۹	حضور علیہ السلام نے کتنی بار نماز خوف پڑھی
۱۵۴	بدعت رضا خانی	۱۳۰	آیت کریمہ کس کے موافق ہے؟
۱۵۴	اکثر تعبد کا بدعت ہونا	۱۳۰	ایک رکعت والی بات صحیح نہیں
۱۵۴	بَابُ الْخُطْبِ بَعْدَ الْعِيدِ	۱۳۱	امام بخاری کی موافقت
۱۵۶	بَابُ مَا كُنْزُهُ مِنْ حُمْلِ السِّلَاحِ	۱۳۱	آیت کریمہ میں مقصود تصرعہ ہے یا قصر صفت؟
۱۵۷	بَابُ التَّكْبِيرِ لِلْعِيدِ		نماز خوف کے علاوہ قرآن مجید میں کسی اور نماز کی کیفیت
۱۵۸	بَابُ فَضْلِ الْعَمَلِ فِي أَيَّامِ الشُّرَيْقِ	۱۳۱	و تفصیل کیوں نہیں؟
۱۶۰	بَابُ التَّكْبِيرِ أَيَّامَ مَنَى	۱۳۲	کس کی صلوٰۃ خوف حدیث کے موافق ہے؟
۱۶۱	بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى الْحَرْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ	۱۳۲	بَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ رَجَالًا وَرُكْبَانًا وَاجِلًا قَائِمًا
۱۶۲	بَابُ حُمْلِ الْقِرْبَةِ وَالْحَرْبَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْإِمَامِ يَوْمَ الْعِيدِ	۱۳۳	و کبر تراجم و فوائد
۱۶۲	بَابُ خُرُوجِ الْبَسَاءِ وَالْحَيْضِ إِلَى الْمُصَلِّي	۱۳۵	بَابُ يَخُوشُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي صَلَاةِ الْخَوْفِ

جلد ---- ۱۸

۲۲۵	علماء نجد و حجاز کو مبارکباد	
۲۲۵	مولانا بخاری کی یاد	
۲۲۶	اکابر حنفی کی دینی و علمی خدمات	۱۶۶
۲۲۶	آثار صحابہ و تابعین	۲۰۱
۲۲۶	فقہ حنفی کی بڑی عظیم خصوصیت	۲۰۱
۲۲۷	امام اعظم کی اولیت	۲۰۲
۲۲۷	زیارت سید المرسلین رحمۃ اللہ علیہ	۲۰۳
۲۲۲	سفر زیارت نبویہ	۲۰۵
۲۲۳	افضل بقاع العالم	۲۰۶
۲۳۵	فضل مولانا بخاری و سبب تہذیب	۲۰۷
۲۳۵	ارشاد حضرت تھانوی	۲۰۷
۲۳۶	قبر نبوی کا فضل و شرف عرش وغیرہ پر	۲۰۹
۲۳۷	فتویٰ علماء حرمین، مصر و شام و ہند	۲۱۱
۲۳۵	اہم نظریاتی اختلافات کی نشاندہی	۲۱۱
۲۳۹	توسل و طلب شفاعت سے انکار	۲۱۲
۲۵۳	برزخی حیات اور فرقی حیات و ممات نبوی	۲۱۲
۲۵۶	تشقیق دلائل علامہ ابن تیمیہ	۲۱۳
۲۵۶	”عقیدہ توحید کی تجدید“	۲۱۳
۲۵۷	سفر زیارت نبویہ کے اسباب و وجوہ	۲۱۳
۲۶۰	علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم	۲۱۵
۲۶۱	ابواب الکسوف	۲۱۷
۲۶۱	نماز خسوف و کسوف کی حکمت	۲۱۹
۲۶۲	قرآن و نماز کسوف، جہر یا سراً	۲۲۰
۲۶۲	امام بخاری اور صلوٰۃ کسوف میں جہری قراءت	۲۲۰
۲۶۳	امام زہری کا انفراد	۲۲۲
۲۶۳	تاریخ ابن معین کی اشاعت	۲۲۲
۲۶۳	امام بخاری کا عظیم ترین علمی مقام	۲۲۳
۲۶۴	تخصیص فی الحدیث کی ضرورت	۲۲۳
۲۶۴	باب ما جاء فی تجدد القرآن و سنجہا	۲۲۳
۲۶۵	شرط طہارت اور امام بخاری و ابن تیمیہ	۲۲۵
		مقدمہ
		بَابُ خُرُوجِ الصَّيْبَانِ إِلَى الْمُصَلَّى
		بَابُ اسْتِغْبَالِ الْإِمَامِ النَّاسِ
		بَابُ الْعَلَمِ بِالْمُصَلَّى
		بَابُ مَوْعِظَةِ الْإِمَامِ النَّسَاءِ يَوْمَ الْعِيدِ
		بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جَلْبَابٌ فِي الْعِيدِ
		بَابُ إِغْيَازِ الْخَيْضِ الْمُصَلَّى
		بَابُ النَّحْرِ وَالذَّنْبِ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْمُصَلَّى
		بَابُ تَكْلَامِ الْإِمَامِ وَالنَّاسِ
		بَابُ مَنْ خَالَفَ الطَّرِيقَ إِذَا رَجَعَ يَوْمَ الْعِيدِ
		بَابُ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْعِيدِ وَبَعْدَهَا
		اجتماع عیدین کے دن جمعہ راقدا نہ ہوگا
		حضرت مولانا خلیل احمد صاحب
		حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم
		جد ابن تیمیہ کی رائے
		علامہ ابن تیمیہ کے ارشادات
		تقر و امام اعظم کا دعویٰ
		وہ کی تین رکعات ایک سلام سے اور امام بخاری کی مخالفت
		حضرت تھانوی کا ارشاد
		غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانوی کے ارشادات
		دلائل حنفیہ ایک نظر میں
		دارالحرب کی مشکلات
		علامہ اقبال اور حضرت شاہ صاحب
		نماز استسقاء اور توسل
		توسل تو لی کا جواز
		۸۔ توسل فعلی و قوی
		علامہ ابن تیمیہ کے تفروات

۲۷۵	باب المداومت علی رکعتی الفجر	۲۷۵	بحث مہم بابت تک الغرائض
۲۷۹	قولہ در کتبین جالسا	۲۷۶	ابواب تقصیر الصلوۃ (بخاری ص ۱۳۷ تا ۱۵۱)
۲۸۰	باب ما جاء فی الطلوع شیء	۲۷۷	علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا ذکر
۲۸۰	قولہ فی ترک رکعتین من غیر الطریقتہ	۲۷۸	علامہ نجد و حجاز کی خدمت میں
۲۸۰	علم حدیث کی وقت و عالی مقام	۲۷۸	مسلمک علماء دیوبند
۲۸۱	درجہ تخصص حدیث کی ضرورت	۲۷۹	علامہ ابن تیمیہ کے قاعدہ نافذہ پر ایک نظر
۲۸۱	اقادہ علیہ بابۃ عادیۃ امام بخاری	۲۸۰	ترک سنی موکدہ سفر میں
۲۸۲	نماز یوقیت خطبہ؟	۲۸۰	علامہ ابن تیمیہ اور صلوۃ النہی
۲۸۲	حاصل دعا و استخارہ	۲۸۰	باب الحج فی السفر
۲۸۲	باب ما یقرب الی رکعتی الفجر	۲۸۱	ایک مقالہ کا ازالہ
۲۸۲	باب صلوۃ النہی فی السفر	۲۸۲	امام ترمذی کی تائید
۲۸۳	فتاویٰ کا انحصار صرف فعل پر نہیں	۲۸۲	علامہ شوکانی کا رجوع
۲۸۳	اجتماعی دعا بعد الصلوۃ کا ثبوت	۲۸۳	قاضی عیاض کا ارشاد
۲۸۳	علامہ محمد مبارک پوری کا احقاق حق	۲۸۳	مقصد امام بخاری و تائید خفیہ
۲۸۳	علامہ ابن القیم کا اعتراف	۲۸۳	اشترک وقت و اقادہ انور
۲۸۵	علامہ مبارک پوری کی استعجاب	۲۸۳	امام طحاوی کی مقببت عظیمہ
۲۸۵	احادیث رفع یدین فی الدعا	۲۸۳	امام اعظم کی مقببت عظیمہ
۲۸۵	اجتماعی دعا بعد انا قلہ کا ثبوت	۲۸۳	امام بخاری و حافظ کا خارج عقیدت امام اعظم علیہ
۲۸۶	حرمین کی نمازیں	۲۸۵	باب صلوۃ القاعد
۲۸۶	علامہ نجد و حجاز کی خدمت میں	۲۸۵	حقیق جمع بین الصلاۃ تین شرعا ممنوع ہے
۲۸۶	باب صلوۃ النفل جماعة	۲۸۵	(کتاب الحجۃ) بخاری ص ۱۵۱ تا ۱۶۵
۲۸۷	قال رسول اللہ ﷺ قد حرم اللہ علی الناس قال لا الہ الا اللہ	۲۸۶	باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۸۸	اضالہ عزیز بابت حب الحزن	۲۸۷	قولہ انی خشت ان یمرض علیکم
۲۸۹	عقائد کا تعلق علم صحیح سے	۲۸۷	قولہ کان النبی ﷺ یصلی من اللیل ثلاث عشرة
۲۸۹	عرس بندہ ہونے کا محبوب واقعہ	۲۸۷	حدیث نزول الرب اور امام محمد کا ذکر خبر
۲۸۹	صحیح عقائد کی فکر	۲۸۸	باب فضل الطہور فی اللیل والنہار
۲۸۹	باب فضل الصلوۃ فی مسجد مکہ والمدینہ	۲۸۸	باب ما یکرمہ من التشمید فی العبادۃ
۲۹۰	مشہور حرمین شیرینین	۲۸۸	خالم کے لئے بد دعا جائز ہے
۲۹۱	قولہ ونبی علی موصی	۲۸۸	قولہ من اشتر الاواخر
۲۹۲	قولہ لا تاسا فراراً یومین	۲۸۹	فاتحہ خلف الامام کی آخری تحقیق

۳۰۴	رحمت رحمۃ للعالمین کا ظہور	۲۹۲	باب استغاثۃ الہید
۳۰۴	گھروں کو قہور بنانے کی ممانعت	۲۹۲	باب اذا دعت الالم ولد حافی الصلوۃ
۳۰۴	قرآن مجید سے اقتباس	۲۹۳	باب مطاوعہ
۳۰۵	غذا و روح	۲۹۳	باب اذا اغتسلت البدن فی الصلوۃ
۳۰۵	تقسیم نبوی حیادیتا	۲۹۳	تورق نام رسول اللہ ﷺ قراءۃ سورۃ طویلۃ
۳۰۶	گزارش سعودی علماء سے	۲۹۳	باب اذا قبل المصلی تقدم
۳۰۶	تغزوات کا ذکر	۲۹۳	قول لا ترخصن رؤسک
۳۰۶	افضلیت بقرہ مبارکہ نبویہ	۲۹۴	باب تقصر الرجل الشی فی الصلوۃ
۳۰۸	نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا	۲۹۴	صحت نماز کی نہایت اہمیت
۳۰۹	حافظ ابن حجر اور ترک پاتا را الصالحین	۲۹۴	صحت نماز کی ایک آسان صورت
۳۱۰	ذکر مکتوب شیخ الحدیث	۲۹۵	باب ما جاء فی السہو
۳۱۰	اکابر امت کی رائیں	۲۹۵	قوله کبر قبل التسليم
۳۱۱	رجوع کی بت اور دارالمصنفین کا ذکر خیر	۲۹۵	باب اذا صلی خمساً
۳۱۲	سیرت عائشہ و سیرۃ النبی کی تالیفی افلاط	۲۹۵	باب من لم یتشهد
۳۱۶	مکتوب شیخ الحدیث	۲۹۵	باب یکبر
۳۱۸	باب زیارۃ القہور	۲۹۵	باب اذا کلم
۳۱۸	حدیث شدر حال		
۳۲۰	حضرت آمنہ کا سفر مدینہ اور وفات	۲۹۹	کتاب الجہانز
۳۲۱	زیارت کے لئے سفر نبوی	۲۹۹	علم العقائد
۳۲۲	دیگر حالات حضرت امامہ	۲۹۹	امت محمدیہ کی منقبت
۳۲۵	سیرت النبی و غیرہ کی فروگذاشت	۲۹۹	علم اصول و عقائد کی باریکیاں
۳۲۵	امام مجاہد سے نقل اور اس کا رد	۲۹۹	کلمہ سے مراد
۳۲۶	تحقیق انبیاء انوری	۳۰۰	نطق انور و تحقیق عجیب
۳۲۶	ایک اہم علمی حدیث فائدہ	۳۰۰	آخر کلام سے مراد افضل ذکر ہے
۳۲۶	فیض الباری کا اشکال	۳۰۱	باب الامرہ بتاج الجہانز
۳۲۸	دوسری وچہ سوال	۳۰۱	ساختہ وفات نبوی
۳۳۰	مسئلہ صلوۃ طے غیر الانبیاء علیہم السلام	۳۰۳	حل اشکال حدیث
۳۳۰	تشریح قول سیدنا عمرؓ	۳۰۳	کفار کی حیات دنیوی
۳۳۱	موشن صابریں کا درجہ	۳۰۳	طاعت کفار کا حکم

۳۷۱	عذاب قبر کی تقریب و مثال	۳۳۲	حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۷۱	اسوۃ سیدنا عمرؓ	۳۳۲	مثال سے وضاحت
۳۷۲	حضرت عمرؓ اور مدفن بقعہ نبویہ	۳۳۳	بحث سماع موتے
۳۷۳	سلفی ذہن اور لکھنؤیہ	۳۳۴	انتقار اہل خیر
۳۷۳	صحابہ کرام اور دفن مدینہ کی خواہش	۳۳۴	زیر بحث سماع برزخی ہے
۳۷۴	علمائے سعودیہ سے یہ توقع	۳۳۵	نہ کمزور العروس
۳۷۵	حضرت عمرؓ اور سفر زیارت	۳۳۵	من یحسنا کا جواب
۳۷۵	امام بخاری کا خاص طرز فکر	۳۳۵	ذکر سماع موتے
۳۷۶	زیارتہ قبر معظم نبوی کی عظمت و اہمیت	۳۳۵	نظریاتی اختلاف
۳۷۷	ارض مقدس مدینہ طیبہ کے فضائل	۳۳۶	حجی گاہ اعظم
۳۷۷	ذکر الکب المشیح کی اہمیت	۳۳۷	سعودی اولی الامر کی خدمت میں
۳۷۸	ضروری و اہم گزارش	۳۳۷	غائب کی نماز جنازہ کا حکم
۳۷۹	کتاب التوحید والعقائد	۳۳۸	قبر پر نماز کا حکم
۳۷۹	ابتداء تدوین شریعت	۳۳۸	امام بخاری کا تفرد
۳۷۹	رجال احادیث ائمہ اربعہ	۳۳۹	نقد الشیخ علی ابن خاری پر ایک نظر
۳۸۰	امام صاحب اور نقد	۳۳۹	فیض الباری میں غلطی
۳۸۰	امام صاحب اور علم عقائد و کلام	۳۳۹	حضرت رحمہ اللہ کی شفقتوں کی یاد
۳۸۰	امام صاحب تابعی تھے	۳۵۰	محدث ابن ابی شیبہ کا جواب
۳۸۱	مولانا عبدالحی اور نو اب صاحب	۳۵۱	حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات
۳۸۲	امام صاحب اور بشارت نبویہ	۳۵۲	امام مالک و اہل مدینہ کا عمل
۳۸۲	علامہ ابن عبد البر مالکی	۳۵۲	ذکر کتاب الحج امام محمدؒ
۳۸۳	تحقیق ابن النديم رحمہ اللہ	۳۵۵	شہید کی تعریف
۳۸۳	حدیث خیر القرون	۳۵۵	شہیدوں پر نماز کی ضرورت
۳۸۳	روایت احادیث میں احتیاط	۳۵۶	امام طحاوی کا استدلال
۳۸۳	روایت میں امام بخاری وغیرہ کا توسع	۳۵۶	اعلاء السنن کے دلائل
۳۸۴	امام صاحب کی کتاب الآثار و مسانید	۳۵۸	مذکورہ تینوں واقعات میں تطبیق
۳۸۴	حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ	۳۵۹	نگوین و تشریح کا فرق
۳۸۵	علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری	۳۶۶	نقد پرودہ برادر علامہ مبینی کے اقادات
۳۸۵	تبصرہ محقق ابو زہرہ مصری	۳۶۶	علامہ طبری کا ارشاد
۳۸۵	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا ارشاد	۳۶۶	علامہ خطابی کا افتادہ

۳۸۶	مذہب امام صاحبؒ کی مقبولیت عامہ و خاصہ	۴۰۵	امام شافعیؒ اور یحییٰ بن عمرؒ
۳۸۸	تیسری صدی کے محدثین مقلدین امام اعظمؒ	۴۰۵	حوادث لا اول لہا کا مسئلہ
۳۸۸	مولانا آزاد کا واقعہ	۴۰۶	آئمہ خفیہ اور امام بخاری
۳۸۹	حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تقلید	۴۰۷	تلاذہ امام اعظمؒ کی خدمات
۳۸۹	صحیح بخاری میں موافقت حنیفہ زیادہ ہے	۴۰۸	علماء و زمانہ کی روایتی اہمیت کا گلہ
۳۸۹	حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تسامحات	۴۰۸	مسانید امام اعظمؒ
۳۹۲	تاریخی مناظرہ اور رجال حدیث کی اہمیت	۴۰۹	مسانید امام اعظمؒ کی عظمت و اہمیت
۳۹۳	رفع یدین کی ترجیح	۴۰۹	روایت حدیث میں امام صاحبؒ کی خاص منفعت
۳۹۳	حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دیگر تسامحات	۴۱۰	امام اعظمؒ صرف ثقات و صالحین کی روایات لیتے تھے
۳۹۵	رجال حدیث سے صرف نظر اہم ترین فروگزاشت ہے	۴۱۰	امام صاحبؒ فقہاء کی روایت کو ترجیح دیتے تھے
۳۹۵	علامہ ابن تیمیہ کا ذکر	۴۱۰	روایت حدیث عن الامام المتبرک بہ
۳۹۶	حضرت شاہ ولی اللہؒ اور حدیث ابی رزین	۴۱۰	علو سند اور وحدانیت امام اعظمؒ
۳۹۶	علامہ ابن تیمیہؒ ابن قیمؒ و ابواب صاحب	۴۱۱	امام اعظمؒ کا قرب متبع صافی سے
۳۹۸	کتاب الآثار امام محمد رحمہ اللہ	۴۱۱	امام صاحبؒ کا علم ناخ و منسوخ
۳۹۸	حضرت شاہ صاحبؒ کی حقیقت و اشعریت	۴۱۲	امام بخاریؒ کا ذکر خیر
۳۹۹	اشعریت و اہمیت	۴۱۲	رائے گرامی شاہ صاحبؒ
۳۹۹	علماء و سودیہ کا نیک اقدام	۴۱۲	علم حدیث کی مشکلات
۴۰۰	حسن التفاضی میں شاہ صاحبؒ کا ذکر	۴۱۳	علم حدیث میں تخصص کی شدید ضرورت
۴۰۰	مجلس علمی اور اشاعت خیر کثیرہ وغیرہ	۴۱۴	فہم رجال حدیث
۴۰۰	سید صاحبؒ کا ذکر خیر	۴۱۶	امام اعظمؒ اور علم کلام و عقائد
۴۰۱	مولانا سندیؒ کا ذکر	۴۱۷	(۲) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے
۴۰۱	سیرۃ النبیؐ کا ذکر	۴۱۷	مولانا سندیؒ کا اختلاف
۴۰۲	حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی خدمات	۴۱۷	(۳) ایمان میں زیادتی و نقصان
۴۰۲	تقلید و طبیعت کے خلاف ہم	۴۱۷	(۴) حق تعالیٰ جہت و مکان سے منزہ ہے
۴۰۲	نواب صاحبؒ اور مولانا عیدالحیؒ	۴۱۸	(۵) تفصیل اولاد الصحابیہ
۴۰۲	اکابر و بوجہ بند کی خدمات	۴۱۸	(۶) جنت و جہنم کا خلوص
۴۰۳	درجہ تخصص کی ضرورت	۴۱۸	ارشاد علامہ سید سلیمان ندویؒ
۴۰۳	قابل توجہ ندوۃ العلماء وغیرہ	۴۱۸	جبر و اختیار کی بحث
۴۰۴	عظیم تر جامعات کا ذکر	۴۲۰	فرقہ جبریہ جیمیہ کا بانی جنم بن مفلح
۴۰۴	نواب صاحبؒ اور علامہ ابن القیمؒ و ابن تیمیہؒ کا ذکر	۴۲۰	ارشاد امام اعظمؒ

۴۲۸	علامہ ذہبی و علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ	۴۲۱	امام اعظم کے تفصیلی افادات
	(۱۹) مفسر اخیر الدین ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف	۴۲۲	امام بخاری اور نواب صاحب کے غلط التزامات
۴۳۹	بن حیان اندلسی شافعی	۴۲۲	(۱) امام اعظم کے اہل باطل سے مناظرے
۴۳۹	علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مخالف کی بڑی وجہ	۴۲۳	حضرت شاہ ولی اللہ اور ابو جہرہ
۴۳۹	امام بخاری کی طرح طے شدہ مسلک	۴۲۴	(۲) امام بخاری اور کتاب التوحید
۴۳۹	علامہ ابن تیمیہ اور انکار حدیث	۴۲۴	احادیث اصالح اور فرقہ مجسمہ
	(۲۰) حافظ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان	۴۲۷	علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم
۴۴۰	الذہبی م ۷۳۸ھ	۴۲۷	ابن عبد البر کا نفرد
۴۴۰	علامہ ابن القیم کا عقیدہ نوینیہ	۴۲۷	(۳) امام ابو داؤد م ۲۷۵ھ
۴۴۰	حافظ ذہبی کی تصحیح حدیث	۴۲۸	(۴) شیخ عثمان بن سعید الجوی الداری
۴۴۰	علامہ ذہبی کا حال	۴۲۸	(۵) شیخ عبد اللہ بن الامام احمد
۴۴۱	علامہ ذہبی اور علامہ سبکی	۴۲۹	(۶) امام طحاوی
۴۴۱	(۴) علانی کا تبصرہ	۴۳۰	شرح کا ذکر
۴۴۲	حد سے زیادہ تعصب	۴۳۰	شرح عقیدہ طحاویہ اور علامہ ابن تیمیہ کا غلط استدلال
۴۴۲	علم کلام سے نادانیت	۴۳۰	علامہ طحاوی قاری کا رد
۴۴۳	میلان خارجیت	۴۳۰	(۷) امام ابو الحسن اشعری حنفی
۴۴۳	(۲۰) حافظ ابن القیم ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر ضبی	۴۳۱	امام ابو الحسن اشعری کا فقہی مذہب
۴۴۴	حافظ ذہبی وغیرہ کا نقد	۴۳۱	(۸) شیخ ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ
۴۴۵	(۲۲) الامام الحجازی ابو الحسن نسفی الدین السبکی الکبیر م ۷۵۶ھ	۴۴۲	(۹) امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود حنفی ماتریدی
۴۴۵	(۲۳) علامہ سعد الدین نکستازی م ۷۹۱ھ	۴۴۲	(۱۰) علامہ محدث و فکرم ابو سلیمان احمد بن محمد بن ابی ہاشم الحنفی
۴۴۶	(۲۴) الامام الکبیر ابو جعفر الدین ابو بکر انصاری م ۸۲۹ھ	۴۴۲	(۱۱) الامام الحافظ ابو بکر احمد بن الحسن بن علی البیہقی
۴۴۶	(۲۵) حافظ الدین شیخ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۵ھ	۴۴۳	(۱۲) الامام الحرمین عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف الجوی
۴۴۷	(۲۶) محقق کمال الدین بن ابیہام م ۸۶۱ھ	۴۴۳	(۱۳) امام ابو حامد الطوسی الغزالی رحمہ اللہ
۴۴۷	(۲۷) علامہ عبد الوہاب شحرانی م ۹۷۳ھ	۴۴۴	(۱۴) قاضی ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن احمد المعروف بابن طبرہ
۴۴۷	(۲۸) علامہ ابن حجر شہاب الدین احمد کی شافعی م ۷۷۳ھ	۴۴۴	(۱۵) حافظ ابو القاسم علی بن الحسن بن ہبہ اللہ بن عساکر
۴۴۷	(۲۹) علامہ محدث طحاوی قاری حنفی م ۱۰۱۴ھ	۴۴۴	(۱۶) امام جمال الدین ابی الفرج عبد الرحمن بن ابی جوزی حنفی
۴۴۷	(۳۰) شیخ الامام الحارثی امام ابی محمد الفیثانی م ۱۰۳۳ھ	۴۴۵	(۱۷) امام فخر الدین رازی
۴۴۸	(۳۱) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی م ۱۱۷۶ھ	۴۴۶	(۱۸) علامہ شمس الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنفی
۴۴۸	(۳۲) شیخ محمد بن عبد الوہاب م ۱۲۰۶ھ	۴۴۶	شیخ محمد عبود کا رد ابن تیمیہ رحمہ اللہ
۴۴۹	تقویۃ الایمان کا ذکر	۴۴۷	علامہ لوسی کا رد ابن تیمیہ رحمہ اللہ

۴۶۴	علامہ ابو زہرہ کی تحقیق	۴۴۹	علامہ ابن تیمیہ و علامہ ابن قیم
۴۶۴	معرفت خداوندی	۴۵۰	(۳۳) علامہ مفتی صدر الدین (کشمیری) دہلوی
۴۶۴	فرق مناج اور امام باقرؑ کی کا خاص منہاج	۴۵۰	(۳۴) حکم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ
۴۶۵	(۲) حسن و قبح اشیاء	۴۵۰	(۳۵) علامہ محدث مولانا عبدالحی کھنوی
۴۶۵	(۳) اللہ تعالیٰ کے افعال معلل یا اغراض ہیں یا نہیں	۴۵۰	(۳۶) نواب صدیق حسن خاں قنوجی
۴۶۶	علامہ ابن تیمیہ اور تائید باقریہ	۴۵۱	(۳۷) حضرت مولانا محمد انور شاہ
۴۶۶	(۴) خوف و حدود و عید	۴۵۲	(۳۸) علامہ محمد زاہد الکوثری
۴۶۶	(۵) مسئلہ جبر و اختیار	۴۵۲	(۳۹) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب
۴۶۷	علامہ ابن تیمیہ کا مذہب	۴۵۲	(۴۰) مولانا مفتی محمد سعید صاحب حیدر آبادی
۴۶۷	علامہ ابو زہرہ کی ایک ضروری وضاحت	۴۵۳	توحید ذات و صفات
۴۶۸	امام باقرؑ کی عظیم تحقیق	۴۵۳	علم الحقائق کے لئے علم و عقل
۴۶۸	(۶) صفات باری تعالیٰ	۴۵۴	حق و ناحق کی کسوٹی
۴۶۸	(۷) تنزیہ و تشبیہ	۴۵۴	اہل حدیث، غیر مقلدین کا حال
۴۶۸	(۸) روایت باری تعالیٰ	۴۵۵	علامہ ابن تیمیہ کا استدلال اسرانیات سے
۴۶۹	محققان و محققین کے عقیدے پر نظر	۴۵۶	احمد اربو کا اتفاق
۴۶۹	حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ کا ذکر خیر	۴۵۶	امام بخاریؒ اور علامہ ابن تیمیہؒ غیر مقلدین
۴۶۹	(۹) مرتکب کبیرہ مخلد فی الزمان نہ ہوگا	۴۵۷	غیر مقلدین کیلئے جائے عبرت
۴۶۹	(۱۰) صفت نگوین	۴۵۷	متوکیلین کی مزید وضاحت
۴۷۰	امام اعظمؒ کی شان خصوصی	۴۵۷	امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کے ناظر فیصلے
۴۷۱	ادب و دشمنان باری عز اسمہ	۴۵۹	علامہ آلوسیؒ کے ارشادات
۴۷۱	مذہب بدعت میں توسع غریب	۴۶۰	عقیدہ تجسیم غلطی
۴۷۱	ماثر حبر کر کا انکار	۴۶۱	علامہ ابن تیمیہؒ کی تمدنی اور فکری حیثیت
۴۷۱	علامہ ابن تیمیہ کے لئے وہابیوں کی غیر معمولی گرویدگی	۴۶۱	امام غزالیؒ کی تائید
۴۷۲	تالیفات مولانا عبدالحیؒ	۴۶۱	مذہب علامہ باقرؑ و غیرہ کی ترجیح
۴۷۲	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کارشاد	۴۶۱	علامہ ابن تیمیہؒ و غیرہ اور استدلالی کامیابیاں
۴۷۳	عزائم و مساعی ملک عبدالعزیزؒ کے	۴۶۲	حدیث ثمانیہ اور حدیث اوطیق کا درجہ
۴۷۳	علامہ ابن تیمیہ کے چند خاص عقائد ایک نظر میں	۴۶۲	تفاوت درجہ اعتقاد و اعمال
۴۷۵	ابن قیمؒ ضعیف فی الراجح	۴۶۳	ضعیف و نکر احادیث
۴۷۵	رواہل بدعت	۴۶۳	کتاب الاسامیہ سنی و غیرہ
		۴۶۳	اشاعرہ و ماتریدہ کا اختلاف



انوار الباری

از دشرح

صحیح البخاری

تقدیم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والحمد لله العلی العظیم الذی بیده تتم الصالحات والصلوة والسلام علی الفضل رسلہ الذی ختم بہ
سلسلۃ الرسالات۔

”انوار الہاری“ کی پندرہویں جلد پیش ہے جو مقدمہ کی دو جلدوں کے ساتھ سترہواں حصہ ہے، اور اس سے اگلی جلد کی بھی کتابت
ہو رہی ہے۔ واللہ اعلم۔

ان نئی چار جلدوں میں علاوہ شرح احادیث البخاری بہت سے اہم و ضروری مباحث تفصیل سے آگئے ہیں، مثلاً جمع بین الصلواتین و
ترکین مساجد پر سیر حاصل کلام، حیات خضر علیہ السلام، مسئلہ رفع الیدین وقضاء صلوٰۃ متروکہ عہد کی مدلل بحث، عالم مثال کی حقیقت، امام
بخاریؒ کے تفردات، طلاقات ثلاث وقاضی خلف الامام کی تحقیق بمالہ و مالہ، جہد فی القری، اجتماع جہد و عید کے مسائل، اہمیت تعامل و توارث،
اقسام بدعت کی تفصیل و تنبیح وغیرہ۔

ہر بحث میں اکابر امت کی تحقیقات واقادات حوالہ کے ساتھ درج کئے گئے ہیں، اور خاص طور سے امام احمد عہدہ المجتہدین حضرت
علامہ انور شاہ کشمیری قدس سرہ کے علوم و تحقیقاتہ ارشادات بھی بطور حرف آفرینش کئے گئے ہیں تو خدائے تعالیٰ کا خصوصی فضل و انعام
ہے کہ ہمارے پیشتر اکابر علوم و کمالات کے آفتاب و ماہتاب تھے، مگر حضرت شاہ صاحبؒ کے علم و تحقیق کی شان نزالی و نادر تھی۔ ع بسیار خواہاں
دیدہ ام لیکن تو چہرے دیکری، اور غالباً آپ کی اسی محدثانہ شان تحقیق سے متاثر ہو کر زبدۃ المجتہدین علامہ کوثریؒ نے فرمایا تھا کہ شیخ ابن الہمامؒ
کے بعد پانچ سو سال میں ایسا جامع کمالات حق تعالیٰ پیدا ہوا ہے۔ ظاہر ہے، ایسے بحر العلوم سے استفادہ میرا جیسا بے بساعت، کم
استطاعت کر ہی کیا سکتا تھا، مگر سنایا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے خریداروں میں ایک کھوئی پونجی والی بڑھیا بھی تھی، شاید کچھ ایسی حال
اس علوم و جہول کا بھی ہے۔ حضرت سے درسی و غیر درسی طور سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد ہیکٹروں سے تجاوز ہے، ان میں سے پیشتر
حضرات مجھ سے بہت کام کر سکتے تھے مگر حضرت کا حراج ”غولی اطیب الحالات عندی“ کا مصداق تھا، اس لئے شاید تقدیر الہی میں بھی
ان کے مزاج کی رعایت کی گئی ہے، یا خدا نہ کرے شاید اس غیر معمولی دو راخطوط کے بعد کوئی علمی و تحقیقی دور آئندہ آنے والا نہیں ہے، اس
لئے ایسی بڑی رکاوٹ آگئی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بہر حال ”جہد المنفل و موعہ“ کے طور پر محقق جائی کے اس ارشاد کی تعمیل کر رہا ہوں۔

بیا جائی رہا کن شرمساری
اصاف و درہ پیش آر آنچہ داری

مجھے یاد ہے کہ جب تک حضرت مکی مدین مبارک میں حاضر رہا، سفر و حضر میں اور ہر وقت آپ کے ملفوظات علیہ ضبط کیا کرتا تھا اور
درج بخاری کے علاوہ کہ دو سال امالی لکھے، حضرت کے مواعظ بھی لکھ لیا کرتا تھا، اور جب حضرت نے وعظ لکھنے پر ٹوکا تو میں نے مجلس وعظ

میں لکھتا بندہ کر دیا تھا، اور بعد کو اپنے کمرہ پر آ کر پورا وعظ یا دسے قلم بند کر لیا کرتا تھا۔
 ”امالی“ قلم بند کرنے کے وقت میرا بڑا پناہناط مع نظر آپ کے وجدانیت خاصہ اور آپ کی ذاتی رائے اور فیصلے ہوتے تھے اور وہی انوار الباری میں میرے نزدیک خاصہ کی چیز ہے۔ دوسری تحقیقات اور اکابر سلف و خلف کے اقادات ضمناً پیش کرتا ہوں تاکہ شرح بخاری بھی مکمل ہو۔ واللہ المعین۔

تفردات اکابر

انوار الباری میں ایک اہم مقصد مؤلف کے سامنے اکابر امت کے تفردات پر بحث و نظر بھی ہے، کیونکہ بعض مبطل صحابہ کرام سے لئے کراہ تک کے تقریباً سب ہی اکابر کے یہاں کچھ مسائل میں فرد کی شان ملتی ہے، اور چونکہ جمہور سلف و خلف کے خلاف کوئی نفر دہمی خواہ وہ کسی بھی بڑے کا ہو، مقبول نہیں ہوا ہے اس لئے اس کی نشاندہی کرنا اور اس کے مقابلہ میں جمہور کی تائید و تقویت ضروری اور نہایت اہم ہے، اس لئے اس کو بھی اپنے حضرت شاہ صاحبؒ اور دوسرے اکابر امت کی اقتدا اور تتبع میں خصوصی اور قابلِ لحاظ حصر قرار دیا گیا ہے اور خاص طور سے اس سلسلہ میں اور دوسری اصحات کے بارے میں بھی اہل علم حضرات مؤلف کی کسی فرد گزاشت اور غلطی پر مطلع ہوں تو وہ مستحب فرما کر مابجور ہوں تاکہ انوار الباری ہی کے دوسرے اگلے حصوں میں اس کا تذکرہ کر دیا جائے۔

علامہ مودودی کا ذکر خیر

ہمیں افسوس ہے کہ وہ ہماری اس علمی انجمن سے خدمت ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ ان کی علمی و دینی خدمات کو قبول فرمائے اور ان کے تفردات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ یاد ہے کہ عرصہ ہوا انوار الباری کی کسی ابتدائی جلد میں جب مؤلف نے ان کی کتاب ”الجهاد في الاسلام“ کا ضمناً ذکر کر کے اس کی جامعیت و افادیت کو سراہا تھا تو ناظرین انوار الباری کے خطوط آئے تھے، جن میں علامہ کی دوسری غلطیوں کی نشاندہی کر کے مؤلف کے حق میں مدحیہ کلمات کو مضطرب و بے مصلحت کے خلاف ظاہر کیا تھا، تو اس وقت مؤلف نے ان حضرات کو اس دینی صحت پر فخر یہ کے ساتھ مطلع کیا تھا کہ علامہ کی ان لغزشوں سے مؤلف بھی غافل نہیں ہے، اور جب موقع آئے گا تو علامہ کی غلطیوں پر بھی بلا کسی رو رعایت کے تنقید کی جائے گی، چنانچہ پھر انوار الباری ہی میں ان کے لغبی، محدثی و تفسیری غلطیوں پر خاصے مفصل رد و مبارک بھی درج ہوئے ہیں۔

مرحوم مدبر تجلی کی طرف سے دفاع

اس سلسلہ میں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ مدبر تجلی مرحوم نے ۱۹۷۳ء میں علامہ مودودی کی طرف سے دفاع میں مؤلف کے تفسیری اعتقادی جواب دہی شروع کی تھی اور دو تین نمبروں میں مقالات بھی شائع کئے تھے، اس پر مرحوم اور مؤلف کے درمیان خط و کتابت ہوئی، جو محفوظ ہے اور ان کی طلب پر مؤلف نے جواب الجواب بھی تجلی میں اشاعت کے لئے ارسال کیا تھا، مگر پھر علامہ عامر عثمانی مرحوم نے نہ میرا وہ جواب الجواب ہی شائع کیا اور نہ اپنے دفاعی مورچہ ہی کو قائم رکھا۔ اس طرح اس سلسلہ میں پھر مسلسل خاموشی ہو گئی، اور انوار الباری میں ایسے اختلافات حسب ضرورت برآمد آتے رہے۔ اب کچھ عرصہ سے تفسیر تفہیم القرآن کے مقدمہ اور تفسیر مولانا رومی کا تفصیلی نقد بھی سامنے آ رہا ہے اور ہمارے ضلع کے مشہور مؤلف و مصنف مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب علم بیہضہ نے بھی ”تقصیرات“ تفہیم“ کے نام سے ایک جائزہ شائع کیا ہے جو اہل علم و تحقیق کے لئے قابلِ مطالعہ ہے۔ مشہور ہے ”من صنف فقد استهدف“ لہذا ہر مصنف کو دوسروں کے نقد و جرح کا نشانہ تو ضروری بننا پڑتا ہے، لیکن یہ بات بھی مانتی ہی پڑے گی کہ ہر شخص کو ہر فن میں تصنیف کا حق نہیں ہے۔ ایک زمانہ میں سرسیدؒ نے بھی

تفسیر قرآن مجید تالیف کی تھی، جو اُس زمانے کے تعلیم یافتہ طبقہ میں بہت مقبول بھی ہوئی تھی، مگر علماء تفسیر وحدیث میں اس کو حسن قبول حاصل نہ ہو سکا تھا۔ اور پھر بتدریج سب سے اس کی افادیت بروج ہو گئی، اور جو ان کے دوسرے گراں قدر ملکی دلی کارنامے تھے وہ زندہ جاوید قرار پائے۔ لہذا ما ینفع الناس ھیکمک فی الارض۔

ہمارے یقین ہے کہ مودودی صاحب نے بھی جن تالیفات میں بیشکرم، سوشلزم و کمیونزم وغیرہ پر ضرب کاری لگائی ہے اور جن میں نئی روشنی سے متاثر افراد کو اصول وعقائد اسلام کی حق و صداقت ہاور کرانے کے لئے اپنی خداداد بہترین صلاحیتوں کو آشکارا کر کے دامن حسین حاصل کی ہے یا معاشی و سیاسی نظام اور معاشرت کے مسائل پر جو موثر دل پذیر انداز میں مقالات لکھے ہیں ان کی افادیت سے انکار ممکن نہیں، لیکن فقہی مسائل، حدیثی اسماط اور تفسیری مشکلات پر بھی بھرپور اور بلا جھجک کے قلمرانی کا بھی ان کو حق تھا؟ یہ ہمارے نزدیک محل نظر ہے، اسی لئے ان کو شیخ الاسلام کا لقب بخشے والوں اور ان کی تفسیر کو ساری تفاسیر سے افضل کہنے والوں کی ہم تصویب نہیں کر سکتے جبکہ انہوں نے بیسیوں آیات میں جمہور سلف و خلف کے خلاف تفسیر کی ہے یا کسی مرجوح قول کو اختیار کر لیا ہے۔ اب چونکہ وہ وفات پا چکے ہیں دعا ہے کہ اوحسم الواحسمین ان کو اپنی بے پایاں رحمتوں سے نوازے اور ان کی لغزشوں کو معاف فرمائے۔ مگر جو غلطیاں سرزد ہو گئی ہیں، ان کی اشاعت جب تک ہوتی رہے گی، علماء اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ غلط کو غلط کہیں اور صرف صحیح کو صواب بتلائیں۔ اس بارے میں ادنیٰ مداخلت بھی جائز نہیں ہو سکتی۔ واللہ یعق الحق وھو خیر المفصلین۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حامد او مصليا و مسلما

بَابُ مَا يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ بَعْدَ التَّشَهُّدِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ

(جو دعا بھی پسند ہو، تشہد کے بعد پڑھ سکتا ہے، اور دعا کا پڑھنا کوئی واجب نہیں ہے)

(۷۹۳) حَدَّثَنَا مُسْلَدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ الْأَعْمَشِ قَالَ حَدَّثَنِي شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا إِذَا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ قُلْنَا السَّلَامَ عَلَى اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ السَّلَامَ عَلَى قُلَانٍ وَقُلَانٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُولُوا السَّلَامَ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ وَلَكِنْ قُولُوا الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامَ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامَ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ لِأَنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمْ ذَلِكَ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ فِي السَّمَاءِ أَوْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعَجِبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود روایت کرتے ہیں کہ ہم جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز میں ہوتے تھے تو اس کے (قعدہ) میں کہا کرتے تھے اَلسَّلَامُ عَلٰی اللّٰهِ مِنْ عِبَادِهِ السَّلَامُ عَلٰی قُلَانٍ وَقُلَانٍ۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اَلسَّلَامُ عَلٰی اللّٰهِ نہ کہو، کیونکہ اللہ خود ہی سلام ہے۔ بلکہ کہو اَلصَّلَوَاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلٰیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَکَاتُہِ اَلسَّلَامُ عَلٰیْنا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰهِ الصّٰلِحِیْنَ۔ (کیونکہ جب تم یہ کہہ دو گے تو یہ (دعا) اللہ کے ہر (نیک) بندے کو پہنچ جائے گی خواہ وہ آسمان میں ہو یا زمین میں) اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہُ وَرَسُولُہُ اس کے بعد جو دعا اسے اچھی معلوم ہو اختیار کر لے، اور ہنگامے۔

تشریح: حافظ نے لکھا ہے کہ پہلے باب میں آخر صلوٰۃ میں دعا کرنے کا ذکر تھا، اور یہاں بھی اس باب کی حدیث میں دعا کرنے کا حکم ہے، جس سے وجوب دعا کا شبہ ہوتا ہے، اس لئے امام بخاری نے ترجمہ الباب میں یہ ظاہر کیا کہ دعا واجب نہیں ہے اور یہ بھی بتلایا کہ کوئی دعا مخصوص نہیں ہے جو چاہے دعا اپنی دین و دنیا کی فلاح کیلئے کر سکتا ہے۔ اس کے بعد حافظ نے کہا کہ بعض اہل ظاہر نے اس کو واجب قرار دیا ہے۔ اور وہ دعا نہ کرنے سے نماز کا اعادہ لازم قرار دیتے ہیں۔ اسی کا امام بخاری نے رد کیا ہے، اور ابن حزم ظاہری نے اور بھی زیادہ افراط کی کہ تشہد اول کے ساتھ بھی دعا کو واجب کہا ہے۔ (فتح ص ۲۱۸ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اپنی حاجات کے موافق دعا کرے، اور بہتر یہ ہے کہ اُن دعاؤں کو اختیار کرے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بصورتِ جوامع النعم ما ثور ہیں۔ مثلاً رَبَّنَا اِنَّا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةٌ وَ فِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةٌ وَ غَیْرَہ۔

افادۃ انور اور مسئلہ علم غیب

قولہ السلام علیک ایہا النبی: فرمایا لغت عرب میں اکثر ہے کہ نہاء خطاب غائب کو بھی پیشتر ہوتا ہے، اور مقصد اس کا استحضار ہوتا ہے ذہن میں، نہ یہ کہ اس کو حاضر سمجھا جاتا ہے بطور عقیدہ کے اور اسی سے السلام علیک ایہا النبی! بھی ہے۔ اور اس میں یہ بھی عقیدہ نہ کرنا چاہئے کہ حضور علیہ السلام ہمارا کلام سن رہے ہیں یا اس کو جانتے ہیں، اگر ایسا کرے گا تو منکر شرعی کا مرتکب ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام کا علم اطلاقی ہے ذاتی نہیں، اور جزئی ہے، کلی نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی ہے۔ حضور علیہ السلام کا علم تنہا ہی ہے، جیسا کہ بہ کثرت نصوص کتاب و سنت سے ثابت ہے، اسی لئے فقہاء نے اس کی تکفیر کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لئے علم غیب کلی و ذاتی کا عقیدہ کرے اس کے لئے ”روا الحقائق“ وغیرہ دیکھی جائیں۔

اس مسئلہ میں خود حضرت شاہ صاحب کا بھی ایک رسالہ ”مہم الغیب فی کبد اهل الرب“ شائع شدہ ہے مگر تاہر و تابیاب۔ یہاں ایک بحث یہ بھی ہوئی ہے کہ حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد اب ہمیں اسی طرح کہنا چاہئے، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یعنی یہ لفظ خطاب یا بطریق غیبت السلام علی النبی کہنا زیادہ بہتر ہے (جو بخاری میں بھی باب الالحد بالیدین (کتاب الاستیعاد میں ص ۹۲۶) میں مجاہد سے مروی ہے) اس بحث کو معارف السنن ص ۸۷/۳ میں مفصل دلائل کے ساتھ لکھا گیا ہے کہ وہاں مجاہد کی زیادتی فنی حدیثی لحاظ سے بھی مرجوح اور غیر مقبول ہے، کیونکہ دوسرے تمام رواۃ ثقات نے اس کو روایت نہیں کیا لہذا بخاری کی حدیث الباب ہی رائج اور مویداً بالتعامل والحوار بھی ہے۔

تقررات اہل مکہ

علامہ بخاریؒ نے مزید لکھا کہ فرق کرنے والے حضرات ابن عباس اور مجاہد وغیرہ کا شمار مکملین میں ہے، اور مکہ معظمہ ہی میں ان کا علم پھیلا ہے، ان کی موافقت اس بارے میں نہ اہل مدینہ نہ کی نہ اہل عراق نے، اور اہل مکہ کے تقررات یہ کہ کثرت ہیں۔ پھر یہ کہ مسلم شریف میں جو روایت مجاہد سے مروی ہے، وہ بھی اس فرق کرنے والی زیادتی سے خالی ہے۔ حالانکہ اس کے راوی بھی عیینہ بن یسوی ہیں جو بخاری کی روایت مذکورہ ص ۵۲۶ کے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ کبھی تو مجاہد صرف اصل روایت کو بیان کرتے تھے اور کبھی زیادتی والے الفاظ بڑھا دیتے تھے، جو بظاہر ان کا اپنے شیخ ابن عباس کے اجتہاد سے موافقت کی وجہ سے تھا۔ لہذا اس کو کلام ابن مسعود کے ساتھ جوڑنا محل نظر ہے۔

علامہ نے حافظ حدیث جمال الدین ملتقیؒ کا قول بھی مختصر ص ۳۵/۱ نقل کیا کہ زیادتی مذکورہ منکر غیر صحیح ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ جو تشہد حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھا وہ بعد کو بدل گیا، حالانکہ یہ بات عامہ صحابہ اور آثار مرویہ صحیحہ کے خلاف ہے اور حضرت ابوبکر و عمرؓ پر دور خلافت میں تشہد السلام علیک ایہا النبی! کے ساتھ ہی لوگوں کو سکھایا کرتے تھے، جو حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھا، اور جو کہ غلطی آئی وہ مجاہد وغیرہ سے آئی ہے۔

علامہ ابو عبیدہؒ نے کہا کہ حق تعالیٰ نے جو خاص عظمت و بزرگی اور جلالت قدر اپنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دی ہے اسی سے یہ بھی ہے کہ ان پر بعد وفات بھی وہی سلام شروع رہا جو آپ کی زندگی میں تھا، ان (معارف ص ۸۷/۳)۔

خلاصہ تحقیق انور: حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی اور غیبت کا فرق صحابہ کرام میں عام طور سے نہ تھا۔ اسی لئے اس کا تاثر جاری نہیں ہوا اور حضرت ابن مسعودؓ (راوی تشہد) اور آپ کے اصحاب نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد صیغہ خطاب کی تعلیم دی ہے اور جو حضور علیہ السلام کی حیات طیبہ میں تھا اس کو باقی رکھا ہے۔ ایک حرف کا بھی تغیر اس میں نہیں کیا، اور حضرت عمرؓ نے منبر نبویؐ پر صحابہ تابعین کے مجمع میں بھی صیغہ خطاب ہی کے ساتھ لوگوں کو تشہد سکھایا تھا۔

اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ اس قسم کے امور شرعیہ میں تو ارث ہی جبرِ قویہ اس بات کے لئے ہے کہ یہی طریقہ ان سب حضرات میں معروف و معمول بہ تھا۔

تعامل و توارث کی اہمیت

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہوا کہ بخاری کی وہ احادیث زیادہ کاہلی ترجیح ہیں جن کی موافقت دوسری مرویات صحاح اور قاضی سلف توارث سے ہوتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

تتبعہ: جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے اشارہ فرمایا کہ نماز میں تشہد کے اندر سلام بھینچنے خطاب میں کسی کو یہ عقیدہ کرنے کی مخالفت ہرگز نہیں ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کو حاضر و ناظر سمجھے یا یہ خیال کرے کہ وہ ہمارے سلام کو اپنی گوشتی مبارک سے سنتے ہیں۔ کہ ایسا عقیدہ وہ خیال عقیدہ علم غیب خداوندی کے خلاف ہوگا، اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مجالس میلاد میں جو لوگ سلام پڑھنے کے وقت کھڑے ہوتے ہیں، اس کی بھی کوئی اصل شرعی نہیں ہے، لہذا عدد و شریعہ سے تجاوز نہیں ہونا چاہئے۔

ہمارے اکابر و یوں کا طریقہ نہایت معتدل اور نقاط ہے کہ ثابت شدہ امور میں کوئی تاویل تک بھی نہ کریں گے اور غیر ثابت کو کسی حالت میں بھی معمول بہ نہ بنائیں گے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

بَابُ مَنْ لَمْ يَسْتَسْخِجْ جَنَّتَهُ وَانْفَعَتْ حَتَّى صَلَّيَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ زَيْنَبُ بْنُ مُحَمَّدٍ يَخْتَلِفُ بَيْنَهُمَا الْحَدِيثُ أَنْ لَا يَسْتَسْخِجَ الْجَنَّةَ فِي الصَّلَاةِ (۱) (پیشانی اور ناک نماز ختم کرنے تک صاف نہ کرے، اور ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ حیدری ذیل کی حدیث سے اس امر پر دلیل لاتے تھے کہ نماز میں پیشانی سے) (مٹی وغیرہ) صاف کرنا ٹھیک نہیں ہے۔)

(۷۹۳) خَلَقْنَا مُسْلِمًا مِنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ خَلَقْنَا هَشَمًا عَنْ يَمِينِي عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِي فَقَالَ زَيْنَبُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالْبَطْنِ حَتَّى زَيْنَبُ الْقِرْبَتَيْنِ فِي جَنَّتِهِ. ترجمہ ۷۹۳: حضرت ابوسعید روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوسعید خدری سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو پانی اور مٹی میں بچہ کرتے ہوئے دیکھا، یہاں تک کہ مٹی کا دھبہ آپ کی پیشانی پر میں نے دیکھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہی خلیفہ بھی ہمارے ہے کہ پیشانی یا ناک پر مٹی وغیرہ بچہ کی حالت میں لگ جائے تو اس کو نماز کے بعد صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

بَابُ التَّسْلِيمِ

(سلام پھیرنے کا بیان)

۷۹۵۔ خَلَقْنَا مُوسَى مِنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ خَلَقْنَا إِبْرَاهِيمَ مِنْ نَسَبِ الْوُحَرَى عَنْ هِنْدِ بِنْتِ الْحَارِثِ أَنْ أَمَّ سَلَمَةَ ثَلَاثَ كَلَامٍ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ فَلَمْ يَسْأَلِ الْنِسَاءَ جَنْ يَفْضِي تَسْلِيمَهُ وَمَكَّتْ يَمِينًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ هَارِيٌّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنَّ مَكَّتَهُ لِحَتَّى تَقْدُ الْنِسَاءَ قَبْلَ أَنْ يَلْقُو كَهْنَهُ مِنْ أَنْصُوفِ مِنَ الْقَوْمِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہ نے فرمایا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب سلام پھیرتے تھے تو جس وقت آپ اپنا سلام پورا کر چکے تھے، عورتیں کھڑی ہو جاتی تھیں، اور آپ اپنے کھڑے ہونے سے پہلے تھوڑی دیر ٹھہر جاتے تھے، ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے یہ دیکھا ہوں، واللہ

علم، کتاب کا نظم و اناس لئے تھا کہ عورتیں پہلے جلی جائیں۔ تاکہ قوم کے جو لوگ نماز ختم کر چکیں تو ان کے بعد علیحدہ سے واپس ہوں۔
تشریح: آخر نماز کے سلام میں اختلاف ہے۔ جمہور (امام ابوحنیفہ، مالک، داؤد) کے نزدیک دو سلام ہیں، پھر امام احمد و شافعی پہلے کو واجب اور دوسرے کو سنت کہتے ہیں (المختصر ص ۵۴۲) شرح المہذب امام اعظم سے روایت ہیں ایک ہی طرح ہے۔ دوسری یہ کہ دونوں واجب ہیں۔
معارف السنن ص ۱۱۳/۳ میں ہے کہ دونوں سلام کی احادیث بلحاظ سند متواتر ہیں اور ان پر عمل کا بھی کوئی ثبوت ثابت ہے۔ اور ثقات کی زیادتی مقبول ہے، لہذا ان دوجہ سے واجب جمہوری کو ترجیح ملتی ہے۔

تبصرہ: تذکرۃ الرشید ص ۱۷۹/۱ میں حضرت منکبونی کی طرف مؤلف نے یہ بات منسوب کی ہے کہ اگر مقتدی امام کے سلام ختم ہونے سے پہلے اپنا سلام ختم کر لے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور حاشیہ میں اس کی تشریح پورے کلام ”السلام علیکم ورحمۃ اللہ سے کی ہے تو بظاہر ایسا نہیں ہے، کیونکہ کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ص ۱۶۶/۱ میں ہے کہ نماز سے خروج حفظ لفظ السلام سے ہو جاتا ہے۔ بدوں علیکم کے، اسی لئے اگر مقتدی امام کے لفظ السلام سے پہلے اپنا سلام ادا کرے گا تب نماز فاسد ہوگی کہ امام پر تقدم ہو گیا، پورے جملہ کا اعتبار اس میں نہیں ہے، اسی طرح جو مقتدی امام کے السلام کا لفظ کہنے سے قبل جماعت میں شرکت کرے گا۔ اس کی شرکت درست ہوگی، اس کے بعد درست نہ ہوگی، کیونکہ لفظ السلام سے امام کی نماز ختم ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادۃ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم

ادوار المسالک ص ۲۸۰/۱ میں اچھی تفصیل ہے، ملاحظہ کی جائے، خلاصہ مذہب حنفیہ یہ ہے کہ مقتدی کو تکبیر تحریر امام کے ساتھ کرنی چاہئے۔ اگر امام سے قبل اس سے قارغ ہو جائے گا تو نماز درست نہ ہوگی، تقدم سلام کے بارے میں ”البرہان“ سے نقل کیا کہ امام کے تشہد یا جلوس بقدر تشہد کے بعد اس کے سلام سے قبل مقتدی سلام پھیر لے گا تو یہ قیاسی کرہ ہوگا، لیکن اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، کیونکہ وہ پوری ہو چکی ہے۔
تیسرا مسئلہ بقیہ ارکان صلوٰۃ کا ہے، جس میں جمہور (مع حنفیہ) کے نزدیک امام سے تقدم میں صورت میں کہ وجہ تحریمی کے ساتھ نماز درست ہو جائے گی، البتہ ایک روایت امام احمد سے اس کے خلاف ہے، اور وہی اہل ظاہر کا بھی مذہب ہے اور شوکانی نے بھی نفل میں اسی کو اختیار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ تحریر اور دوسرے ارکان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بَابُ يُسَلِّمُ جِئْنِ يُسَلِّمُ الْإِمَامُ وَكَانَ ابْنُ عَمْرٍو يَسْتَجِبُ إِذَا سَلَّمَ الْإِمَامُ أَنْ يُسَلِّمَ مِنْ خَلْفِهِ

(جب امام سلام پھیرے تو مقتدی سلام پھیرے اور ابن عمر بہتر سمجھتے تھے کہ جب امام سلام پھیر چکے، اس وقت مقتدی سلام پھیرے)
(۷۹۶) حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمُورُ بْنُ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَعْمُورٍ هُوَ ابْنُ الرَّبِيعِ عَنْ عُبَيْدَانَ بْنِ غَالِبٍ قَالَ صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا سَلَّمْنَا جِئْنَا سَلَّمَ

ترجمہ (۷۹۶) حضرت عثمان بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، اور آپ کے ساتھ ساتھ ہم نے سلام پھیرا۔

تقریب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس باب سے امام بخاریؒ نے معارضت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ ہی سلام پھیر دے، دعا وغیرہ میں مشغول نہ رہے۔ جو حنفی کا مذہب ہے، نہ کہ تعقیب جس کو دوسروں نے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا اثر بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ جب امام سلام پھیرے تو اس کے مقتدی بھی سلام پھیر دیں۔

علامہ بیہقیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایت ہیں ایک یہ کہ امام کے بعد سلام پھیرے، دوسری یہ کہ امام کے ساتھ ہی

پھیر دے، امام شافعیؒ کے نزدیک امام کے پہلے سلام سے فارغ ہونے کے بعد مقتدی سلام پھیرے۔

پھر مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ امام کے بعد ہی سلام پھیرے، اگر ساتھ پھیرے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور امام شافعیؒ و احمد کے نزدیک مکروہ ہوگی۔ (الابواب والترحیم، شیخ الحدیث دام ظلہم ص ۲/۳۰۳)

تَبَاتِ مَنْ لَمْ يَزِدْ السَّلَامَ عَلَى الْإِتِمَامِ وَاتَّخَذَ بِتَسْلِيمِ الصَّلَاةِ (بعض لوگ (نماز میں) امام کو سلام کرنے کے قابل نہیں اور نماز کے سلام کو کافی سمجھتے ہیں)۔

(۷۹۷) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الزُّبَيْعِ وَزَعَمَ أَنَّهُ عَقَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَقَلَ مَجْدُ مَجْهًا مِنْ ذُلُو كُنْأَتٍ فِي ذَاهِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عُبَيْدَانَ بْنَ مَالِكٍ نَالَ إِتْصَارِي ثُمَّ أَخَذَ بِنِي سَالِمٍ قَالَ كُنْتُ أَصْلُبُ لِقَوْمِي بَنِي سَالِمٍ فَلَاتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَقْتُ أَنْكَرْتُ بَصْرِي وَإِنَّ السُّيُوتَ تَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَ مُسْجِدٍ قَوْمِي فَلَزِدُوهُ أَنْكَرْتُ جَنَّتْ فَلَصَلْتُ فِي بَيْتِي مَكَانًا اتَّخَذَهُ مُسْجِدًا فَقَالَ أَفْعَلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَقَدْ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ مَعَهُ بَعْدَ مَا اشْتَدَّ النَّهَارُ فَاسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَذِنْتُ لَهُ فَلَمْ يَجْلِسْ خَشِيَ قَالَ ابْنُ تَجِيبٍ أَنَّ أَصْلُبِي مِنْ تَيْبِكَ فَاسْتَأْذَنَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحَبَّ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ فَقَامَ وَخَفِضًا خَلْفَهُ ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا جِئْنَا سَلَّمَ.

ترجمہ (۷۹۷)۔ محمود بن ربیع روایت کرتے ہیں کہ مجھے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم یاد ہیں، اور میرے گھر میں میرے ذول سے لگی کر کے میرے منہ پر پانی ڈالنا بھی مجھے یاد ہے، وہ کہتے ہیں، کہ میں نے عثمان بن مالک سے، پھر بنی سالم کے کسی شخص سے یہ سنا وہ کہتے تھے کہ میں اپنی قوم بنی سالم کی امامت کرتا تھا۔ تو میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اور میں نے کہا کہ میں اپنی بیوی کو کفر و پاتا ہوں، میرے اور میری قوم کی مسجد کے درمیان میں بہت سے پانی (کے مقامات) حائل ہو جاتے ہیں، تو میں چاہتا ہوں کہ آپ تشریف لاتے، اور میرے گھر میں کسی مقام پر آپ نماز پڑھ لیتے کہ اس کو میں مسجد بنا لیتا، آپ نے فرمایا، میں ان شاء اللہ ایسا کروں گا، پس دوسرے دن دن چڑھے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے، آپ کے ہمراہ ابوبکر بھی تھے۔ پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت طلب کی، اور میں نے آپ کو اجازت دی بیٹھنے سے پہلے ہی آپ نے فرمایا کہ تم گھر کے کسی مقام پر نماز پڑھو تا چاہے ہو، وہیں میں نماز پڑھ دوں، انہوں نے آپ کو اس مقام کی طرف اشارہ کیا جہاں وہ اپنے لئے نماز پڑھنا پسند کرتے تھے، پس آپ کھڑے ہو گئے اور ہم لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی، اس کے بعد آپ نے سلام پھیرا ہم نے بھی (آپ کے ہمراہ) سلام پھیرا۔

تشریح: امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ امام اور مغفد پر تو صرف ایک سلام ہے سامنے کی طرف اور مقتدی کے لئے تین سلام مستحب ہیں، ایک واقعی طرف پھر امام کے لئے اور ایک بائیں طرف، یہاں امام بخاریؒ نے اسی کا رویا ہے اور بخاریؒ کا صرف دو سلام دائیں اور بائیں کافی ہیں، اور عثمان کی حدیث پیش کی، جس میں ہے کہ ہم نے بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ دونوں طرف سلام پھیرا، اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی کے لئے تیسرے سلام نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے یہاں جمہور کی موافقت کی ہے، کہ مقتدی امام کے لئے سلام میں نیت دائیں یا بائیں سلام ہی میں کرے گا، تیسرے سلام کی ضرورت نہیں ہے۔ حاشیہ: لامع ص ۱/۳۳۹ میں یہ بھی لکھا کہ نماز کے سلام میں انسانوں کے علاوہ ملائکہ اور جنوں کی بھی نیت کی جائے کہ وہ بھی نماز میں شرکت کرتے ہیں۔

قوله فاشا راليه من المكان

حافظ نے لکھا کہ اشارہ کر کے جگہ بتلانے والے حضرت عثمان ہیں، یہاں القات ہوا ہے کہ فاشوت کی جگہ فاشا مروی ہوا (فتح ص ۲۲۰/۲) علامہ بیہقی نے حافظ کی بات پر نقد کر کے علامہ کرمانی کی توجیہ کو راجح بتلایا جس سے فاشا کی تفسیر حضور علیہ السلام کی طرف راجع ہوتی ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عثمان کی حدیث الباب آٹھ جگہ اور بھی بخاری میں آئی ہے، اور لفظ فاشا صرف ایک جگہ اور آیا ہے ص ۹۳ میں، باقی چار جگہوں میں فاشوت موجود ہے (ص ۶۰ ج ۹۵ ص ۱۵۸ ج ۸۱۳) جس سے کرمانی کی تائید نہیں ہوتی، اور تین جگہ نماز کا ذکر نہیں ہے دوسرے امور ثابت کرنے کیلئے امام بخاری روایت کو مختصر لائے ہیں۔ نیز مسلم شریف میں فاشوت ہی ہے (فتح الملم ص ۲۳۲/۲) نسائی شریف ص ۱۳۵ میں اور ابن ماجہ ص ۵۵ میں بھی فاشا کی جگہ فاشوت ہی ہے۔ ابن ماجہ ص ۵۵ ج ۱۳۲ میں عثمان کے علاوہ ایک دوسرے ناچینا انصاری کا بھی واقعہ ہے کہ ان کی درخواست پر حضور علیہ السلام نے ان کے گھر جا کر مسجد کی جگہ خط لگا کر متعین فرمائی تھی، اور تیسری حدیث میں حضرت انسؓ کی درخواست ہے کہ میری چھوٹی نے کھانا تیار کیا ہے، میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے گھر میں کھانا کھائیں اور اس میں نماز بھی پڑھیں۔ اس مقام پر بھی متنی ابن ماجہ نے کہا کہ ان احادیث سے تبرک بآثار الصالحین کا ثبوت ہوتا ہے۔

تبرک بآثار الصالحین

اس حدیث کے جملہ ”اتخذہ مصلیٰ“ پر فتح الملم ص ۲۲۳/۲ میں علامہ محدث نووی شافعی نے نقل کیا کہ اس حدیث صحیح سے ثابت ہوا کہ آثار صالحین سے برکت حاصل کرتا۔ اور ان مواضع میں نماز پڑھنا جن میں صالحین نے نماز پڑھی ہے، شروع ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ایک صحابی کی درخواست قبول فرما کر ان کے گھر جا کر نماز پڑھی تھی اور اس جگہ کو برکت سمجھ کر ہی حضرت عثمانؓ نے اس کو گھر کی مسجد بنالیا تھا، اور حضرت ابن عمرؓ بھی آثار نبویہ کی تلاش کیا کرتے تھے اور حضور علیہ السلام کی نمازوں کی جگہ پر نماز پڑھنے کو مستحب خیال کرتے تھے، جس کا ذکر صحیح بخاری کی احادیث باب المساجد بین مکة والمدينة ص ۶۹ میں ہے، اور لکھا کہ بعض احادیث اسراء و معراج میں بھی یہ وارد ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے دوران سفر معراج میں ثرب (مقام ہجرت مدینہ طیبہ) طور سینا (مقام کلام سیدنا موسیٰ علیہ السلام) مدین (مسکن سیدنا شعیب علیہ السلام) بیت اللحم (مولد سیدنا عیسیٰ علیہ السلام) پر اتر کر حضور علیہ السلام سے نماز میں پڑھوائیں۔ کیا ان سب نصوص سے تبرک بآثار الصالحین کی مشروعیت ثابت نہیں ہوتی؟ یہاں بات ہے کہ ایسے تبرک مقامات میں کوئی شخص غسلو اور تہجد و عن الحمد کرے یا دعائے دوسم کا ارتکاب کرے تو وہ ضرور شریعت کے خلاف ہوگا۔

حضرت علامہ بیہقی نے لکھا کہ ۱۳۳۳ھ میں جب ہم لوگ جمعیۃ علماء ہند کے نمائندے بن کر موتمر اسلامی مکہ معظمہ میں گئے تھے تو ہم نے علامہ نجد اور ان کے شیخ الاسلام عبداللہ بن حمید اور سلطان عبدالعزیز سے بھی ان مسائل میں بحث کی تھی اور ان کا روبرو پیش کیا تھا جن سے ان کے عزومات کی تردید ہوئی تھی، کہ وہ ایسے مقامات تبرک پر حاضری اور نماز وغیرہ کو بدعت اور غیر مشروع کہتے تھے تو اس کے مقابلہ میں ان کے پاس کوئی جواب شافی نہ تھا، بجز معارضہ قطع شجرہ کے جو طبقات ابن سعد میں بسبب منقطع ذکر ہوا ہے اور اس کے جوابات دیئے گئے ہیں۔ (فتح الملم شرح صحیح المسلم)

جو عقیدہ دین پر فعل کو بدعت اور ہر بدعت کو شرک کے درجہ تک پہنچا دینا ضروری خیال کرتے ہیں وہ یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ فعل حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار ثابت ہوا، اس پر مواظبت و مداومت کرنا بھی بدعت ہے، تو کوئی ان سے کہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عثمانؓ کے گھر جا کر کتنی بار نماز پڑھی تھی؟ اور جب انہوں نے صرف ایک بار حضور کی نماز پڑھنے کی جگہ کو اپنے لئے مستقل طور سے مصلیٰ

بَعْدَكُمْ وَكُنْتُمْ خَيْرَ مَنْ أَنْتُمْ بَيْنَ ظَهْرَا فِيهِمْ إِلَّا مَنْ عَمِلَ مِثْلَهُ تَسْبِحُونَ وَ تَعْمَدُونَ وَ تَكْبُرُونَ خَلْفَ كُلِّ صَلَوةٍ ثَلَاثًا وَ ثَلَاثِينَ فَأَخْلَفْنَا بَيْنَنَا فَقَالَ بَعْضُنَا تَسْبِحْ ثَلَاثًا وَ ثَلَاثِينَ وَ تَعْمَدُ ثَلَاثًا وَ ثَلَاثِينَ وَ تَكْبُرُ أَرْبَعًا وَ ثَلَاثِينَ فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ يَقُولُ شُبْحَانَ اللَّهِ وَ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ حَتَّى يَكُونَ مِنْهُمْ كَلِمَةٌ ثَلَاثٌ وَ ثَلَاثُونَ.

ترجمہ (۷۹۸): ابو عبد (ابن عباس) کے آزاد کردہ غلام) روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس نے ان سے بیان کیا کہ جب لوگ فرض نماز سے فارغ ہوتے، اس وقت بلند آواز سے ذکر کرتا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں (راج) تھا اور ابن عباس کہتے ہیں کہ جب میں مستحق تھا، کہ لوگ ذکر کرتے ہوئے لوٹے، تو مجھے معلوم ہو جاتا تھا کہ نماز ختم ہو گئی۔

ترجمہ (۷۹۹): ابو عبد حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا اختتام تکبیر سے معلوم کر لیا کرتا تھا علی بن ابی طالب نے کہا کہ ہم سے سفیان نے بیان کیا، انہوں نے عمرو بن دینار سے کہ ابن عباس کے غلاموں میں سب سے سچا ابو عبد تھا، علی نے کہا، اس کا نام نافذ تھا۔

ترجمہ (۸۰۰): حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ فقیر آئے اور انہوں نے کہا کہ مالدار لوگ بڑے بڑے درجے اور اونچی پیش حاصل کر رہے ہیں، کیونکہ وہ نماز بھی پڑھتے ہیں، جیسی کہ ہم نماز پڑھتے ہیں اور روزہ بھی رکھتے ہیں، جس طرح ہم روزہ رکھتے ہیں (غرض جو عبادت ہم کرتے ہیں، وہ اس میں شریک ہیں اور ان کے پاس مالوں کی زیادتی ہے، جس سے وہ حج کرتے ہیں، عمرہ کرتے ہیں اور جہاد کرتے ہیں اور صدقہ دیتے ہیں، آپ نے فرمایا، کیا میں تم کو ایسی بات نہ بتاؤں کہ اگر اس پر عمل کرو، تو جو لوگ تم سے آگے نکل گئے ہوں، تم ان تک پہنچ جاؤ گے، اور ہمیں تمہارے بعد کوئی نہ پہنچ سکے گا، اور تم تمام لوگوں میں بہتر ہو جاؤ گے، اس کے سوائے جو اسی کے مثل عمل کرے۔ تم ہر نماز کے بعد تینتیس مرتبہ تسبیح اور تحمید اور تکبیر پڑھ لیا کرو۔ بعد اس کے ہم لوگوں نے اختلاف کیا، اور ہم میں سے بعض نے کہا کہ ہم تینتیس مرتبہ تسبیح پڑھیں گے۔ اور تینتیس مرتبہ پڑھیں گے اور تکبیر پڑھیں گے۔ تو میں نے پھر آپ سے پوچھا، آپ نے فرمایا: شُبْحَانَ اللَّهِ وَ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ۔ یہاں تک کہ ہر ایک ان میں سے تینتیس مرتبہ ہو جائے۔

(۸۰۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُجْبٍ عَنْ وَزَادَ كَاتِبُ الْمُعْجِزَةِ بْنُ شُعْبَةَ قَالَ أَمَلَى عَلَى الْمُعْجِزَةِ بْنُ شُعْبَةَ فِي كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ فِي ذِكْرِ كُلِّ صَلَوةٍ مَكْتُوبَةٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أَللَّهُمَّ لَا مَنَاعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطَى لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَهَنَّمَكَ الْجَدُّ وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بِهَذَا وَقَالَ الْحَسَنُ جَدِّي غَنِي وَعَنِ الْحَكَمِ غَنِي الْقَاسِمِ بْنِ مُحْيِيزَةَ عَنْ وَزَادَ بِهَذَا.

ترجمہ (۸۰۱): مغیرہ کے فقی روایت ہیں کہ مغیرہ بن شعبہ نے مجھ سے ایک خط میں معاویہ کو یہ لکھوایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لا الہ الا اللہ (یعنی کوئی معبود نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے) وہ ایک ہے کوئی اس کا شریک نہیں، اسی کی ہے بادشاہت اور اسی کے لئے ہے تعریف اور وہ ہر بات پر قادر ہے۔ اے اللہ جو کچھ تو دے اس کا کوئی روکنے والا نہیں اور جو چیز تو روک لے اس کا کوئی دینے والا نہیں، اور کوشش والے کی کوشش تیرے سامنے کچھ فائدہ نہیں دیتی) پڑھا کرتے تھے۔ اور شعبہ نے بھی عبدالملک سے ایسی ہی روایت کی ہے اور حسن بھری نے کہا جب کہتے ہیں مالدار کی اور شعبہ نے اس حدیث میں حکم بن عقیب سے انہوں نے قاسم بن حمزہ سے۔ انہوں نے واد سے ایسی روایت کیا ہے۔

تشریح: امام بخاری نے یہاں تو اب الذکر بعد الصلوٰۃ کا باب قائم کیا ہے اور کتاب الدعوات میں باب الدعاء بعد الصلوٰۃ ص ۹۳۷ میں حافظ نے یہاں لکھا کہ حدیث الباب سے ذکر بعد الصلوٰۃ کی فضیلت نکلتی ہے، اور اسی سے امام بخاری نے کتاب الدعوات میں دعاء بعد

اصلوٰۃ کی بھی فضیلت ثابت کی ہے، کیونکہ نمازوں کے اوقات فضل و شرف کے نجات ہیں، ان میں قبولیت دعا کی امید ہے۔ (فتح، ج ۱ ص ۲۲۵)

نماز کے بعد اجتماعی دعا

حافظ نے باب الدعاء بعد الصلوٰۃ میں لکھا کہ نماز سے مراد فرض نماز ہے، اور امام بخاری کا مقصد اس سے اس کا رد کرنا ہے جو نماز کے بعد دعا کو غیر شروع کہتا ہے اور حدیث مسلم سے استدلال کرتا ہے کہ حضور علیہ السلام پھیرنے کے بعد صرف اتنا غمیرتے تھے کہ اللہم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذا الجلال والاکرام کہہ لیں اس کا جواب یہ ہے کہ کئی مذکور سے مراد ای نماز کی میت سابقہ پر استمرار بطور کی نفی ہے، کیونکہ یہ بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے بعد اپنے صحابہ کی طرف متوجہ ہوتے تھے، لہذا دعا بعد الصلوٰۃ والی احادیث کا محمل یہی ہوگا کہ وہ صحابہ کی طرف توجہ فرما کر (اجتماعی) دعائیں کرتے تھے۔

ادعاء ابن القیم رحمہ اللہ

حافظ نے لکھا کہ ابن القیم نے ”الہدیٰ العموی“ میں کہا کہ ”سلام نماز کے بعد مستقبل القبلہ دعا خواہ ام کی ہو یا منفرہ کی۔ یا مقتدی کی کوئی بھی قطعاً حضور علیہ السلام کے طریقے سے ثابت نہیں ہے اور نہ آپ سے یہ اسناد صحیح یا حسن ایسا ثابت ہوا ہے اور جن لوگوں نے نماز فجر، عصر کیلئے اس کو خاص کیا وہ بھی حضور علیہ السلام یا خلفا سے ثابت نہیں ہے، اور نہ اس کے لئے امت کو ہدایت کی گئی، لہذا اس کو ان دونوں نمازوں کے بعد جس نے بھی مستحسن سمجھ کر کیا وہ گویا اس نے سنت کی جگہ ایک نئی بات ایجاد کی ہے۔

پھر لکھا ہے کہ نماز کے بارے میں اکثر ادویہ مرویہ کا تعلق نماز کے اندر پڑھنے سے ہے، اسی میں آپ نے پڑھی ہیں اور اسی میں پڑھنے کا حکم بھی کیا ہے اور یہی نماز کی کے لائق بھی ہے کہ وہ اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اس سے مناجات کرتا ہے۔ اور سلام پھیر کر تو اس کی حالت مناجات ختم ہو جاتی ہے اور اس کا وہ موقف و قرب بھی ختم ہو جاتا ہے تو اب اس سے دعا کا کیا موقع ہے، جو وقت سوال کا تھا اس مناجات و قرب کے وقت تو دعا نہ کی، اور اب اس سے فراغت کے بعد دعا اور سوال کرتا ہے۔

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ نماز کے بعد پہلے اذکار یا ثورہ پڑھے، پھر درود شریف پڑھے اور پھر جو چاہے دعائیں مانگے تو اس طرح اس کی دعا اس دوسری عبادت (اذکار یا ثورہ بعد الصلوٰۃ) کے عقب میں ہوگی، فرض نماز کے بعد نہ ہوگی۔

روایں ابن القیم رحمہ اللہ

حافظ نے علامہ کی پوری بات نقل کر کے لکھا میں کہتا ہوں کہ ابن القیم کا ادعاء مذکور نفی مطلق کی صورت میں مردود ہے کیونکہ مندرجہ ذیل احادیث سے اس کی تردید ہوتی ہے۔

(۱) نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل کو دعاء بعد الصلوٰۃ اللہم اعنی ذکوک و شکوک و حسن عبادتک تلقین فرمائی، (ابوداؤد و نسائی و صحیح ابن حبان و الحاکم)

(۲) حدیث ابی بکرہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام ہر نماز کے بعد اللہم انی اعوذ بک من الکفر و الفقر و عذاب القبر پڑھتے تھے (ترمذی، نسائی، و صحیح الحاکم)

(۳) حدیث سعد جو باب التعوذ من البخل میں قریب ہی بخاری میں آ رہی ہے جس کے بعض طرق میں ہمارا مقصود ہے۔

(۴) حدیث زید بن ارقم کہ حضور علیہ السلام ہر نماز کے بعد اللہم رہنا در بکل شیء پڑھا کرتے تھے، (ابوداؤد و نسائی)

(۵) حدیث صہیب مرفوعاً کہ نماز سے فارغ ہو کر اللھم اصلح لی دینی الخ پڑھا کرتے تھے۔ (نسائی و صحیح ابن حبان) وغیرہ لک
اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ احادیث کے الفاظ میں جو درکل صلوٰۃ کا لفظ آیا ہے اس سے قرب آخر صلوٰۃ یعنی تشہد کے ساتھ دعا
مراد لینا اس لئے صحیح نہیں کہ ذکر بعد الصلوٰۃ کا امر بھی وارد ہوا ہے اور اس سے مراد اجتماعی طور سے بعد سلام ہی ہے تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔
الایہ کی اس کے خلاف کوئی دلیل صحیح لائی جائے، اور ترمذی میں یہ حدیث بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جو ف السلیل الآخر اور فرض
نمازوں کے بعد کی دعائیں کو مقبول فرمایا ہے، اور محدث طبری نے ایک روایت حضرت جعفر بن محمد الصادق سے روایت کی کہ فرض نمازوں کے
بعد دعا لے کر نمازوں کے بعد کی دعا سے زیادہ افضل ہے، جیسا کہ خود فرض نماز کو نفل نماز پر فضیلت حاصل ہے (فتح الباری ۱۱/۱۰۴)

حافظ ابن حجرؒ کے اجمالی تبصرہ مندرجہ بالا سے یہ بات تو واضح ہو گئی کہ یہ دعا بعد الصلوٰۃ اور اس سے متعلقہ مسائل میں حافظ ابن القیم کا
موقف جمہور سلف سے الگ ہے، اس لئے حافظ نے مندرجہ بالا نقد ضروری سمجھا اور علامہ قطانی شارح بخاریؒ نے بھی ”المواہب“ میں ابن القیم
کے مندرجہ بالا ادعاء کا رد مل کیا ہے، اور انہوں نے حافظ ابن حجرؒ کے تعقب مذکور کا ذکر بھی اپنی تائید میں کیا ہے، (ملاحظہ ہو اعلام السنن ۳/۲۱۱)
لیکن یہاں مزید وضاحت اس امر کی بھی ضروری ہے کہ دعا بعد الصلوٰۃ وغیرہ کے بارے میں یہی ایک جگہ اس سے بڑھ کر اور ادعات حافظ
ابن تیمیہؒ نے بھی کئے ہیں، اور ان کے فتاویٰ مطبوعہ مصر کی جلد اول میں تین جگہ اور جلد دوم میں دو جگہ یہ بحث موجود ہے، غالباً حافظ کے مطالعہ
میں ان کے فتاویٰ نہیں آئے ہیں، اسی لئے فتویٰ مسائل مندرجہ فتاویٰ کا ذکر ان کے یہاں نہیں ملتا اور وہ صرف ابن القیم کا رد کرتے ہیں، حالانکہ
وہی مسلک و تحقیق علامہ ابن تیمیہؒ کی بھی ہوتی ہے، البتہ اصول و عقائد کے مسائل میں وہ علامہ ابن تیمیہؒ کا بھی بہت سے مواضع میں رد کرتے ہیں
کیونکہ ان کے عقائد و نظریات شائع و ناخوش ہو چکے تھے، جس طرح ہم دیکھ رہے ہیں حضرت شاہ صاحب اور حضرت مدنیؒ رد کرتے تھے۔

افسوس ہے کہ اس موقع پر سارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اچھی طرح واضح ہو کر صحیح طور سے آپ کے کسی مجموعہ امالی میں نہیں آ سکی،
اس لئے ہم اس کو بھی بے منتفع کر کے درج کریں گے، اور حضرت نے درج بخاری میں حافظ ابن تیمیہؒ ابن القیم کا رد بھی کیا تھا، اور ہم نے حافظ ابن
القیم کی تحقیق فتح الباری سے نقل کر دی ہے۔ اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تحقیق کا خلاصہ بھی پیش کرتے ہیں، کیونکہ اس کو صاحب اعلام السنن نے بھی نقل نہیں
کیا اور محترم علامہ بخاریؒ نے معارف السنن ص ۳۰۱ میں حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ جملہ نقل فرما کر کہ ”ابن تیمیہؒ کی غرض اثبات دعا بعد افعال الصلوٰۃ ہے اور
دعا بعد الصلوٰۃ کی نفی ہے، اس طرح لکھا کہ ان کا قول فتاویٰ میں ہے، جو اس وقت میرے پاس نہیں ہے، اور انہوں نے اپنے فتاویٰ جز و اول میں دو
جگہ اس سے تعرض کیا ہے۔ پھر لکھا کہ احادیث صحیحہ میں دہر الصلوٰۃ سے مراد یقیناً بعد صلوٰۃ ہی ہے، پھر روایت بخاری باب الدعوات میں
دہر کل صلوٰۃ ہے اور نماز کے بیان میں خلف کل صلوٰۃ ہے اور حدیث ابی ذرؓ میں ائو کل صلوٰۃ ہے، اور ترمذی کی حدیث الباب میں فاذا صلیتم
فقولوا اور ہے، یہ سب اس امر کی دلیل ہیں کہ یہ ذکر اور دعا بعد نماز سے فراغت کے بعد کی ہیں۔ الخ (معارف السنن ص ۴/۲۱۱)

اس کے بعد ہم علامہ ابن تیمیہؒ کے ارشادات نقل کرتے ہیں تاکہ ان کا نظریہ اور طریق استدلال بھی سامنے آ جائے اور یہ بھی معلوم ہو کہ جب
کوئی سب سے الگ ہو کر کوئی منفرد رائے قائم کرتا ہے تو اس کو کیسے بیچ و تاب کھانے پڑے ہیں، اور طول لاطل کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، واللہ العلیہ۔

(۱) آپ نے فتاویٰ ص ۱/۱۸۷ میں لکھا کہ فرض نمازوں کے بعد صحاح میں صرف اذکار مسنونہ پڑھنے کا ذکر ہے، اور امام و مقتدیوں
کی اجتماعی دعا بعد نماز کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے بھی نقل نہیں کیا، لیکن اسی بات نقل ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے حضور معاذؓ کو نماز
کے بعد اللھم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک پڑھنے کا حکم دیا اور مثل اس کے اور بھی ہے (یہاں علامہ نے پہلے
توقطعی انکار کیا، پھر لیکن سے حضرت معاذؓ کے ارشاد کو قبول کر لیا اور پھر اس کے مثل دوسرے آثار بنویہ کو بھی قبول کر گئے مگر تفصیل ترک کر دی
تاکہ اپنی بات کمزور نہ ہو جائے، واللہ تعالیٰ اعلم)

اس کے بعد لکھا کہ در صلوة سے مراد نماز کے اندر ہی کا آخری حصہ ہے، جیسا کہ وبراہیٹی سے اس کا سو خر حصہ مراد ہوا کرتا ہے، البتہ کبھی اس سے مراد وہ حصہ بھی ہوتا ہے جو اس کے ختم ہونے کے بعد ہوتا ہے جیسے کہ قولہ تعالیٰ وادباو السجود میں ہے، اور کبھی دونوں معنی ایک ساتھ بھی مراد ہوا کرتا ہے۔ لیکن بعض احادیث بعض کی تفسیر کرتی ہیں، اس کے لئے تتبع تلاش کی ضرورت ہوتی ہے۔

بہر حال! یہاں دو الگ الگ چیزیں ہیں، ایک تو منفر د نماز کی دعا، خواہ وہ امام ہو یا مقتدی جیسے نماز استخارہ وغیرہ کی دعا نہیں، دوسرے امام اور مقتدیوں کی اجتماعی دعا تو یہ دوسری دعا الگ ہے کہ جس کے بارے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس کو حضور علیہ السلام نے نکتوبات کے بعد بھی نہیں کیا جیسے کہ وہ اذکار ماثورہ کرتے تھے، اس لئے کہ اگر آپ ایسا کرتے تو اس کو آپ کے صحابہ، پھر تابعین، پھر علماء ضرور نقل کرتے، جیسا کہ انہوں نے اس سے کم وجہ کی چیزوں تک کو بھی نقل کیا ہے، اور اسی لئے اس دعا بعد اصطلاح کے بارے میں متاخرین کے اقوال مختلف ہو گئے۔ بعض نے نماز فجر و عصر کے بعد اس کو مستحب قرار دیا، جیسا کہ ایک جماعت نے اصحاب امام ابوحنیفہ و مالک و احمد وغیرہ سے اس کو ذکر کیا ہے، لیکن ان حضرات کے پاس کوئی سنت و حدیث استدلال کیلئے نہیں ہے، انہوں نے صرف اس امر سے استدلال کر لیا کہ ان دونوں نمازوں کے بعد نوافل و سنن نہیں ہیں، اور ان میں سے بعض حضرات نے اس کو سب ہی نمازوں کے بعد مستحب کہا ہے، اور کہا کہ ان دعاؤں کو بلند آواز سے نہ کہے، بجز اس کے کہ تسلیم کا قصد ہو، جیسا کہ اس کو ایک جماعت نے اصحاب امام شافعی و غیرہم میں سے کہا ہے مگر ان کے پاس بھی اس کیلئے کوئی حدیث و سنت نہیں ہے، بجز اس کے کہ دعا شروع ہے اور وہ نمازوں کے بعد اقرب الی الایجابہ ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ ان حضرات نے دعا بعد اصطلاح کے لئے کہا اس کو شارع علیہ السلام نے نماز کے بعد مقرر کیا تھا، لہذا آخر صلوة میں قبل الصلوة دعا شروع و سنون ہوئی تھی، جس کا ثبوت سنت متواترہ سے اور با اتفاق مسلمان ہوا ہے بلکہ بعض ملفوظات نے تو اس دعا کو واجب بھی کہا ہے، پھر یہ کہ نمازی نماز کے بعد حق تعالیٰ سے مناجات کرتا ہے، لہذا جب تک وہ نماز میں ہے وہی وقت دعائے دعا کے لئے ہر طرح موزوں، مناسب بھی ہے۔ اس سے نکلنے کے بعد اس کے لئے نہ مناجات کا موقع ہے نہ دعا کا۔ البتہ ذکر و ثناء کا موقع ہے۔ پھر لکھا کہ بعض علماء نے نماز کے بعد ایسی دعاؤں کو بھی مستحب سمجھا ہے جو حدیث میں وارد نہیں ہوئیں، اور کچھ لوگوں نے تو اس کے مقابلہ یہ کیا کہ وہ نماز کے بعد کہ خود شروع کو بھی مستحب نہیں سمجھتے، اور نہ ذکر ماثورہ کرتے ہیں بلکہ وہ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں اور اس سے روکتے ہیں۔ پس یہ لوگ حد شرع سے تجاوز کر گئے کہ شروع سے تو روکتے ہیں اور پھر غیر مشروع دعا کو جائز قرار دیتے ہیں حالانکہ دین تو ہر مشروع کا نام ہے نہ ہر غیر مشروع کا۔

رہا نماز میں رفع یدین کا مسئلہ کہ ہاتھ اٹھا کر دعا کی جائے تو اس کیلئے احادیث کثیرہ صحیحہ وارد ہوئی ہیں، اور دعا کے بعد چہرے پر ہاتھوں کے پھیرنے کیلئے صرف ایک روحد حدیث آئی ہیں، جن سے احتجاج و استدلال نہیں ہو سکتا۔ واللہ اعلم (فتاویٰ ص ۱۸۷/۱۸۹ جلد اول) ایک جگہ لکھا کہ صحاح وغیرہ میں جو دعا منقول ہوئی ہیں وہ سب نماز کے بعد شروع کی اور نماز سے نکلنے سے قبل کی ہیں، اور حدیث ابی امامہ میں جو یہ ہے کہ جو فی لیل آخر اور فرض نماز کے بعد دعا قبول ہوتی ہے تو اس کو بعد اسلام کے ساتھ مخصوص کرنا درست نہیں، لہذا اس کو ناقبل السلام کے لئے بھی عام رکھنا چاہئے، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ اس فضیلت میں بعد اسلام کے امام و مقتدی عین کی اجتماعی دعا بھی شامل ہو، بلکہ اس سے صرف نماز پڑھنے والے کے لئے دعا مراد لی جائے تو یہ سنت کی مخالفت بھی نہ ہوگی، آخر میں علامہ نے لکھا کہ جن احادیث صحیحہ میں دہو الصلوة کا لفظ آیا ہے ان سب میں مراد قبل السلام کی دعا ہے، (فتاویٰ ص ۲۰۶/۲۰۱ جلد اول)۔

پھر علامہ نے اسی جلد کے ص ۲۱۹ میں مکمل کر صاف طور سے لکھ دیا کہ نماز کے بعد امام و مقتدی کی اجتماعی دعا "دعت ہے، کیونکہ یہ عہد نبوی میں نہ تھی، اور آپ کے دعا صرف نماز کے اندر تھی۔ اور نماز کے بعد صرف اذکار و مسنونہ ماثورہ ہی وارد ہیں۔

اس کے بعد جلد دوم ص ۲۱۲ میں لکھا کہ پانچوں نمازوں کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے مقتدی کوئی دعا نہیں کرتے تھے، جیسے کہ اس زمانہ میں بعض لوگ نماز فجر عصر کے بعد کرتے ہیں۔ نہ اس کو کسی نے اعتراف بعد میں سے مستحب کہا ہے، اور امام شافعی کی طرف نسبت غلط ہے اور ایسے ہی امام احمد و غیرہ نے بھی اس کو مستحب نہیں قرار دیا ہے، البتہ ایک جماعت نے اصحاب امام ابو حنیفہ و امام احمد و غیرہ نے نماز فجر عصر کے بعد اس کو مستحب کہا ہے اور ایسی بات پر، مدامت کرنا جس پر حضور علیہ السلام سے مدامت ثابت نہ ہو وہ شروع نہ ہوگی بلکہ مکروہ ہوگی۔ (ص ۲۱۲/۲)۔

اس کے بعد لکھا کہ احادیث معروفہ صحاح و سنن و مسانید کی یہ بتلائی ہیں کہ حضور علیہ السلام نماز کے آخر میں اس کو ختم کرنے سے پہلے دعا کرتے تھے۔ اور اس کا اپنے اصحاب کو حکم کرتے تھے، اور اسی کی تعلیم دیتے تھے، کسی نے بھی یہ نقل نہیں کیا کہ جب آپ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے تو نماز ختم کر کے وہ اور مقتدی سب مل کر اجتماعی دعا کرتے تھے، نہ فجر میں نہ عصر میں۔ نہ ان کے علاوہ کسی نماز میں، بلکہ یہ ثابت ہوا کہ نماز کے بعد آپ صحابہ کرام کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور ان کو ذکر اللہ کی تعلیم کرتے تھے، (ص ۲۱۷/۲) (ص ۲۶۷)۔

ص ۲۷۱/۲ میں لکھا کہ اصحاب امام شافعی و امام احمد میں سے جو حضرات امام و مقتدیوں کی اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ پر عمل کرتے ہیں، پھر بعض پانچوں نمازوں کے بعد اور بعض فجر عصر کے بعد ایسا کرتے ہیں، ان کے پاس کوئی دلیل حدیث و سنت سے نہیں ہے اس کے بعد حسب سابق دوسرے حضرات کی پیش کردہ احادیث میں تاویل کر کے جوابات دیئے ہیں۔ (ص ۲۷۳/۲)۔

علامہ ابن تیمیہ کے دلائل و ارشادات پر نظر

اوپر حافظ ابن حجر کا جواب گزر چکا ہے۔ اور اعلاء السنن ص ۳/۱۹۸ تا ص ۳/۲۱۵ میں سب دلائل و جوابات ایک جگہ کر دیئے ہیں۔ ان احادیث سے استقبال قبلہ کے ساتھ بھی دعا ثابت ہے جس کا انکار علامہ ابن القیم اور امیر بحانی نے سل السلام میں کیا ہے اور اسی لئے علامہ جزیری شافعی نے استقبال قبلہ کو آداب دعائیں شمار کیا ہے۔ بعض احادیث سے دعائیں مفید بھی ثابت ہے اور علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس کو صحیح احادیث سے ثابت مانتا ہے، تو کیا رخ یدین کے ساتھ دعا بھی نماز کے اندر والی تھی؟ اور نماز استسقاء کے بعد اور بیت ام سلمہ میں بھی نماز کے بعد حضور علیہ السلام نے اجتماعی دعا کی ہے، تو حضور علیہ السلام سے ثابت شدہ امر کو ”بدعت“ قرار دینا کیوں کر درست ہوگا؟

اکابر امت مطلق و مطلق نے فیصلہ کیا ہے کہ جو امر حضور علیہ السلام سے بطریق مواظبت ثابت ہو وہ سنت کا درجہ حاصل کرتا ہے اور جو ایک دوبار کے فعل سے ثابت ہو وہ مستحب کے درجہ میں ہوتا ہے، اور اس کو ”بدعت“ کہنے کا کوئی حجاز بھی کی طرح نہیں ہو سکتا۔

جب اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ نمازی استسقاء اور نماز بیت ام سلمہ کی احادیث صحیحہ قویہ سے ثابت ہو گئی تو اس کو بدعت بتلانا شروع کو غیر مشروع کہنا نہیں تو اور کیا ہے؟

احادیث و آثار کثیرہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام نمازوں کے بعد مختصر ذکر کرتے تھے۔ اور وہی ذکر ماثور مختصر سارے قبیعین مذاہب اور بھی بدستقبال قبلہ کرتے ہیں، اس سے زیادہ وہ صرف فجر۔ عصر میں کرتے ہیں اور صرف ان دو میں اذکار ماثورہ کے بعد اجتماعی دعا بھی کرتے ہیں۔

ص ۳/۲۷۱ اعلاء السنن میں مصنف ابن ابی شیبہ سے اسود عامری کی حدیث عن ابیہ پیش کی گئی ہے، جس میں انہوں نے کہا کہ میں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی، آپ نے سلام و اعراف کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کی۔ اس حدیث کی تائید دوسری احادیث سے بھی ہوئی ہے اور عائشہ اسی پر قیاس کر کے بعد عصر بھی ایسا معمول اصحاب ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے کیونکہ ان دنوں نمازوں کے بعد سنن و

نوافل نہیں ہوتے تو پھر اس کو بدعت کیسے کہہ سکتے ہیں۔

واضح ہو کہ اجتماعی دعا کی اہمیت سے انکار کسی طرح بھی نہیں ہو سکتا، اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے عورتوں کے لئے فرمایا کہ وہ عید گاہ جاکر مسلمانوں کی دعا میں شامل ہوں، ظاہر ہے کہ یہ دعا نہ نماز سے قبل تھی۔ نہ خطبہ کے بعد تھی، لہذا اس کا مقام نماز کے بعد ہی متعین ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب تحفہ کا ارشاد بابۃ جواز دعا بعد الصلوٰۃ

علامہ مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی میں شرح ترمذی شریف ص ۱/۲۳۶ میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کی بہت سی احادیث نقل کیں اور لکھا کہ اس کے لئے علامہ سیوطی نے مستقل رسالہ بھی لکھا ہے، اور اس کے لئے ان کا استدلال حدیث بخاری (کتاب الدعوات) سے بھی ہے کہ ایک اعرابی نے جسد کے دن حضور علیہ السلام سے قسط سالی اور بارش نہ ہونے کی شکایت کی تو آپ نے اسی وقت دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور سب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کی۔ صاحب تحفہ نے لکھا کہ اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ والے اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور یہ درست بھی ہے کیونکہ اگرچہ یہ واقعہ استسقاء کا ہے، مگر ظاہر ہے کہ اس کے ساتھ خاص نہیں ہے وہ اسی لئے امام بخاری نے بھی اس سے مطلق دعائیں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا جواز ثابت کیا ہے۔ پھر لکھا کہ میرے نزدیک بھی راجح یہی ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں، ان شاء اللہ تعالیٰ واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر تنبیہ کے عنوان سے لکھا کہ اس زمانہ میں حنفیہ ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے پر موانعت کرتے ہیں، جیسے اس کو واجب سمجھتے ہیں اور اسی لئے جو ایسا نہ کرے اس پر تکبیر کرتے ہیں، یہ ان کا طریقہ خود ان کے امام ابوحنیفہ کے ارشاد اور ان کی معتبر کتابوں کے خلاف ہے۔ ا۔ ب۔

صنیع ابن القیم سے سکوت

علامہ کے اس اعتدال و انصاف سے خوشی ہوئی، اور جو لوگ اس کو واجب کا دہرہ دیتے ہیں، وہ ضرور غلطی پر ہیں، مگر موصوف کو اس کے ساتھ علامہ ابن القیم کے بارے میں بھی جرات کر کے یہ لکھ دینا چاہئے تھا کہ ان کا اس کو بدعت قرار دینا بھی نادرست ہے۔

علامہ ابن القیم کی غلطی

ہم انصاف کو خیر الاولیٰ سمجھتے ہیں اس لئے ہمیں صاحب مرعاۃ کی یہ بات پسند آئی کہ حافظ ابن حجر نے جو غلطی ابن القیم کی درود شریف میں بابۃ ابراہیم۔ وآل ابراہیم پکڑی تھی، وہ مرعاۃ ص ۱/۶۸ میں پوری نقل کر دی۔ اگرچہ یہی انہوں نے بھی کر دی کہ عینہ بنی غلطی تو ان کے شیخ ابن تیمیہ نے بھی کی تھی، تو ہو سکتا ہے حافظ کے علم میں نہ آئی ہو، اس لئے صرف ابن القیم کی طرف منسوب کر دی مگر صاحب مرعاۃ کے علم میں تو ابن تیمیہ کی غلطی بھی ضرور آگئی ہوگی کہ ان کے فتاویٰ وغیرہ ساری کتابیں بار بار اور بڑے اہتمام کے ساتھ طبع ہو کر مفت شائع ہو رہی ہیں، خود مجھے فتاویٰ ابن تیمیہ کی ۳۳ جلدیں بلا قیمت حاصل ہوئیں جو سعودی حکومت کے اہتمام سے شائع ہوئیں۔ تو ایسی صورت میں جو غلطی دونوں کی تھی، اس کو صرف ایک کی طرف منسوب کرنا مناسب نہیں تھا۔

واضح ہو کہ صاحب تحفہ کی طرح غالباً دعا بعد الصلوٰۃ کو صاحب مرعاۃ بھی بدعت یا ناجائز نہیں سمجھتے، اسی لئے انہوں نے مرعاۃ ص ۱/۱۶ میں باب الذکر بعد الصلوٰۃ پر لکھا: ای بعد الفراغ من الصلوٰۃ المكتوبة والمراد بالذکر اعم من الدعاء وغیرہ بخلاف ابن تیمیہ وابن القیم کے کہ وہ بعد الصلوٰۃ دعا کو بدعت قرار دے کر اس کی نفی کرتے ہیں بلکہ یہاں تک کہہ دیا کہ اگر دعا کرنی ہی ہو تو

ذکر بعد الصلوٰۃ سے فارغ ہو کر مدخل وغیرہ کر کے پھر دعا کرے تاکہ اس کی یہ دعا نماز کے بعد نہ ہو بلکہ دوسری عبادت ذکر بعد الصلوٰۃ کے بعد متصور ہو۔

دو بیڑوں کا فرق

امام بخاری اپنی صحیح میں صرف اپنے مسلک فقہی کے موافق احادیث لاتے ہیں، البتہ دوسرے رسائل میں انہوں نے دوسروں کے دلائل سے بھی تعرض کیا ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنے مسلک کی احادیث لا کر ان کی خوب تقویت کی بھی سعی کرتے ہیں، اور دوسروں کے موافق احادیث ذکر کر کے ان کو گمانے کی بھی پوری کوشش کرتے ہیں، جیسے کہ احادیث زیارۃ و توسل سب کو ضعیف، موضوع باطل وغیرہ کہہ دیا اور اپنی ضعاف کو بھی قوی ثابت کیا پھر ان ضعاف سے نہ صرف تضائل یا احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کر دیتے ہیں۔
وللفصل محل آخر۔ ان شاء اللہ وہ نستعین۔

علامہ کشمیریؒ کے ارشادات

آپ نے فرمایا۔ امام بخاری نے باب الدعاء قبل السلام کے بعد اب ذکر بعد الصلوٰۃ کا باب قائم کیا ہے، جیسا کہ کتاب الدعوات میں پہلے باب ادع بعد ظلال صلوٰۃ کے بعد باب الدعاء بعد الصلوٰۃ لائیں گے، جس سے ثابت کریں گے کہ دعا بعد الصلوٰۃ بھی مشروع ہے۔
پھر فرمایا کہ دعائیں دو طرح سے مروی ہیں، ایک تو وہ ہیں جو فرض نمازوں کے بعد سنتوں سے قبل کے لئے وارد ہیں، دوسری وہ ہیں جو حضور علیہ السلام سے متفرق و مشترقات میں ثابت ہوئی ہیں۔ اور امام بخاری صرف قسم اول کا بیان کر رہے ہیں، جس پر عمل کی صورت یہ ہے کہ جس طرح حضور علیہ السلام نے کوئی دعا کی ہے، کبھی دوسری تو اسی طرح اس کا اتباع کیا جائے، کہ کم وقت ہوتا ہے، اس میں جمع کرنے سے سنن و فوائد بعد الصلوٰۃ میں تاخیر بھی ہوگی، اور جب حضور علیہ السلام سے بھی کبھی کوئی دعا آتی ہے، کبھی دوسری تو اسی طرح، میں بھی کرنا اتباع سنت ہوگا۔
لیکن اس کے باوجود بھی اگر کوئی ان کو جمع کرے گا تو ہم اس کو منع بھی نہیں کر سکتے کیونکہ عبادات سے روکنا جائز نہیں پھر ذکر سے روکنا تو اس لئے بھی درست نہ ہوگا کہ وہ افضل عبادات ہے، دوسرے یہ کہ ان کو کوئی وقت بھی مقرر نہیں ہے بخلاف دوسری عبادات کے کہ ان کے اوقات مقرر ہیں۔ اور ان کے لئے بعض اوقات ممنوع بھی ہیں۔ پھر بھی ہم ان کو نہیں روک سکتے تو اذکار کو کیسے روک سکتے ہیں؟۔

تاہم بہتر یہی ہے کہ نمازوں کے بعد کبھی کسی ذکر کو اختیار کرنے کی کبھی دوسرے کو، اور ان کو ایک وقت میں جمع نہ کرے، اگرچہ جائز وہ بھی ہے، البتہ دوسری قسم کی وہ دعائیں جو حضور علیہ السلام سے اوقات مشترکہ میں وارد ہیں، ان کے بارے میں جنہیں اختیار ہے کہ انکو چاہے ایک وقت میں جمع کر کے کر دیا، الگ الگ چھو۔ اسی لئے ادعیہ نبویہ کو اکابر علماء امت نے بطور ادرار کے بھی جمع کر دیا ہے، مثلاً علامہ نوویؒ نے کسباب الاذکار تالیف کی، ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ لکھی، علامہ جرزی شافعیؒ نے الحسن، الحسنین، تالیف کی، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ تین کتابیں تو بہت مشہور ہیں اور شاید نوویؒ کی سب سے بہتر ہے، یہ کتاب روح ہے حدیث کی، لیکن بعض اقبارات سے صحن حسینؑ بھی اچھی ہے، کیونکہ گھری گھرائی چیزیں ہیں، اگرچہ نوویؒ کا زمانہ قریب ہے نہ نہ نبوت سے۔

نیز فرمایا کہ میرے نزدیک اول درجہ میں تو تشاہدات کو رکھنا چاہئے کہ وہ سب تحقیق مجدد صاحب روح ہے قرآن مجید کی، اور دوسرے درجہ میں دعوات کو رکھا جائے گا کہ وہ میرے نزدیک روح ہیں حدیث کی۔ یہ اس لئے کہ حکمت کا تعلق احکام سے ہے جو انسانوں پر واجب ہیں، اور تشاہدات معاملات خداوندی کو بتلاتی ہیں، پس سمجھ لیا جائے کہ حکمت کا مرتبہ بمقابلہ تشاہدات کیا ہے؟ وہی نسبت بھی نہ ہوگی جو فطرہ کو بحر سے ہے، اور ادعیاں اس لئے حدیث کی روح ہیں کہ وہ رب کی معرفت کراتی ہیں۔ اور احکام تو دنیا کی زندگی تک کے لئے ہیں، لیکن ادعیاں جنت میں بھی جاری رہیں گی، پس سمجھ لو کہ فانیؒ اور باقیؒ میں کتنا فرق ہے؟!

نیز فرمایا کہ دعا بعد نماز اجتماعی طور سے مانور ہے حضور علیہ السلام سے، پس بعد فرض یعنی اس سے ملحق ہوگی، اور ہاتھ اٹھا کر مانگنا بھی مستحب ہے، پھر یہاں سوال موانعت کا تو وہ تو تمام ہی مستحب میں ہوتی ہے کہ کوئی بات حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار ثابت ہوئی تو امت اس پر موافقت اختیار کر لیتی ہے اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔ باقی ایسا التزام کہ اس کے تارک کو منسوب بہ بدعت کریں یا ملا مت کریں تو یہ بدعت ہوگا۔ حافظ ابن تیمیہ و ابن القیم نے دعا بعد الصلوٰۃ کو بدعت کہا ہے، اور یہ خیال نہ کیا کہ جس فعل کی اصل شارع سے ثابت ہو وہ بدعت نہ ہوگی۔ (افسوس ہے کہ ایسے ہی تشددات کو ان دونوں کی وجہ سے علاء نجد نے اختیار کر لیا ہے۔)

آیۃ الکرسی بعد الصلوٰۃ کا حکم

نبیؐ کی میں یہ حدیث مروی ہے، جس میں ہر فرض نماز کے بعد آیۃ الکرسی پڑھنے کی فضیلت ہے، مرعاۃ ص ۱/۲۷۷ میں لکھا کہ اس حدیث کا پہلا حصہ نسائی طبرانی و ابن حبان میں بھی ہے، اور حافظ نے بلوغ المرام میں لکھا کہ یہ روایت نسائی میں ہے اور اس کی تصحیح ابن حبان نے کی ہے۔ محدث منذری نے کہا کہ اس حدیث کی روایت نسائی اور طبرانی نے متعدد اسناد سے کی ہے جن میں سے ایک صحیح کے درجہ میں ہے اور شیخ ابوالحسن نے کہا کہ وہ روایت شرط بخاری پر ہے، علامہ شوکانی نے بھی دوسری روایات مویہ کی وجہ سے اس کو قوی کہا ہے۔ (مرعاۃ)

حافظ ابن تیمیہ کا انکار

آپ کے فتاویٰ ص ۱/۱۸۶ میں ہے کہ قرۃ آیۃ الکرسی بعد الصلوٰۃ کی حدیث ضعیف ہے، اسی لئے اس کی روایت کسی نے اہل کتب معتدہ میں سے نہیں کی ہے لہذا اس سے حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا، پھر ص ۱/۱۸۸ میں بھی لکھا کہ یہ روایت ایسی سند سے ہے کہ اس سے سنت ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا، لہذا ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک صحیح حدیث کو ترک کرنا دین کو حاتا ہے۔ لہذا خیال کیا جائے کیا نسائی بھی اصحاب کتب معتدہ میں سے نہیں ہیں؟ اور جب خود ابن تیمیہ کو ضرورت ہوئی تھی تو کیا اہل حق کی احادیث سے انہوں نے کتنی ہی جگہ استدلال نہیں کیا ہے؟ اور جب انہوں نے احادیث کو تسلیم کو بھی اسی طرح رو کرنا چاہا تو کیا علامہ شوکانی وغیرہ نے ہی ان کا رد نہیں کیا ہے؟ اور خود حافظ ابن تیمیہ و ابن القیم نے ابو داؤد کی حدیث شاذ و منکر اوعال والی سے تو عقیدہ بھی ثابت کر دیا ہے اور یہاں نسائی وغیرہ کی حدیث سے آیۃ الکرسی پڑھنے کی سنیت بھی ثابت ہونے کو غیر ممکن بتلا رہے ہیں۔ فیاللجب!!

مجموعی ادعیہ و اوراد پڑھنے کا مسئلہ

اوپر ہم نے ذکر کیا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضور علیہ السلام سے مرید ادعیہ یہ اوقات مختلف کو ہر طرح سے پڑھنا درست فرمایا، خواہ سب کو ایک ساتھ پڑھے یا متفرق اوقات میں۔ اور اس سلسلہ میں کتاب الاذکار نووی اور حسن حصین جزری وغیرہ کا بھی ذکر فرمایا، مگر ہمارے سلفی بھائی ادعیہ و اوراد کے مجموعوں کا پڑھنا بھی بدعت بتلاتے ہیں، چنانچہ ۱۹۳۷ء میں جب احقر اور مولانا بنوریؒ ج پر گئے اور وہاں سے مصر گئے تھے، تو دیکھا تھا کہ سعودی حکومت کے مولفین حبشۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر والے حرم شریف میں مناجات قبول اور الحزب الاعظم کی کو پڑھتے دیکھتے تھے تو ان کتابوں کو حصین لیتے تھے اور ضبط کر لیتے تھے تاکہ پھر ایسی بدعت کا ان کا کتاب نہ کریں، ہم نے اس بارے میں بھی ان کے شیخ سلیمان الصبیح سے متعدد بار تبادلہ خیالات کیا تو وہ اس سے متاثر نہ ہوئے، اور ان لوگوں کی اس حرکت کو تشدد اور جہل پر محمول کرتے تھے، اور انہوں نے نجدیوں کے بہت سے تفردات و تشددات کے بارے میں یہی کیا تھا وہ ایک بڑے وسیع النظر، وسیع الحوصلہ اعتدال پسند اور قہر عالم تھے، وما وجدنا مثله فی علماء النجد الی الان۔ معلوم ہوا کہ ایک دفعہ مسعود عالم صاحب ندوی مرحوم

نے بھی جو اسلامی جماعت اور بھدیت سے متاثر تھے اپنے استاد محترم علامہ سید سلیمان ندوی کو حرم شریف ہی میں مناجات مقبول پڑھنے پر نوازا تھا اور اس کو بدعت کہا تھا اس وقت حضرت سید صاحبؒ بظاہر ادب حرم شریف خاموش ہو گئے تھے۔ اور بحث سے اجتناب کیا تھا، مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے ایسی اوراد و ادعیہ کی مجموعات کتب کو اب تک بھی سعودی نجدی علماء اپنے متیوین کے اجتماع میں خلاف سنت ہی سمجھتے ہیں کیونکہ وہ مستحبات پر مواظبت کو بھی بدعت بتلا گئے اور حضور علیہ السلام سے جو امور احیانا صادر ہوئے ہیں، اس سے زیادہ کرنے کو بھی بدعت سمجھتے ہیں، حتیٰ کہ ماثورہ عبادات کے اکثر کو بھی خلاف سنت خیال کرتے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے وہی بات اور صاف کر دی ہے جو سارے اسلاف سے منقول ہے کہ جس امر کی اصل شائع علیہ السلام کے قول فعل میں مل جائے خواہ وہ ایک یا دو باری ہو، وہ مستحب کا درجہ لے لیتی ہے اور اس پر مواظبت و مداومت جائز ہے، اور ایسے کسی فعل کو بدعت یا خلاف سنت کہنا خود ہی بدعت ہے۔ البتہ مواظبت کرنے والا اس کو مستحب سے زیادہ نہ سمجھے، ورنہ نہ کرنے والے پر تکبر نہ کرے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

”میرا مسلک اہل نجد کے بارے میں سکوت ہے، کیونکہ ان کے بارے میں اب تک صحیح معلومات حاصل نہیں ہیں، البتہ ان کے جو مسائل مجھ کو معلوم ہیں ان میں سے بعض میں ان کے ساتھ مجھ کو سخت اختلاف ہے جیسے مفہوم شرک میں غلو، اور جیسے توکل میں یا حذرِ رحال میں تشدد، یا طلاق تہ طلاق کا ایک ہونا، مگر ان کے رد کے وقت میں بھی سخت الفاظ استعمال نہیں کرتا۔ (بوادر النواور ص ۶۲)

لکھ کر فکر یہ

یہاں جبکہ فرقہ سنت و بدعت کی عامض ترین بحث چلی تو اس امر کو بھی اپنے ذہن میں رکھیں کہ ان ہی حافظ ابن تیمیہ و ابن القیم کی وصیت کے مطابق سلفی حضرات نے مصر میں دارالینجری کی کتاب التفضیل اور شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی طرف منسوب کتاب النور کتاب التوحید لابن فزیر طبع کرا کر شائع کیں، جن میں عقائد سلف کے خلاف بہ کثرت چیزیں مذکور ہیں، کیا ان سب کے لئے ہماری سلفی حضرات احادیث صحیحہ تو یہ پیش کر سکتے ہیں، حالانکہ ضرورت تو اثبات عقائد کے لئے ان سے بھی زیادہ قوی دلائل و براہین کی ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۲۸۰ تا ۳۳۲) ان کتابوں میں حق تعالیٰ کے لئے اثبات حد، مکان اور جہت کا بھی ہے، عقیدہ تجسم کا بھی اقرار ہے۔ حق تعالیٰ کے جلوس علی الکبریٰ کا بھی ذکر ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ رد و قیامت اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائیں گے، ثنائیہ ادعال اور اطلط علی عرش لا جملہ سحائے منکر و شاذ احادیث بھی ثبوت میں پیش کی گئی ہیں اور علامہ ابن قیمؒ نے اپنی مشہور کتاب میرت زاد المعاد میں ایک طویل حدیث منکر و شاذ پیش کی ہے، جس میں حق تعالیٰ شانہ کے لئے طواف فی الارض کا بھی ذکر ہے، جس پر اکابر محدثین نے سخت عقیدہ جرح کی ہے۔ ایسی احادیث عقائد و اصول ثابت کرنے کے لئے خود پیش کرتے ہیں اور زیارت و توسل اور کلمات درود شریف اور دعاء بعد الصلوٰۃ وغیرہ بے شمار مسائل میں احادیث ثابتہ کو گرانے کی سعی کرتے ہیں۔ والہی اللہ المشتکی۔

نماز کے درود شریف میں سیدنا کا استعمال

اعلاء السنن ص ۳/۱۶۸ میں حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد مروی ہے کہ جب تم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھو تو بہت اچھے الفاظ میں پڑھو، کیونکہ وہ حضور پر پیش ہوگا لہذا کہو اللہم اجعل صلواتک ورحمتک ہو کاتہ علی سید المرسلین و امام المتقین و خاتم النبیین محمد عبدک ورسولک امام المعبر الخ (رواہ ابن ماجہ) محدث شیخ مغلطائی نے اس حدیث کو صحیح کہا اور حافظ

نے فتح الباری میں ابن القیم سے نقل کیا کہ اس حدیث کی تخریج ابن ماجہ نے قوی سند سے کی ہے۔ پھر ۱۷۱/۳ میں لکھا اسنوی نے کہا کہ لفظ محمد سے قبل سیدنا کی زیادتی اکثر درود پڑھنے والوں سے مشہور ہوئی ہے تاہم اس کے افضل قرار دینے میں نظر ہے، اور ابن عبد السلام نے اس کو باپ سلوک ادب سے شمار کیا، اور کہا کہ طریق ادب کا اختیار کرنا امتثال امر سے بھی زیادہ محبوب ہوتا ہے، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے ادب کی رعایت کی بہ نسبت امتثال امر نبویؐ کے جو نماز میں اپنی جگہ ثابت رہنے کے لئے تھا، اور حضرت علیؓ نے محمد اسم مبارک کے لئے حضور علیہ السلام کے ارشاد کی تعمیل نہ کی کہ اس کو خلافت ادب نبویؐ سمجھا۔ اور ۱۵۷/۲ میں بھی اچھی بحث ہے، جس میں در مختار کے حوالہ سے زیادتی لفظ سیادہ کو منسوب کہا، اور ربی شافعی وغیرہ سے بھی نقل کیا کہ اس کی زیادتی بہ نسبت ترک کے افضل ہے، اس پر انوار الباری میں پہلے بھی کچھ آچکا ہے۔ اور وجہ تکرار یہ بھی ہے: الکلام الذکور علی اللسان تقرور فی القلب۔

دلائل الخیرات و قصیدہ بوسیری رحمہ اللہ

علامہ کوثریؒ کے زمانہ میں بعض سنی حضرات نے ان دونوں پر بھی نقد کیا تھا، کہ ان میں توسل ہے، جو شرک ہے، اس کا جواب علامہ نے مفصل دہل دیا تھا۔ ملاحظہ ہو مقالات کوثریؒ ص ۳۷۲ تا ۳۹۷ اس میں علامہ نے بوسیریؒ کے شعر "ومن علمو مک علم اللوح والقلم" کے نقد پر جواب دیا ہے کہ حق تعالیٰ کا سارا علم غیب اور سارا علم صرف لوح میں محصور نہیں ہے تاکہ علم غیب کی نئی سے علم بمانی اللوح کی بھی نئی لازم ہو جائے، اور بتلایا کہ حضور علیہ السلام نے نئی علم غیب کا مطلب نئی فصیح علم غیب کی ہے، بعض کی نئی نہیں ہے، اور جبکہ وہ بھی ذاتی نہیں بلکہ علیہ خداوندی ہے، اور اس کی تحقیق علامہ محدث نے شرح المقاصد میں کر دی ہے، علامہ نے اس کے ذیل میں "توسل کی بھی مکمل بحث کر دی؟ جو لائق مطالعہ ہے۔

بعض کلمات درود شریف کا حکم

حافظ ابن تیمیہؒ سے سوال کیا گیا کہ درود میں حتی لا یبقی من صلاحک شیء وغیرہ کہا کیا ہے؟ اس کا جواب آپ نے دیا کہ "یہ دعا سلف میں سے کسی سے منقول نہیں ہے، پھر اگر اس سے مراد یہ ہو کہ حق تعالیٰ کے پاس جتنی بھی صلوات برکات اور رحمتیں ہیں وہ سب حضور کو دیں اور اللہ کے پاس کچھ باقی نہ رہے تو یہ جہالت ہے، کیونکہ ما عند اللہ من الخیر ختم نہیں ہو سکتی۔ اور اگر اس کا یہ خیال ہے کہ اس کی دعا نہ گور کی وجہ سے اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کو وہ سب کچھ دیدے گا، تو یہ بھی جہالت ہے۔ کیونکہ اس کی دعا اس کے لئے سب نہیں بن سکتی۔ (فتاویٰ ص ۱۹۹/۱)

علامہ نے اس دعا کا تیسرا مطلب نظر انداز کر دیا جو مقصود مراد اور جائز بھی تھا وہ یہ کہ حضور علیہ السلام کے لئے وہ اتنی زیادہ رحمتوں اور برکتوں کی درخواست کر رہا ہے جو بے شمار ہوں اور کسی حد پر ختم ہونے والی نہ ہوں اور ازل میں تو خدا کے سوا کوئی چیز نہ تھی۔ مگر آخرت میں تو سب کی زندگی بھی ہمیشہ کے لئے ہوگی اور وہاں کی نعمتیں، رحمتیں اور برکات بھی اس کے فضل و کرم سے ہمیشہ کے لئے ابدی اور لا نسف عند حد ہوں گی۔ پھر ان کے مانگنے میں اور وہ بھی حضور اکرمؐ مراد دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا مانع ہے؟

پھر حیرت ہے کہ یہ ممانعت کی بات بھی ان کی طرف سے پیش کی جا رہی ہے جو سب تحقیق حافظ ابن حجرؒ حوادث لا اول اور قدیم عرش و قدیم عالم کے ازل کے اعتبار سے بھی قائل ہیں جبکہ اس کا قائل جمہور سلف و خلف میں سے کوئی نہیں ہوا۔ واللہ المستعان۔

ہر عمل خیر بدعت نہیں ہے

آخر میں عرض ہے کہ ہر عمل خیر کی مواعبت پر بدعت کا حکم کرنا اور اسی طرح ہر بدعت کو شرک کا درجہ دے دینا حد و شرع سے تجاوز

ہے، ہم کسی بدعت کے ذرہ برابر بھی روادار نہیں۔ لیکن احادیث ثابتہ سے خواہ وہ ضعاف ہی ہوں، ثابت شدہ اعمال خیر کے تعامل اور مستحبات پر عداوت و موانعت کو بدعت تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں، اسی طرح ہم تمام بدعات کے ارتکاب کو ناجائز اور غیر مشروع تو مائیں گے مگر ہر بدعت کو شرک نہیں کہہ سکتے، اسی لئے ہم اس دور میں اکابر و یوہند کے مسلک کو اربع السالک یقین کرتے ہیں۔ (رحمہم اللہ تعالیٰ)۔

آداب دعا: ان کی تفصیل تو بہت ہے، ہم یہاں چند اہم امور نقل کرتے ہیں: حدیث صحیح میں ہے کہ حق تعالیٰ بندے کی ہر دعا قبول کرتے ہیں خواہ فوراً وہ مطلوب دیدیں یا آخرت کا ذخیرہ بنادیں۔ بشرطیکہ وہ کسی گناہ کی بات یا قطع رحم کی درخواست نہ کرے۔ علامہ جزیری مؤلف ”حسن حصین“ نے مندرجہ ذیل شروط و آداب لکھے۔ (۱) حرام غذا و لباس اور ناجائز کمائی سے اجتناب (۲) اخلاص (۳) دعا سے پہلے کوئی عمل صالح نماز وغیرہ (۴) شدائد و مصائب کے وقت خدا کو یاد کرنا (۵) طہارت و وضو وغیرہ (۶) استقبال قبلہ (۷) حمد و ثناء خداوندی اول و آخر (۸) درود شریف اول و آخر۔ (۹) ہاتھوں کو پھیلا کر موٹھوں تک (۱۰) ارب و خشوع عاجزی وغیرہ (۱۱) دعا کے وقت آسمان کی طرف نگاہ نہ اٹھانا (۱۲) حق تعالیٰ کے اسماء حسنی اور صفات عالیہ کے ساتھ سوال کرنا وغیرہ (۱۳) (۱۷/۱) (۵۶)

حضرت قتادہ کوئی کتنا جانتا مقبول کے شروع میں بھی آداب ذکر ہوئے ہیں۔ جن میں یہ بھی ہیں (۱۳) دعا کے وقت انبیاء علیہم السلام اور دوسرے مقبول و صالح بندوں کے ساتھ توسل کرنا کہ یا اللہ! ان بزرگوں کے طفیل سے میری دعا قبول فرما۔ (بخاری) (۱۴) دعا میں آواز پست کرنا (صحاح ستہ) (۱۵) دعا کے بعد دونوں ہاتھ اپنے چہرہ پر پھیرنا (ابوداؤد) (۱۶) قیوت دعا کے لئے جلدی نہ کرے (بخاری و مسلم) (۱۷) بار دعا کرنا (بخاری و مسلم) (۱۸) ایسی دعا کرنا جو اکثر حاجات دینی و دنیوی کو احادیث و شامل ہو (ابوداؤد) (۱۹) کسی امر محال و ناممکن کی دعا نہ کرے (بخاری) (۲۰) دعا کرنے والا بھی آخر میں آمین کہے اور سننے والا بھی (بخاری) اس سے اجتماعی دعا کا ثبوت و فضیلت بھی ملتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشریحات: قولہ ان ابن عباس اخبرہ^۱ الخ اور دوسری حدیث میں کنت اعراف انقضاء صلاحہ علیہ السلام الخ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ان روایات کے ظاہری الفاظ سے ابن حزم ظاہری نے نماز کے بعد بلند آواز سے تکبیر کہنے کو سنت کہا ہے، لیکن جمہور نے اس کو تسلیم نہیں کیا، پھر بعض نے یہ وجہ کی کہ مراد تکبیر استیصال ہیں کہ ان کے انقطاع سے میں سمجھ لیتا تھا کہ نماز ختم ہوگئی، بعض نے کہا کہ تسبیح فاطمہ مراد ہے کہ جب لوگ اس میں مشغول ہوتے تو میں سمجھ لیتا کہ نماز پوری ہو چکی۔ بعض نے کہا کہ نعرہ تکبیر ہے۔ جو جہاد کے مواقع میں امرایہ لشکر اختیار کرتے تھے، میرے نزدیک دونوں حدیث چونکہ سند و متواتر ہیں، لہذا تکبیر سے مراد مطلقاً ذکر ہے، جیسا کہ حدیث اول میں ہے۔ اور خاص تکبیر مراد نہیں ہے۔ یہ موضوع مشککہ میں سے ہے کہ امام بخاری جیسے امام حدیث کو بھی تعین لفظ میں دشواری پیش آتی ہوگی، کیونکہ لفظ تکبیر کی رعایت کریں تو لا محالہ یہ اس کی سیاحت کی دلیل ہوگی، اور اگر لفظ ذکر کا خیال کریں تو وہ اس کے منقض ہوگا۔

یہ ایسا ہی ہے کہ امام بخاری کو آئی والی حدیث میں بھی مشکل پیش آتی ہے، ایک لفظ میں اذا امن المسافر آیا تو دوسری میں اذا قال الامام غیرو المسخوب علیہم وارد ہوا ہے اور امام بخاری فیصلہ نہ کر سکے تو ہر ایک حدیث پر اس کے مناسب ترجمہ و عنوان قائم کر دیا۔ لہذا کسی حدیث کے تعارض لفظی کے موقع پر یہ دیکھنا پڑے گا کہ وہ دونوں لفظ متبادل ہیں یا متضاد ہیں یا جامع ہیں یا نہ صورت عمل متعین ہو سکے۔ غرض یہاں پر میرے نزدیک اصل لفظ حدیث تو ذکر ہے اور تکبیر کا لفظ راوی کی سہاحت ہے۔

جہر تکبیر وغیرہ کا حکم

حضرت نے فرمایا کہ ان احادیث کے جہر تکبیر کو امام شافعی نے تعلیم پر محمول کیا ہے، تو اسی طرح صاحب ہدایہ حنفی نے بھی تسمیہ کے جہر کو

تعلیم پر معمول کیا ہے اور برکلی و جر جانی نے آئین کے بارے میں بھی یہی کہا ہے۔

غرض اصل جملہ اذکارین اخفاء ہی ہے، اور جہر کی صورت احیاناً ہوئی ہے کسی فائدہ یا داعیہ کے تحت، لہذا اس سے جہر کی سنیت ثابت نہ ہوگی، اس کا ثبوت جب ہوتا کہ حضور علیہ السلام کے اکثر ہی محل سے جہر ثابت ہوتا۔

اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ میرے پاس تشہد و تسبیحات کے علاوہ تقریباً سب ہی اذکار و ادعیہ کے جہر کا ثبوت موجود ہے، حتیٰ کہ جہر آیت کاسری نماز میں بھی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ عندا شرع جہر و اخفا کا معاملہ غیر اہم ہے، اس لئے یہ کہا جاتا ہے کہ جہر اہلین کرنے والا تو متبع سنت ہے اور اخفا کرنے والا مخالف سنت ہے، البتہ اس بارے میں مبالغہ رائی کرنے والوں نے اپنا کردار ادا کیا ہے۔

شیخ فاطمہ

حضرت نے فرمایا کہ اصل شیخ فاطمہ تو وہ ہے جس کی تعلیم حضور علیہ السلام نے حضرت فاطمہؓ کو سونے کے وقت پڑھنے کی دی تھی وہ نمازوں کے بعد کی نہ تھی، پھر اس کو بھی شیخ فاطمہ اس لئے کہنے لگے کہ دونوں کی نوعیت متحدہ ہے۔

پھر اس شیخ کی تین صورتیں ماثور ہیں، شیخ ۳۳ بار تحمید، ۳۳ بار اور بخیر ۳۳ بار۔ دوسری صورت یہ کہ ہر ایک ۳۳ بار اور کلمہ تو حید ایک بار، تیسری یہ کہ یہ تینوں ۲۵، ۲۵ بار اور ان کے ساتھ کلمہ تو حید بھی ۲۵ بار سلم شریف میں جو چوتھی صورت ذکر ہوئی وہ وہم راوی ہے، اور وہ مستقل صورت نہیں ہے۔

ذکر اہم تالیفات بابۃ دعاء بعد الصلوات

شروع میں ہم نے ذکر کیا تھا کہ امام بخاری دعاء بعد الصلوٰۃ کے قائل ہیں۔ چنانچہ اس کا باب کتاب الدعوات میں قائم کریں گے، اور اعلام السنن صحیحی، آثار السنن للبیہقی و استیجاب الدعوات معقب: الصلوات (ذکر فیہا حدیث انسؓ سر نو عا عن ابن السننؓ) و فضل الدعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء للسیوطی، اس سب میں احادیث و آثار صحیحہ سے دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت دیا گیا ہے اور علامہ سیوطی نے آخر میں یہ بھی لکھا کہ ان سب دلائل سے ثابت ہوا کہ نمازوں کے بعد دعاء چاروں مذاہب ائمہ میں مستنون و مشروع ہے، (الابواب ۲/۳۰۴)

علامہ ابن تیمیہ کا تفرد

اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے جمہور سلف و خلف اور ائمہ اربعہ کا کبر امت سب کے خلاف تفرد کر کے رائے اختیار کی ہے۔ حتیٰ کہ دور حاضر کے بڑے متبع ابن تیمیہ و ابن القیم سلفی عالم صاحب تحفۃ الاخوانی نے بھی ان دونوں کے خلاف جواز دعاء بر رفع الیدین بعد الصلوٰۃ کو تسلیم کر لیا ہے۔ کما ذکرناہ سابقاً۔

بَابُ يَسْتَقْبِلُ الْاِمَامُ النَّاسَ اِذَا سَلَّمَ (امام لوگوں کی طرف منہ کر لے، جب سلام پھیرے۔

۸۰۲۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ لَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ خَلَفْنَا أَبُو زَيْدَ عَنْ سَمُرَةَ بِنْتِ جُنْدَبٍ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا صَلَّى صَلَاةً أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ.

۸۰۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْنَانَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كُحَيْسَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثَيْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ قَالَ صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الصُّبْحِ بِالْحَدِيثِ عَلَيْهِ عَلَى الْإِزْمَاءِ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ هَلْ تَذَرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنِينَ بِي وَكَافَرُوا فَمَاذَا مِنْ قَالَ مُطْعِنًا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ

مُؤْمِنِينَ وَكَافِرٍ بِالْكَوْكِيبِ وَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِنُورِكَ كَذَّابٌ فَلَيْلِكَ كَافِرٌ بِي وَمُؤْمِنٌ بِالْكَوْكِيبِ.
 ۸۰۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَيْمُونٍ سَمِعَ يَزِيدَ بْنَ هَارُونَ قَالَ أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أَخْبَرَنَا
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةُ ذَاتُ قِلْعَةٍ إِلَى خُطْبَةِ اللَّيْلِ ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا قُلْعًا صَلَّيْنَا الْقَبْلَ عَلَيْنَا
 بِوَجْهِهِ فَقَالَ إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا وَزَقَلُوا وَانْتَكَمُوا لَنْ تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مَا أَنْتُمْ فِي الصَّلَاةِ.

ترجمہ: ۸۰۲۔ اور جاء عمر بن عبد بن جبب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ جب نماز پڑھ چکے تھے، تو انہما ہماری طرف کر لیتے تھے۔
 ترجمہ: ۸۰۳۔ حضرت زید بن خالد جی روایت کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے حدیبیہ میں بارش کے بعد جو شب میں ہوئی تھی،
 صبح کی نماز پڑھائی، جب آپ (نماز سے) فارغ ہوئے۔ تو لوگوں کی طرف اپنا منہ کر کے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ تمہارے پروردگار عزوجل
 نے کیا فرمایا ہے، وہ بولے کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتا ہے (آپ نے فرمایا کہ) اس نے بارشاد فرمایا ہے، کہ میرے بندوں میں کچھ
 لوگ سومن بنے، اور کچھ کافرو جنہوں نے کہا کہ ہم پر اللہ کے فضل اور اس کی رحمت سے بارش ہوئی، تو ایسے لوگ سومن ہیں ستاروں (وغیرہ)
 کے منکر ہوئے، لیکن جنہوں نے کہا کہ ہم پر ملاں ستارے کے سبب سے بارش ہوئی، وہ میرے منکر بنے، اور ستاروں پر ایمان رکھا۔
 ترجمہ: ۸۰۴۔ حضرت انس بن مالک روایت ہیں کہ ایک شب رسول خدا ﷺ نے (عشاء کی) نماز میں نصف شب تک تاخیر کر دی،
 اس کے بعد تشریف لائے، پھر جب نماز پڑھ چکے تو آپ نے ہماری طرف منہ کر لیا، اور فرمایا کہ لوگ نماز پڑھ کر سو رہے اور تم برابر نماز میں
 رہے، جب تک کہ تم نے نماز کا اتمام نہ کیا۔

تقریب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: انصراف کے معنی پھرنے اور جانے کے ہیں، یعنی نماز کے بعد قبلہ کی طرف سے پھر کر اپنی
 ضرورتوں کے لئے دائیں یا بائیں جانب کو چلے جانا، جیسا کہ محدثین کیا رہے اس کو سمجھا ہے، کیونکہ ان کی اکثری عادت یہی رہی کہ وہ نماز
 کے بعد کسی طرف کو چلے جاتے تھے، اور یہی بات اکابر میں سے امام شافعی و امام بخاری وغیرہ نے بھی سمجھی ہے، دیکھو شرح المہذب ص
 ۳/۳۹۰، مجموعہ ص ۳/۲۱۳، روح الباری ص ۲/۲۸۰، ترمذی میں حضرت علیؓ سے بھی یہی مراد متعین ہوئی ہے، آپ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کا
 معمول مبارک تھا کہ نماز کے بعد اگر دائیں جانب آپ کی کوئی ضرورت ہوتی تو اوپر کو تشریف لے جاتے تھے اور بائیں طرف ہوتی تو اس کو
 اختیار فرماتے تھے، مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱/۳۰۵ میں حضرت علیؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں کہ جب نماز ختم ہو جائے اور تمہیں کوئی ضرورت
 دائیں جانب ہو یا بائیں طرف تو تم اپنی ضرورت کی جانب جانے کو اختیار کرو۔ اور ابو داؤد باب کیف الانصراف من الصلوۃ سے بھی
 اسی کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں حدیث ابن مسعودؓ "لا يجعل احدكم نصيبا للشيطان من صلوته وارده" ہے، اور اس میں راوی حدیث
 حضرت عمارؓ کا قول بھی ہے کہ میں نے مدینہ طیبہ میں دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے بیوت مبارک مسجد نبوی کے بائیں جانب تھے، اس سے بھی
 معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کا انصراف بیوت مبارک کی طرف ہوتا تھا۔

اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی کہ اس باب میں احادیث واردہ سے فرض یہی معلوم ہوتی ہے کہ سنت نبویہ یہ ہے کہ امام نماز کے بعد
 یا تو قوم کی طرف توجہ کرے، یا اپنی ضرورت کی جانب رخ کر لے یا اپنے گھر کی طرف دائیں یا بائیں طرف جائے۔ اور امام بخاریؒ نے بھی "باب
 الاغتسال والانصراف عن اليمين والשמال" سے یہی ارادہ کیا ہے، "الانتقال سے اشارہ قوم کی طرف مرکز توجہ ہونے کی طرف ہے۔ اور انصراف اپنی
 ضرورت کے مطابق سمت میں جانے کی جانب ہے، اور حافظ نے ابن الجوزیؒ سے بھی یہی نقل کیا ہے (یہ بات قریب ہی بخاری میں آ رہا ہے)۔
 بخاری کی پہلی حدیث الباب حضرت سرمدہ والی سے اشارہ پہلی بات کی طرف ہے کہ کسی آپ قوم کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور دوسری
 حدیث خالد اور تیسری حدیث انسؓ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اور حدیث علیؓ عند الترمذی سے دوسری بات نکلتی ہے۔ (یعنی حاجت

کے مطابق سنت میں جانا اور حدیث اب ترذی اور حدیث عبداللہ بن مسعود بخاری و مسلم وغیرہما، اور حدیث انس مسلم سے تیسری بات ثابت ہوتی ہے کہ اپنے ہیبت کو دائیں پایا نہیں جائے۔

پھر حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود سے اکثر اصراف یا میں جانب معلوم ہوا، اور حدیث انس سے اکثر یمن کی طرف آیا تو اس میں ترجیح حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کو ہے کہ وہ اعلم و اسن و اکثر متابعہ للنسبی علیہ السلام تھے۔ اور روایت انس میں ایک راوی حاکم فیہ بھی ہے جبکہ حدیث ابن مسعود بخاری و مسلم دونوں کی ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی یہ تحقیق مع شکل میں معارف السنن ص ۳/۱۲۵ میں ذکر کی گئی ہے اور اس کے بعد ص ۳/۱۲۷ میں علامہ بخاری نے لکھا کہ عرض حدیث وہی معلوم ہوتی ہے جو حضرت شیخ نے متعین کی ہے۔ لیکن اگر امام کسی ضرورت کے لئے نہ چائے، اور لوگوں کی طرف متوجہ ہونا چاہے تو بظاہر بہتر یہ ہے کہ دائیں جانب مڑ کر بیٹھے، اس لئے نہیں کہ احادیث الباب کا مشاہدہ ہے (کیونکہ وہ تو اوپر متعین ہو چکا) بلکہ صرف اس لئے کہ تائین بر محل صانع کے اندر مستحب ہے اور شاید یہی مقصد علامہ طیبی کا بھی ہے اور اس طرح فقہاء حنفیہ اور دوسرے علماء کے اختیار جانب یمن کا بھی محل حسن بن جاتا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا بخاری نے تقریب مذکور کی صورت اچھی نکالی ہے، مگر میں جہاں تک سمجھا ہوں اور حضرت شاہ صاحب کے درج بخاری شریف کے دونوں سال کی یادداشتیں بھی اس وقت سامنے ہیں، حضرت انس بارے میں نرم نہ تھے اور فرماتے تھے کہ امام بخاری نے اس معنی پر جزم کیا ہے اور امام محمد کی بسوط (جوز جانی) میں اسی کی صراحت موجود ہے اس عبارت کی نقل میرے پاس موجود ہے۔ لہذا فقہاء و تیسار جو ہمارے زمانہ میں معمول بن گیا ہے، اس کا استناد سنت نبویہ سے کسی طرح درست نہیں ہے، کیونکہ وہ انصار اف الی الحاجۃ یا الی البیت تھا، جلوس بعد الصلوۃ کیلئے نہ تھا جیسا کہ حضرت عثمانؓ سے بھی اسی کی صراحت ہے اور حدیث براء (ابن داؤد) کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کو یہ محبوب تھا کہ پہلے سلام پر پہلی نظر حضور علیہ السلام کی ان پر پڑے، نہ یہ کہ حضور علیہ السلام ان کی طرف نماز کے بعد رخ کر کے بیٹھتے تھے۔

درحقیقت بعض متاخرین کی عبارات سے یہ مفاطلہ ہوا ہے، حالانکہ انہوں نے صرف جواز فقہی بتلایا تھا جس کو غلطی سے بیان سنت پر محمول کر لیا گیا۔ پس اگر اجماع سنت مقصود ہے تو سنت استقبال میں ہے اور اگر جواز چاہتے تو جیسے چاہو کرو۔

طریق انور: مسئلہ زیر بحث پر کلام کرتے ہوئے حضرت نے زمانہ صدارت دارالعلوم دیوبند کا واقعہ ذکر کیا کہ میں نے کئی اپنی بات پیش کی تو قاری محمد طیب نے پوچھا تھا کہ عمل یوں کیوں ہوتا ہے؟ میں نے کہا: تصویر کا بہتر رخ سامنے کیا جاتا ہے، پھر انہوں نے میاں صاحب سے (مولانا سید اصف حسینؒ جو اس زمانہ میں ایڈیٹر اور شریف پڑھایا کرتے تھے، پوچھا تو انہوں نے میری تعلیل کی اور کہا کہ حدیث میں صحابہ سے منقول ہے کہ ہم دائیں جانب نماز پڑھتے تھے تاکہ ہم پر حضور علیہ السلام کی نظر پڑے، میں نے کہا اس کا یہ مطلب غلط ہے کہ یمن کی طرف کو بیٹھتے تھے۔

مراتی الفلاح وغیرہ کتب قدس میں جواز لکھا ہے، وہ حقد میں سے نقل نہیں ہے، پھر میں نے حضرت علیؓ کی روایت نقل کی اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ ایک بار حضرت تھاؤدی دیوبند تشریف لائے اور دو تین روز قیام فرمایا۔ کسی طالب علم نے اسی مسئلہ کو چھیڑ دیا اور مولانا نے مشہور پر جمود کیا، اس طالب علم نے میری تقریر ترذی کے ذریعہ مولانا کو غم کر دیا۔ پھر حضرت نے فرمایا کہ حضرت علیؓ زیادہ سمجھ والے ہیں یا میاں صاحب اور حضرت تھاؤدی۔ رحمہم اللہ و رحمۃ واسعة۔ اولنک آبائی فجسی بمسلم۔

فائدہ: ”بسوط“ امام محمدؒ کی ابتدائی روایتیں جلیل القدر تالیف ہے اور اسی لئے اس کو کتاب الاصل بھی کہتے ہیں اسی کو امام شافعیؒ نے حفظ کیا تھا۔ اس میں دسیوں ہزار مسائل حرام و حلال کے ہیں، ہر ولفہ علامہ جو جانی م بعد ۳۰۰ تہذیب امام محمد مرتب ہوئی ہے۔ ۶ ضخیم جلدوں میں ہے۔ ہر جلد میں پانچ سو ورق ہیں۔ مکمل حالات علامہ کوثری کی بلوغ اللمانی میں ہیں۔ (ص ۶۱/۶۲) امام محمدؒ کی اسی کتاب کو پڑھ کر ایک بڑا عیسائی

عالم مسلمان ہو گیا تھا، اس نے کہا کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتاب یہ کیسی کچھ ہوگی؟!

بحث تاثیرات نجوم

حدیث الباب میں مطر بن یزید نے حضرت شاہ صاحبؒ نے مفصل تبصرہ فرمایا جو پیش کیا جاتا ہے، آپ کی تحقیق یہ تھی کہ نجوم کی تاثیرات بہ لحاظ سعادت و خوشی بالکل نہیں ہیں، اور فرماتے تھے کہ نہ اس کا ثبوت نقل سے ہے نہ عقل سے اور نہ تجربہ سے البتہ ان کے آثار طبعیہ ہیں، مثلاً موسموں کی تبدیلی، بارشیں، یا حرارت و برودت وغیرہ مگر امام غزالی اور شاہ ولی اللہؒ نے دوسری تاثیرات کا بھی کچھ قرار کیا ہے، بہر حال! میں ان کا بالکل انکار کرتا ہوں اور میرے نزدیک سعادت و خوشی کچھ نہیں ہے۔ پھر فرمایا کہ اس سلسلہ میں اور بھی کئی بحثیں چھڑ گئی ہیں، وہ قائل ذکر ہیں۔

خواص اشیاء کا مسئلہ

علامہ اشعریؒ سے روح العالیٰ میں نقل ہوا کہ اشیاء میں آثار و خواص بالذات موجود نہیں ہیں، لہذا اگر کوئی کہے کہ آگ بالذات خود ہی بحرق ہے تو وہ کافر ہو گیا، میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کہنے والے کی نیت معلوم کریں گے، اگر وہ بالذات احراق کا معتقد ہوگا تو کافر کہیں گے۔ ورنہ بطور عادت مانتا ہوگا تو کافر نہ ہوگا۔ مارتیہ یہ کاغذ ہے یہ ہے کہ اشیاء میں آثار و خواص تو ہیں مگر ان کی تاثیر اذن خداوندی پر موقوف ہوئی ہے، (جیسے حضرت امیر الائم علیہ السلام کو اذن خداوندی نہ ہونے کی وجہ سے آگ نہ جلا سکی) پھر فرمایا کہ مارتیہ یہ نے جو کہا اس سے بہتر قول یا اعتبار شرع نہیں ہو سکتا، اور اس کی وجہ بھی دوسرا حسب ذیل مسئلہ ہے۔

سلسلۃ العلل کا مسئلہ

فرمایا: بحر العلوم نے شرح مشکوٰی میں لکھا ہے کہ جب سلسلہ معلومات و علل کا ہو تو عقلاً مختلف ہیں اس میں کہ وجود و معلول کے لئے علیہ اولیٰ موثر ہے اور باقی علل بطور شرائط ہیں یا علت قریبہ یا دونوں کا مجموعہ۔ مختزل علت موثر قریبہ کہلاتے ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک مجموعہ سلسلہ موثر و موجب ہے۔ اہل سنت و الجماعت کے نزدیک علیہ موثر فقط علیہ اولیٰ ہے، لہذا سارے عالم کون میں حق تعالیٰ ہی موثر ہیں اور باقی امور بطور شرائط ہیں۔ اسی کو مارتیہ نے اختیار کیا ہے۔ اور اس کی بہتر تعبیر قائل و مفعول سے ہے کہ قائل مختار ہوتا ہے نہ کہ علت و معلول سے۔

توحید افعال کا مسئلہ

حضرت نے فرمایا کہ یہ کتب کلامیہ کا سب سے زیادہ مشکل مسئلہ ہے، لیکن توحید افعال کے نام سے یہ مسئلہ شیخ اکبر یا صدر شیرازی کے کلام میں ملے گا۔ بعض نے کہا کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں، اس میں اصل فعل تو خالق کا ہے لیکن اس سے متصف بندہ ہوتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ خدا خالق اور بندہ کاسب ہے۔ صدر شیرازی اور ابن رشد مغالطہ میں پڑ گئے کہ کیسے فیصلہ کریں، میں نے بعض تحریروں میں کچھ وضاحت کی ہے۔ باقی علامہ ودائیؒ نے شرح عقائد جلالیٰ میں جو تدریس سے افعال کا صدور لکھا ہے، وہ محض باطل ہے، کیونکہ مجموعہ توحید ہی بننا ہے کہ دونوں بذاتہ متقوم ہوں، اور یہاں عبد کا تقوم نہیں ہے بغیر باری تعالیٰ کے، پھر میں نے ودائی کا دوسرا قلمی رسالہ دیکھا تو اس سے اندازہ ہوا کہ مسئلہ کو کچھ جیسے ہیں اور میرا گمان ہے کہ انہوں نے شیخ اکبرؒ کی کوئی چیز دیکھی ہوگی، اس کے بعد یہ رسالہ لکھا ہوگا جیسا کہ ان کے اس قول

لے علامہ ودائیؒ م ۹۱۸ھ کا تذکرہ خواجہ صاحبؒ میں دیکھا جائے، وہ شافعی ائمہ ہیں تھے اور حدیث بھی پڑھی تھی، مگر اعتقاد بالذات نہیں رہا۔ تھوڑے مذہب تالیفات کیں۔ علوم عقلیہ کے ماہر تھے۔ امام محمد اور جلال الدین تھیں۔ (مؤلف)

سے شیخ محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد اللہ العالی (محمدی الدین ابن عربی) م ۶۳۸ھ شیخ اکبرؒ کے علم لقب سے مشہور ہیں، اندلی تھے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے اشارہ ملا ہے کہ مس مغرب سے نکلا ہے (شیخ اکبر کے متعلق)

افادات عثمانی رحمہ اللہ: حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح البہم ص ۳۳۹/۱ میں اسی حدیث الباب بخاری والی بروایت مسلم پر اکابر کے اقوال وافادات نقل کئے ہیں، اس میں فتح الباری ص ۳۵۶/۲ سے کچھ حصہ نقل ہوا ہے، اصل میں مطالعہ کیا جائے، ابن القیم اور شاہ ولی اللہ کے ارشادات بھی نقل ہوئے ہیں، اور آخر میں امام بخاری پر ایک اعتراض کا جواب بھی حافظ کی طرف سے نقل کیا ہے۔ (فتح البہم ص ۳۳۱/۱) نوہ (مختصر) کے بارے میں پوری تحقیق عمدۃ القاری ص ۲۰۶/۳ میں اور فتح الباری ص ۳۵۶/۲ میں دیکھی جائے۔

بَابُ مَسْكِتِ الْإِمَامِ فِي مُصَلَاةٍ بَعْدَ السَّلَامِ وَقَالَ لَنَا أَدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُصَلِّي فِي مَكَانِهِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْفَرِیضَةُ وَقَعَلَهُ الْقَاسِمُ وَيَذْكُرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ زُفْعُهُ لَا يَنْطَوُّعُ الْإِمَامُ فِي مَكَانِهِ وَلَمْ يَنْصَحْ.

(امام کا سلام کے بعد اپنے محلے پر ٹھہرنے کا بیان، اور ہم سے آدم نے بوسطہ شعبہ، ایوب و نافع بیان کیا، کہ ابن عمر اسی مقام میں (نفل) نماز (بھی) پڑھتے تھے، جہاں فرض نماز پڑھتے تھے اور ایسا ہی قاسم نے بھی کیا ہے، البتہ ابویہ پر وہ سرفروما متقول ہے کہ امام اپنے (اس) مقام میں! جہاں اس نے فرض نماز پڑھی ہے نفل نہ پڑھے، مگر صحیح نہیں۔

۸۰۵. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي هَانِئٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ هِنْدِ بْنِتِ الْخَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَلَّمَ يُمَكِّتُ فِي مَكَانِهِ يَسْتَبِرُّ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ لَفَرَسِي وَاللَّهِ أَكْثَرُ لَكِنِّي بِنَفْعٍ مَن يَنْصَرِفُ مِنَ النِّسَاءِ وَقَالَ ابْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ نَافِعٌ عَنْ ابْنِ مَرْثَدَةَ قَالَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ زَيْدَةَ أَنَّ ابْنَ شِهَابٍ كَتَبَ إِلَيَّ قَالَ حَدَّثَنِي هِنْدُ بِنْتُ الْخَارِثِ الْفَرَايِصِيَّةُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ مِنْ صَوَاحِبَاتِهَا قَالَتْ كَانَ يُسَلِّمُ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ فَلْيَدْخُلْنَ بُيُوتَهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَنْصَرِفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي هِنْدُ الْفَرَايِصِيَّةُ وَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْمَنَظَرِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي هِنْدُ الْفَرِیضِيَّةُ وَقَالَ الزُّبَيْدِيُّ أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ الْخَارِثِ الْفَرِیضِيَّةَ أَخْبَرَتْهُ وَكَانَتْ نَحْتُ مَعْدِنَ الْجَفْدِ إِذْ هُوَ خَلِيفَةُ بَنِي زُهْرَةَ وَكَانَتْ تَدْخُلُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي هِنْدُ الْفَرِیضِيَّةُ وَقَالَ ابْنُ أَبِي عِيْنِي عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدِ الْفَرَايِصِيَّةِ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ أُمِّ قُرَيْشٍ حَدَّثَتْ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ ۸۰۵: حضرت ام سلمہ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سلام بچھرنے کے بعد تھوڑی دیر اپنی جگہ پر ٹھہر جاتے تھے، ابن شہاب کہتے ہیں، کہ میں سمجھتا ہوں، واللہ اعلم (کہ آپ) اس لئے (ٹھہر جاتے تھے) کہ جو عورتیں نماز سے فراغت پائیں، وہ چلی جائیں، اور ابن ابی مریم کہتے ہیں کہ ہم کو نافع نے خبر دی۔ نافع کہتے ہیں کہ مجھ سے جعفر بن ربیعہ نے بیان کیا کہ مجھ کو ابن شہاب نے یہ لکھ بھیجا کہ مجھ سے ہند نے ام سلمہؓ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے (نفل کر کے) روایت کی (اور یہ ہند ام سلمہ کے پاس بیٹھنے والیوں میں سے تھیں) وہ کہتی ہیں کہ آپ سلام بچھرو دیتے تھے تو (پچھلے) عورتیں واپس ہو کر اپنے گھروں میں داخل ہو جاتی تھیں۔ اس سے پہلے کہ رسول خدا (علیہ السلام) صلی اللہ علیہ وسلم آخریں نکھڑتے وقت میں ہی اور وہ آپ کا ہزار مرتبہ خواہ و خواہم ہے، آپ کی تو حالت تھی کہ اور خصوصاً انھم غیرہ تا لیفت تیرہ مشہور و معروف ہیں۔ یہاں سے حضرت شاہ صاحب ان کے حوالہ میں عابد اور علوم و کمالات کا کثرت و کثرت و غیرہ دریں میں بھی کیا کرتے تھے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ (مؤلف)

صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوں، اور ابن وہب نے بواسطہ یونس ابن شہاب، ہند فراسیہ سے روایت کیا، عثمان بن عمر نے بواسطہ یونس زہری ہند قریشیہ سے روایت کیا۔ زہری نے کہا کہ مجھ سے زہری نے بیان کیا، کہ ان سے ہند بنت حارثہ قریشیہ نے بیان کیا، اور وہ بنی زہرہ کے حلیف معبد بن مقداد کی بیوی تھیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں کے پاس آیا جایا کرتی تھیں۔ اور شعیب نے بواسطہ زہری، ہند قریشیہ سے روایت کیا، اور لیث نے کہا کہ مجھ سے یحییٰ بن سعید نے بیان کیا، ان سے ابن شہاب نے اور ابن شہاب نے قریش کی ایک عورت سے اور اس عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عبد نبوی میں اکثری سنت یہی تھی کہ فرائض کی بعد بغیر ٹھہرنے کے گھروں کو چلے جاتے تھے، اور صرف اتنا ٹھہرتے تھے کہ گورتیں پہلے مسجد سے نکل کر چلی جائیں تاکہ مردوں عورتوں کا اختلاط نہ ہو، عام طور سے لوگ ادھیہ و اذان کا بھی اپنے اپنے طور پر پڑھ لیا کرتے تھے، موجودہ اجتماعی صورت سے یہ بات نہ تھی، بجز بعض مواقع کے۔ تفصیل پہلے آچکی ہے۔

امام بخاری اس باب میں یہ بھی بتلانا چاہتے ہیں کہ جس جگہ فرض پڑھے ہیں اسی جگہ سنن و نوافل پڑھے جائیں یا نہیں؟ لہذا اشارہ کیا کہ جائز تو یہ بھی ہے کہ کسی جگہ پڑھے لیکن بہتر یہی ہے اور خاص طور سے امام کے لئے کہ وہ دوسری جگہ پڑھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ نماز کے بارے میں مسجد ہو یا عبادہ وغیرہ کی صورت بھی باقی نہیں رہی ہے اور نئے آنے والے بھی یقین کر لیں کہ جماعت ہو چکی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سنن و نوافل کے لئے بہتر تو یہی ہے کہ گھر جا کر پڑھیں، مگر اس زمانہ میں امور دین میں تسامح زیادہ ہو گیا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ گھر جا کر دوسرے غیر اہم امور میں لگ کر سنن و نوافل سے غفلت ہو جائے، لہذا اس زمانہ میں فرضوں کے بعد سنن و نوافل بھی مسجد ہی میں پڑھ لینا بہتر معلوم ہوتا ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ بہتر تو یہی ہے کہ لوگ امام کے بعد جگہ چھوڑیں، مگر اس کی بھی گنجائش ہے کہ امام کے سلام بھیرنے کے بعد وہ امام سے پہلے ہی اپنی ضرورتوں یا بعد کی سنن ہوں تو ان میں لگ جائیں۔

نمازوں کے بعد اجتماعی دعا

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ فرض نمازوں کے بعد اجتماعی دعاؤں کو لازم و ضروری نہ سمجھا جائے، اس لئے اگر احیاناً (یعنی کبھی کبھی) حنفی امام یا کچھ مقتدی یا سب بھی کسی ضرورت سے یا بلا ضرورت بھی نماز کے بعد بغیر اجتماعی دعا کے منتشر ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ اس سے یہ ثابت ہوگا کہ خفیہ کے یہاں التزام مالا یزوم نہیں ہے اور جیسا کہ اوپر بتلایا گیا چونکہ حضور علیہ السلام سے اجتماعی دعا کا نفل نمازوں کے بعد ثبوت بھی ہو چکا ہے، اس لئے اس کو بے اصل کہہ کر بدعت بھی کہا غلط ہے، کیونکہ جو بات حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار بھی ثابت ہو اس کو مستحب سمجھ کر اس پر مواظبت و عداوت کرنے میں بھی کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ صرف اس امر کا ثبوت کبھی کبھی دینے کی ضرورت ہے کہ ہم اس کو لازم و ضروری نہیں سمجھتے اور یہ احتیاط بھی اجتماعی امور میں ہے۔ انفرادی طور سے کسی (امر مستحب پر عداوت یا نفل عبادتوں نماز روزہ اور تلاوت وغیرہ میں اکثر اور زیادتی چلی ہو، اس کو غیر شروع یا بدعت بتلانا سخت غلطی اور مزاج شریعت سے نادانیت کا ثبوت دیتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمْ يَكُنْ خَاجِتَهُ فَتَخَطَّاهُمْ (نماز پڑھ چکے کے بعد اگر کسی کو اپنی ضرورت یاد آئے، اور لوگوں کو پھاندا ہوا چلا جائے، تو جائز ہے یا نہیں)۔

۸۰۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُثَيْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ قَالَ صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْبَيْتِ الْغَضَرِ فَلَمَّا قَامَ مُرَّغًا فَتَخَطَّاهُ وَقَابَ

النَّاسَ إِلَىٰ بَعْضِ حُجَرِ بَنِي إِسْرَءِيلَ فَفَرَّعَ النَّاسُ مِنْ سُرْعَبِهِ فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ لَوَارِئُهُمْ لَقَدْ عَجِبُوا مِنْ سُرْعَبِهِ قَالَ ذَكَرْتُ فِينَا مِنْ رَبِّ عَيْنًا لَكُمُ هَٰذَا أَن يَحْسِنَ فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ.

ترجمہ ۸۰۶: حضرت عقبہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے مدینہ میں عصر کی نماز پڑھی تو آپ سلام پھیر کر جلّت کے ساتھ کھڑے ہو گئے، اور آدمیوں کی گردنیں بھانڈ کر آپ اپنی بی بیوں کے کسی جنور کی طرف تشریف لے گئے۔ لوگ آپ کی اس سرعت سے گھبرا گئے، پھر آپ ان کے پاس تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ آپ کی سرعت سے حجب ہیں، آپ نے فرمایا مجھے کچھ سوچنا یاد آیا تھا جو ہمارے ہاں (رکھا ہوا) تھا، میں نے اس بات کو برا سمجھا کہ وہ مجھے خدا کی یاد سے روکے، لہذا میں نے اس کے تقسیم کرنے کا حکم دے دیا۔

تشریح: حضرتؑ نے فرمایا کہ حدیث الباب سے تسبیح غلطی کا جواز بھی ثابت ہوا، جس کی ممانعت دوسری احادیث نبوی سے ثابت ہو چکی ہے، اور یہ جواز ایسے وقت ہے کہ اس سے لوگوں کو ان کی گردنیں بھلائی نہ کر آئے گئے جانے میں تکلیف نہ ہو یا وہ اس کو خوشی سے برداشت کریں، جیسے یہاں حدیث میں ہے کہ لوگ اس کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت حاصل کرنا چاہتے تھے۔

ایک واقعہ: راقم الحروف کو خوب یاد ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی وفات سے کچھ روز قبل مسلمانوں کو اور خاص طور سے اہل کشمیر کو محفوظ کرنے کے لئے "دعوت حفظ ایمان" کے نام سے ایک اہل شائع کی تھی، جس کو احقر نے ہی طبع کرایا تھا، پھر حضرتؒ نے بعد نماز بعد دو ہند کی جامع مسجد میں اس کو پڑھ کر سنانے کے لئے احقر کو طلب کرایا، احقر مسجد کے ایک کنارے پر تھا، جامع مسجد میں بہت بڑا اجتماع تھا اور سب لوگ حضرتؒ کے ارشادات سننے کے لئے اندر کے پورے حصہ میں بھر چکے تھے، اس لئے میرے واسطے حضرتؒ کے پاس منبر تک پہنچنے کی کوئی سہیل بغیر غلطی رقباب کے نہ تھی اور میری حیرت کی انتہا نہ تھی کہ لوگوں نے بڑی خوشی کے ساتھ مجھے اپنے کانٹھوں پر سے گزاد کر حضرتؒ تک پہنچنے کی آسانی ہم پہنچائی، اور میں نے حضرتؒ کے ارشاد پر وہ مضمون لوگوں کو سنایا میں سمجھتا ہوں کہ لوگوں کی طرف سے ایسی بڑی عزت افزائی جو صرف حضرتؒ کی وجہ سے احقر کو حاصل ہوئی پھر کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اسی سے سمجھا جاسکتا ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے صحابہ کرام نے کتنے فخر اور خوشی کے ساتھ غلطی کا موقع دیا ہوگا۔

بَابُ الْإِنْفَتَالِ وَالْإِنْصِرَافِ عَنِ الْيُجَيْنِ وَالشِّمَالِ وَكَانَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ يَنْقُطِلُ عَنْ يُجَيْنَ وَعَنْ شِمَالِهِ وَيَجِيبُ عَلَيْهِ مَنْ يَنْوُحِي اَوْ مِنْ تَعَمُّدِ الْاِنْفَتَالِ عَنْ يُجَيْنَ. (نماز سے فارغ ہو کر، داہنے، اور بائیں طرف پھرنے اور چلے جانے کا بیان، انس بن مالکؓ (بکھی) اپنی دائیں طرف اور (بکھی) بائیں طرف پھر کر کے، جو شخص (خاص کر) اپنی دائیں جانب پھرنے کا قصد کرتا تھا، اسے میوہ سمجھتے تھے)۔

٨٠٤. خَلَقْنَا أَبَوَالْوَلِيدِ قَالَ خَلَقْنَا شُعْبَةَ عَنْ شَلِيمَانَ عَنْ عِمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ الْأَسْوَدِ قَالَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَا يَجْعَلْ أَحَدُكُمْ لِلشَّيْطَانِ شَيْئًا مِنْ صَلَواتِهِ يَرَى أَنَّ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ لَا يَنْصَرِفَ إِلَّا عَنِ يَمِينِهِ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَثِيرًا يَنْصَرِفُ عَنْ يَسَارِهِ.

ترجمہ ۸۰: اسود دایت کرتے ہیں۔ (ایک مرتبہ) عبداللہ (بن مسعود) نے کہا کہ (دیکھو کہیں) تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں سے شیطان کا کچھ حصہ نہ لے (اس طرح پر) کہ وہ یہ سمجھے کہ اس پر ضروری ہے کہ (بعد نماز کے) اپنی دائیں جانب ہی پھرے جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اکثر اپنی یا میں جانب پھرتے دیکھا ہے۔

تشریح: حضرتؑ نے فرمایا کہ پہلے تفصیل سے بتا چکا ہوں کہ نماز کے بعد دائیں یا بائیں گھر دی طرف جانا ہی احادیث میں ذکر ہوا ہے جس کو بعض حضرات نے نماز کے بعد دائیں یا بائیں رخ کر کے پیٹنے پر محمول کیا ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے بھی انصراف سے انصراف

الی البیت ہی مراد لیا ہے۔ اور حضرت علیؓ سے اسی معنی مراد کی تعیین ہو چکی ہے۔ اور حضور علیہ السلام کا انصاف پائیں جانب اکثر اس لئے تھا کہ ازواجِ مطہرات کے بیعت اسی طرف تھے۔

قولہ ویعیب علمی میں یغوخی الخ پر فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے دو امر میں وسعت دی ہو تو کسی ایک پر محدود یا انحصار نہ کر لیتا چاہئے، اور ترکِ سبب وغیرہ پر تادیب و تنبیہ بھی کر سکتے ہیں، اسی لئے شریعت نے شوہر کو تادیب و تنبیہ کی اور باپ کو تادیب و تنبیہ کی اولاد کی اجازت دی ہے، اور اسی طرح دوسروں کو بھی تادیب کر سکتے ہیں۔ جن پر کوئی حق و اختیار ہو۔ البتہ دوسرے لوگوں کو اس کا حق نہ ہوگا۔

فائدہ علمی: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ارشاد لا یجعل احدکم للشیطان شیئاً من صلواتہ الخ سے بعض لوگ استدلال کیا کرتے ہیں کہ جواز کو زیادہ سخت پکڑنا اچھا نہیں ہے اور اسے میلاد کے مسئلہ میں بھی کام لیتے ہیں۔ اور علامہ سیوطی و حافظ ابن حجرؒ نے قو مو السید کم سے قیام میلاد کو جائز کر دیا ہے، ان دونوں نے عالمِ اراخ و مثال کو عالمِ جسام پر امر موہوم کو متعین و تحقیق پر قیاس کیا ہے؟ لہذا یہ استدلال بھی مہمل ہے، درحقیقت یہ لوگ نہ محدث تھے۔ ان کو قنود وغیرہ سے مناسبت نہ تھی۔ اگرچہ کچھ ایسی غلطی فقہاء سے بھی ہو سکتی ہے، شیخ ابن الہمامؒ نے صاحبِ ہدایہ کے اس مسئلہ کو غلط قرار دیا کہ ملحقِ ریح راس سے احرام کی پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ انہوں نے اس کو سب ریح راس پر قیاس کیا تھا، شیخ ابن الہمامؒ نے کہا کہ یہ قیاس بوجہ تشاکل صوری ہے، معنوی نہیں ہے، جس سے بوجہ شبہ معنوی مسائل نکالے جاسکتے ہیں، شیخ چونکہ اپنے فنِ اصول فقہ کے حاذق ہیں اس لئے ان کو ایسے نقد کا حق ہے، لیکن ان دونوں حضرات کو اگر سارے مسائل از باریاد ہوں تب بھی فقیہ کا مرتبہ حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح صاحبِ ہدایہ نے جو استقبال حجرا سو کو شل استقبال عند التخریم قرار دیا ہے، اس پر بھی شیخ ابن الہمام نے قیاس صوری تھلا کر اعتراض کیا ہے۔ اور اس طرح شیخؒ نے ۸-۱۰ مسائل میں عام غلطی مسلک سے الگ اپنی تحقیق قائم کی ہے اور میں نے مذہب کی طرف سے دوسرے طریقہ پر ان کے جوابات دیے ہیں۔

مروجہ مجالس میلاد کی تاریخ ابتداء

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں شک نہیں کہ موجودہ مروج طریقہ پر ذکر میلاد کی بدعت ساتویں صدی کے شروع میں اربل بادشاہ کے ذریعہ ہوئی ہے اور تاریخِ ابن خلکان میں اس کی پوری تفصیل مذکور ہے وہ اس کو بطور جشن سالانہ مناتا تھا، بلا مفر سے تیاریاں شروع کر دیتا اور مجلس مولود کے لئے شمس قنبر لڑکی کے عالی شان بغا، تاجدار اور ہر قبیلہ پانچ پانچ طے ہوتے تھے، اور ہر طبقہ میں ایک ایک جماعت راگ گانے والوں اور باسے گا بے کے ساتھ کھیل فرما شے، تاج و رنگ والوں کی بٹھائی جاتی تھیں، اور بادشاہ مع اکابرین و ہزار ہا حلقوں کے شرکت کرتا وہ خود بھی تاجدار اور اپنے قبیلہ میں تمام ہات راگ رنگ اور بود و بھ میں مشغول رہتا تھا، وغیرہ (فتاویٰ رشیدیہ میں ۱۳۲ میں عربی عبارت اور ترجمہ درج کیا گیا ہے)

قیام مولود کا مسئلہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر ذکر میلاد صحیح روایات کے ساتھ ہو اور اس میں دوسری غیر مشروع رسوم نہ ہوں تو وہ بلا قید وقت و زمان ہر وقت درست ہے، اور اس میں قیام بھی میرے نزدیک مردہ تزیین سے نہیں پڑھے گا اور ایسی چیزوں پر جھگڑنا اور اختلافات قائم کرنا فضول ہے، بدعت ضرور ہے اور بعد کی چیز ہے۔

ایک دفعہ ہم کا ٹھکانہ اڑ گئے، میاں صاحب (مولانا سید امیر حسین صاحب دیوبندؒ) بھی تھے، ایک شخص نے اسی قیام کے بارے میں مجھ سے سوال کیا، میں نے کہا کہ بدعت ہے اور بے اصل بھی ہے مگر معصیت کے درجہ میں نہیں ہے، وہ شخص چلا گیا تو میاں صاحب نے

کہا کہ حضرت بدعت کی تو سخت وعید ہے، میں نے کہا کہ جن امور کی شریعت میں صریح نہیں ہے، اس میں بھی مراتب نکالے جاتے ہیں کہ کسی کو کدوہ تحریمی، کسی کو کدوہ تنزیہی اور کسی کو حرام بتلاتے ہیں، پھر یہ تو صریح بھی نہیں ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت کا اشارہ قرینی غیش آمدہ امور کی طرف بھی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ابھی اوپر گزارا کہ خطی رقاب کی بہت سی احادیث میں صریح ممانعت ہے، پھر بھی اس کے مراتب ماننے پڑیں گے اور بعض جگہ تو وہ جائز اور مباح کے درجہ میں بھی آ جائے گی کما مر۔ اسی طرح آگے کیا پس، بیا ز وغیرہ کہا کہ مسجد آنے کی ممانعت آنے والی ہے مگر اس کے لئے بھی مراتب نکلیں گے۔ پھر یہ اس پر ہے کہ اس قیام کے لئے حضور علیہ السلام کے حاضر و ناظر یا عالم الغیب وغیرہ کا عقد عقیدہ نہ ہو نہ اس کو واجب و ضروری سمجھ کر کرے، وغیرہ بلکہ صرف تعظیم ذکر نبوی کے جذبہ سے متاثر ہو کر قیام کر لے، تو اس کو حضرت نے مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ کا درجہ بھی اس لئے دیا کہ قرون مشہور لہیا بخیر سے اس کی کوئی دلیل منقول نہیں ہے، اگر وہ مل سکے تو کہ اس تنزیہی بھی ختم ہو سکتی ہے۔ حضرت تھانوی قیام والوں کو کہتے تھے کہ اگر تم اس کو ضروری نہیں سمجھتے ہو تو ایک دفعہ تم قیام مت کرو۔ ہمارے ساتھ بیٹھے ہو تو ہم ایک دفعہ تمہارے ساتھ قیام کرنے کو تیار ہیں۔ یہ اس امر کا ثبوت ہوگا کہ قیام کا ناجائز یا حرام ہم بھی نہیں کہتے۔

بدعت کی اقسام

یہ بھی حضرت کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ بدعات میں بھی تقسیم جاری ہوتی ہے، کوئی مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کے درجہ کی ہے، کوئی مکروہ تحریمی اور حرام تک بھی ہوتی ہے، جس طرح نئی شارع میں مراتب و تقسیم ہے۔

ذکر عظیم و رفع

جس طرح رب العالمین جل و علا کا ذکر مبارک اعظم و ارفع ہے، دور سے درجہ میں مرد و کانت رحمۃ اللعالمین، افضل المرسلین، عماد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر، اور آپ کے تمام حالات و سیرت طیبہ کا بیان بھی نہایت عظیم و عظیم و عظیم ہے، و دفعنا لک ذکرک کہ آپ کے ذکر کو حق تعالیٰ نے بھی بلند والا کیا ہے، اسی لئے تمام اکابر امت نے حضور علیہ السلام کی شان میں نعتیہ قصائد کہے ہیں اور سیرت مبارکہ پر بڑی بڑی کتابیں لکھی ہیں، عوام نے اپنی تسکین کا سامان آپ کے ذکر میلاد میں ڈھونڈا۔ اور کم علی کی وجہ سے اس میں بہت سی غلطیوں کا بھی ارتکاب کر بیٹھے، عام رسی طریقہ موضوع روایات پڑھنا، اضافت مال، قیام کے التزام کے ساتھ عقیدہ کی کمزوری وغیرہ نا پسندیدہ امور بھی ذکر محبوب کے ساتھ جمع ہو گئے اور ایسے ہی بے جا اور تاروا امور ہی سے علماء نے ورکنے کی کوشش کی ورنہ کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے کسی بھی چھوٹے یا بڑے ذکر کو ورکنے کی ہمت کر سکے۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت تھانویؒ نے کئی سال ولادت نبوی پر مستقل بیانات کہے ہیں، جوا نور، اظہار و اور لولہ البرزخی وغیرہ کے نام سے طبع شدہ ہیں۔ ان میں حضور علیہ وسلم کی ولادت طیبہ اور حیات مبارکہ کے عجیب و غریب حالات و کمالات بیان کئے ہیں اور ایک مستقل کتاب بھی ”نضر الطیب فی ذکر النبی الحبيب“ لکھی، جس میں سب روایات بہ سند صحیح جمع کر دی ہیں۔ اس عجیب و غریب ناظرہ روزگار تالیف انیف میں ۴۰ فصل ہیں، سب سے پہلی پندرہ بخش نور محمدی کے بیان میں ہے، جواول الخلق بھی ہے اور افضل الخلق بھی۔ پھر عالم ظہور کی ولادت طیبہ کے حالات، پھر بچپن شباب اور آغاز دور نبوت کے احوال، معراج معظم کے نہایت مفصل و صحیح حالات، ایک جگہ حجرات نبویہ کو ایسی خوبی سے جمع کیا ہے کہ آپ کے حجرات نباتات، جمادات، حیوانات زمین و آسمان و فضا سب قسم کے الگ الگ کر کے دکھائے ہیں، آپ کے انوار و برکات نہ صرف دنیا سے بلکہ برکتی فصول میں برزخ و میدان حشر و جنت کے بھی جو حالات سامنے آئیں گے، وہ بھی بیان کر دیئے ہیں، اور ایک

فصل میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام کے احوال کا ذکر بڑی فضیلت رکھتا ہے، آپ پر درود بھیجنا بھی ایک عبادت ہے، اور توسل نبوی کو درود کا اہم اثر ثابت کیا ہے۔ اور کمالات رسالت و نبوت میں سے کسی کی بھی تنقید یا بدعت اور فکر تک پہنچانے والی ہے۔

جانباً حضور علیہ السلام کی شان میں لکھے گئے اکابر امت کے قصائد مدحہ میں سے اشعار اور ان کے ترجمے پیش کئے ہیں اور آپ کو علمی و عملی کمالات دونوں کے لحاظ سے افضل المخلوق ثابت کیا، یہ کتاب اگر دینی اجتماعات میں پڑھ کر سنائی جائے تو اس سے بڑا فائدہ ہو سکتا ہے۔ میں تو اس کتاب کا بچپن سے عاشق ہوں۔

ہمارے اکابر دیوبند حضرت نانوتوی، حضرت شیخ الہند، حضرت علامہ کشمیری وغیرہ کے قصائد مدحہ تخریر عربی و فارسی وغیرہ میں شائع شدہ ہیں جن میں حضور علیہ السلام کے علمی و ادبی و کمالات کا ذکر انتہائی عقیدت کے ساتھ کیا گیا ہے۔

فتاویٰ رشیدہ وغیرہ میں جو جوابات دیئے گئے ہیں وہ مروجہ جاس میلاد سے متعلق ہیں، جن میں موضوع روایات اور رسوم و تقوید وغیرہ مشروہ اختیار کی جاتی ہیں اور قیام کو لازمی و ضروری یا غلط عقیدہ کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ورنہ مطلق ذکر ولادت کی ممانعت نہیں کی گئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مدائے نبی کا حکم

حضرت گنگوہیؒ سے سوال ہوا کہ اشعار میں مدائے نبی کا کیا حکم ہے، جیسے اس شعر میں۔ دیکھو یہ برآمد جان عالم ترجمہ یا رسول اللہ رحمہ! حضرتؐ نے جواب دیا کہ ایسے اشعار میں شرک تو نہیں ہے مگر عوام کو موجب اضلال کا ہو جاتا ہے، لہذا کسی کے رو بہ رو نہ پڑے اور بایں خیال پڑے کہ حق تعالیٰ اس میری عرض کو فخر عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے پیش کر دے۔ رشید احمد عفی عنہ (فتاویٰ ص ۹۳، نیز حضرتؒ نے لکھا کہ بلا عقیدہ فیہ حضور علیہ السلام سے ضرورت میں فریادری جائز ہے۔ (فتاویٰ ص ۹۴)

بَابُ مَا سَجَدَ فِي التَّوْحِيدِ النَّبِيُّ وَالْبَصَلُ وَالْكَرَامَاتُ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ التَّوْحِيدَ أَوْ الْبَصَلَ مِنَ الْجُوعِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا يَقْرَأَنَّ مَسْجِدَنَا (ان روایتوں کا بیان جو کچھ بسن اور پیاز اور گندم کے بارے میں بیان کی گئی ہیں اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ جس شخص نے بھوک کے بارے، یا بغیر بھوک کے بسن یا پیاز کھایا، وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے۔)

۸۰۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ يُؤَيِّدُ التَّوْحِيدَ فَلَا يُغْنَانَا فِي مَسْجِدِنَا قُلْتُ مَا يُغْنِيهِ قَالَ مَا أَزَاهُ يُغْنِيهِ إِلَّا نَبِيُّهُ وَقَالَ مُخَلَّدُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ إِنَّهُ تَرَجَمَ ۸۰۸۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص اس پودے کی چڑی یعنی بسن کھائے، وہ ہماری مسجد میں ہمارے پاس نہ آئے (عطاء کہتے ہیں) میں نے کہا کس قسم کا بسن مراد ہے، جابر بولے کہ میں تو بسنی سمجھتا ہوں کہ کچا بسن مراد ہے اور مخلد بن یزید نے ابن جریر سے یوں بتلایا کہ اس کی بومراد ہے۔

۸۰۹۔ حَدَّثَنَا مُسْلَدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرِ مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ يُغْنِيهِ التَّوْحِيدَ فَلَا يَقْرَأَنَّ مَسْجِدَنَا.

ترجمہ ۸۰۹۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے جنگ خیبر میں فرمایا کہ جو شخص اس درخت سے یعنی

۱۔ بعض حضرات کی طرف جو بعض کلمات تنقیص کے منسوب ہوئے ہیں، انصاف یہ ہے کہ ان کی طرف وہ نسبت غلط ہے۔ ورنہ ہم اس سے بری ہیں۔ والحق الحق ان اہل۔ بجز انبیاء کرام کے (علیہم السلام) کوئی مصوم نہیں ہے۔ "متوف"

بہن کھائے تو ہماری مسجد کے قریب نہ آئے۔

۸۱۰۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ زَعَمَ عَطَاءُ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَعَمَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا فَلْيَغْتَرِلْ لَنَا أَوْ فَلْيَغْتَرِلْ مَسْجِدَنَا وَلْيَغْتَرِلْ فِي سَبِيهِ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِبَذَرٍ فِيهِ خَضِرَاتٌ مِمَّنْ يَقُولُ قَوْلَ ذَٰلِكَ يَحْأَفَسَانِ فَأَخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنَ الْقَوْلِ فَقَالَ فَرُبُّهَا إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِهِ كَانَ مَعَهُ فَلَمَّا رَأَاهُ كَرِهَهُ أَكَلَهَا فَقَالَ كُلْ فَإِنِّي أَنَا جَبِي مَنْ لَا تَنَاجِي وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ أَبِي بَذَرٍ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ تَغْنِي طَبَقًا فِيهِ خَضِرَاتٌ وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّيْثُ وَأَبُو صَفْوَانَ عَنْ يُونُسَ قِصَّةَ الْقَدَرِ فَلَا أَذَى هُوَ مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ أَهْلِي الْحَدِيثِ.

۸۱۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ مَا سَمِعْتَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الثُّومِ فَقَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلَا يَغْرُبْنَا وَلَا يَصْلُنَا مَعَنَا.

ترجمہ ۸۱۰۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص بہن یا بیٹا رکھائے، وہ ہم سے علیحدہ رہے، یا (یہ فرمایا کہ) ہماری مسجد سے علیحدہ رہے، اور اپنے گھر میں بیٹھے (ایک مرتبہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ہانڈی لائی گئی، جس میں چند بزرگاریاں تھیں، آپ نے اس میں کچھ پوائی تو دریافت فرمایا کہ اس میں کیا ہے؟ تو جتنی ترکاریاں اس میں تھیں، وہ آپ کو بتادی گئیں، آپ نے فرمایا کہ اسے میرے بعض اصحاب کی طرف (جو اس وقت) آپ کے پاس تھے؟ قریب کر دو، جب آپ نے اسے دیکھا کہ اس نے بھی کھانا پسند نہ کیا، تو فرمایا کہ تم کھاؤ میں نہ کھاؤں گا، کیونکہ میں اس ذات سے مناجات کرتا ہوں، جس سے تم مناجات نہیں کرتے، اور احمد بن صالح نے ابن وہب سے یوں نقل کیا ہے کہ آپ کے اس سامنے بد دلایا گیا، یعنی مطابق، جس میں ترکاریاں تھیں، اور لیث اور ابو صفوان نے یونس سے ہانڈی کا قصہ بیان نہیں کیا، امام بخاری نے کہا، میں نہیں جانتا یہ ہری کا کلام ہے، یا حدیث ہے۔

ترجمہ ۸۱۱۔ حضرت انس بن مالک سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہن کے بارے میں کیا سنا ہے؟ انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس کی نسبت یہ) فرمایا ہے کہ جو شخص اس درخت سے کھائے گا وہ نہ ہمارے قریب آئے، اور نہ ہمارے ساتھ نماز پڑھے۔

توضیح: بہن کے ساتھ کچے کی قیود کی ہوئی ہے، اسی طرح پیاز وغیرہ بھی کچا کھا کر مساجد اور دینی اجتماعات میں جانا شریعت نے ناپسند کیا ہے کیونکہ اس سے انسانوں اور فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے، اسی طرح جذامی، برص والا یا مجسمہ اور غیرہ بھی احتیاط کرے، محض یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو مسجد سے بیچ کی طرف نکال دیا جاتا ہے، نیز اذکار و تلاوت قرآن مجید وغیرہ کے وقت بھی منہ میں پوند آئی جائے۔

یہ تو جمہور کا مذہب ہے، ابن حزم ظاہری اس بارے میں بہت سخت ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسی چیزوں کا کھانا بھی حرام ہے اور ایسے حال میں رہنا بھی جائز نہیں جس کی وجہ سے بدن یا کمزوری ہو، کیونکہ نکان کے نزدیک جماعت سے نماز پڑھنا ضرر فاسد میں ہے اور یہ صورتیں اس سے مانع ہیں، جمہور نے کہا کہ ایسی چیزوں کا کھانا تو حلال ہی رہے گا، مگر نماز وغیرہ کے وقت احتیاط کرنا ہوگی۔ بہت سے لوگ جو بیڑی پیچے ہیں ان کے منہ سے بھی پاس والے کو بو کی وجہ سے سخت تکلیف ہوتی ہے، اور وہ خود عادی ہونے کی وجہ سے اس کا احساس نہیں کرتے، دایسے لوگوں کو منہ کو بھی طرح صاف کر کے اور لالچائی وغیرہ چاکر مساجد میں جانا چاہئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو چیزیں حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اور آپ کے علم و اطلاع کے اندر رکھائی گئیں ان کو حرام کیسے

کہہ سکتے ہیں، البتہ بعض کسانوں میں تمباکو یا دیوہوا کی چیزوں کو اس لئے ممنوع لکھا ہے کہ بعض اوقات امراء اسلام مباح چیز سے بھی روک سکتے ہیں کیونکہ اولی الامر کی اطاعت ضروری ہے۔ لیکن یہ ممانعت کا حکم اس امیر کی امارت کے زمانہ تک ہی رہے گا لہذا یہ حربہ موقت ہوگی، تمباکو کو بھی بعض سلاطین، اسلام نے ممنوع قرار دے دیا تھا۔

علمی فائدہ: حضرتؑ نے فرمایا کہ امام زلیخا کی حقی کی عادت ہے کہ جب وہ کسی مسئلہ پر بحث کے دوران کوئی حدیث غریب ذکر کرتے ہیں تو ساتھ ہی اس کی غرابت بھی بتلا دیتے ہیں، پھر اس کے ہم معنی دوسری احادیث لکرا کر اپنے مقصد کی تائید کرتے ہیں، اس کے برخلاف ابن حجر شافعی کی عادت یہ ہے کہ وہ شافعی مسلک کی تائید کے لئے احادیث غریب لاتے ہیں تو ان کی غرابت کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔ (اسی سے حنفی مسلک کی قوت اور شافعی مسلک کی کمزوری کچھ میں آ سکتی ہے)۔

بَابُ وُضُوءِ الصَّبِيَّانِ وَمَتَى يُجِبُ عَلَيْهِمُ الْغُسْلُ وَالطُّهُورُ وَحُضُورُ هُمُ الْجَمَاعَةِ وَالْعِيَّانِ وَالْجَنَائِزِ وَصَفْوُهُمْ (بچوں کے وضو کرنے کا بیان، اور ان پر غسل اور طہارت کی وجہ)

ہے اور جماعت، اور عیدین اور چٹڑوں میں حاضر ہونے اور ان کی صفوں کا بیان)

۸۱۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ الشَّيْبَانِيَّ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَنْ مَرْثَمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قَبْرِ مُتَوَدِّ قَائِمَهُمْ وَصَفُوا عَلَيْهِ فَقُلْتُ يَا أَبَا عَمْرٍو مَنْ هَذَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ.

٨١٣. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ثَبَتَ لِي صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

[illegible]

ترجمہ ۸۱۲۔ سلیمان شفیع روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے اس شخص نے بیان کیا، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ الگ ایک قبر پر گیا تھا کہ آپ نے لوگوں کی امامت کی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے صف بانگھی، اور اس کی نماز پڑھی (سلیمان کہتے ہیں) میں نے کہا کہ اسے ابو عمر تم سے یہ کس نے بیان کیا؟ انہوں نے کہا، ابن عباس نے۔

ترجمہ ۸۱۴۔ حضرت ابوسعید خدریؓ کی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا جو شخص کون ہر بالغ پر عمل واجب ہے۔
ترجمہ ۸۱۵۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک شب اپنی خالہ یمونہ کے یہاں رہا، میں نے دیکھا کہ جب کچھ رات
روگنی تو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے اور آپؐ نے ایک لنگی ہوئی منیک سے ہلکا سا وضو کیا۔ { عمرو (راوی) اس وضو کو بہت خفیف
اور قلیل بتاتے تھے } اس کے بعد آپؐ نماز پڑھنے کھڑے ہو گئے تو میں بھی اٹھا اور جیسا وضو آپؐ نے کیا تھا، ویسا ہی میں نے بھی کیا، پھر میں

آیا اور آپ کے پاس میں جانب کھڑا ہو گیا، تو آپ نے مجھے اپنی داہنی جانب کھڑا کر لیا۔ پھر جس قدر اللہ نے چاہا آپ نے نماز پڑھی، اس کے بعد آرام فرمایا اور سو گئے، یہاں تک کہ سانس کی آواز آنے لگی، پھر مومن آپ کو نماز (خبر) کی اطلاع دینے کے لئے آپ کے پاس آیا، اور آپ اس کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے گئے، اور آپ نے وضو نہیں کیا! سنایا کہتے ہیں، کہ ہم نے عمرو سے کہا کہ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ سوئی تھی مگر آپ کا دل نہ سوتا تھا، عمرو نے کہا، کہ میں نے عید بن عمر کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ انبیاء کا خواب وحی ہے، پھر انہوں نے پڑھائی اوی فی المنام انی اذبحک۔

۸۱۵. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ أَبِي خَالِدَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ جَدَّتَهُ مُكَيْمَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعِطَامٍ صَبَّغَتْهَ فَأَكَلَ مِنْهُ فَقَالَ قَوْمُوا فَلَا ضَلَىٰ بِكُمْ فَقُمْتُ إِلَىٰ حَصِيرٍ لَنَا قَدْ اسْتَوَدَّ مِنْ طَوْلِ مَائِسٍ فَتَصَبَّغَتْهُ بِمَاءٍ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْيَتِيمُ مَبْعِي وَالْمُعْوَرُ مِنْ زُرَّاءِ نَافِلَتِي بِنَا وَتَعْتَيْنِ.

۸۱۶. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ أَقْبَلْتُ زَاكِيَةً عَلَيَّ جَمَارَاتَانِ وَأَنَا يُؤَمِّدُ قَدْ نَاهَزْتُ الْإِخْلَامَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بَالِنَّاسِ بَعْضِي إِلَىٰ غَيْرِ جَدَارٍ فَمَرَّزْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ فَزَلْتُ وَأَزَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يَنْكُرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

ترجمہ ۸۱۵۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ ان کی دادی ملیکہ نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے کیلئے جو انہوں نے آپ کیلئے تیار کیا، بلایا، تو آپ نے اس میں سے کھایا اور فرمایا کہ کھڑے ہو جاؤ، تاکہ میں تمہیں نماز پڑھا دوں تو میں اپنی ایک چٹائی کی طرف کھڑا ہو گیا جو کثرت استعمال سے سیاہ ہوئی تھی اور اس کو میں نے پانی سے صاف کیا۔ پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور ایک بچہ میرے ہمراہ تھا اور بڑھیا ہمارے پیچھے کھڑی ہوئی، پس آپ نے ہمارے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی۔

ترجمہ ۸۱۶۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر سامنے آیا اور میں اس وقت قریب بلوغ تھا، اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم (مقام) منیٰ میں بغیر دیوار کی آڑ کے لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے، تو میں بعض صف کے آگے سے گزرا اور اتر پڑا، اور گدھی کو میں نے چھوڑ دیا تاکہ وہ چرے، اور میں صف میں شامل ہو گیا، پھر کسی نے مجھے اس پر برا بھلا نہیں کہا۔

۸۱۷. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عَبَّاسُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى قَالَ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعِشَاءِ حَتَّىٰ نَادَاهَا عُمَرُ قَدْ نَامَ النِّسَاءُ وَالصَّبَبَانِ قَالَتْ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ إِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ أَهْلِ الْأَرْضِ يُصَلِّي هَذِهِ الصَّلَاةَ غَيْرَ نَحْمُ وَنَمْ يَحْمُنُ أَحَدٌ يُؤَمِّدُ يُصَلِّي غَيْرَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ.

۸۱۸. حَدَّثَنَا عُسْمَرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ قَالَ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ سَمِيعٍ أَنَّ عَبَّاسَ وَقَالَ لَهُ وَجَلَّ شَهْدُ الْغُرُوجِ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ وَلَوْلَا مَكْنَانِي مِنْهُ مَا شِئْتُ أَنْ يَغِيْبَنَّ مِنْ صَفَرِهِ إِلَى الْعِلْمِ الَّذِي عِنْدَ دَارِ كَثِيرِ بْنِ الصَّلْبِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّةَ فَوَعظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ أَنْ يَتَصَلَّيْنَ فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تَهْوِي بِبَيْدِهَا إِلَى خَلْفِهَا تَلْقَىٰ فِي قُوبٍ بِإِلَاقٍ ثُمَّ أَتَى هُوَ وَبِلَالُ النَّبِيِّ.

ترجمہ ۸۱۷۔ حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ (ایک دن) رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں تاخیر کر دی اور عیاش نے بواسطہ عبداللہ بن مسعود، زہری، عمرو، حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ انہوں نے بیان کیا کہ ایک دن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں تاخیر کی، یہاں تک کہ غرنے آپ کو آواز دی کہ عورتیں اور بچے سو رہے، حضرت عائشہ کہتی ہیں، پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے گئے، اور آپ نے فرمایا کہ زمین والوں میں سے سوائے تمہارے کوئی نہیں ہے جو اس وقت میں نماز کو پڑھے اور اس وقت مدینہ والوں کے سوا کوئی نماز نہ پڑھتا تھا۔

ترجمہ ۸۱۸۔ عبدالرحمن بن عباس روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباس سے ایک شخص نے کہا کہ کیا تم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ (عید گاہ) جانے کیلئے حاضر ہوئے ہو، انہوں نے کہا، ہاں اگر میری قرات آپ سے نہ ہوتی، تو میں حاضر نہ ہو سکتا (یعنی کسی کے سبب سے) آپ اس نشان کے پاس آئے جو کثیر بن صلت کے مکان کے پاس ہے، پھر آپ نے خطبہ پڑھا، اس کے بعد عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی۔ اور انکو (خدا کے احکام کی) یاد دلائی اور انہیں حکم دیا کہ صدقہ دیں، پس کوئی عورت اپنا ہاتھ اپنی انگوٹھی کی طرف بڑھانے لگی اور کوئی اپنی پانی کی طرف اور کوئی کسی زیور کی طرف اور اس کو اتار کر) بلال کی چادر میں ڈالنے لگیں، پھر آپ اور بلال گھر تک آئے۔

تشریح: وضوء، الصبیان، بچوں کا وضوء خنیفہ کے نزدیک بھی صحیح ہے، جن لوگوں نے اس کے خلاف نقل کیا، انہوں نے غلطی کی۔ متسیٰ یحجب علیہم الغسل، امام بخاری نے اس کا جواب نہیں دیا، کیونکہ ظاہر ہے وضوء اور غسل کا وجوب بھی دوسرے احکام کی طرح بلوغ کے بعد ہوتا ہے اور اس سے پہلے اس لئے حکم کرتے ہیں کہ ان کی عادت پڑے، البتہ امام احمدؒ پچیس سال کا ہو جائے تو اس پر غسل فرض بتلاتے ہیں۔ حضور ہم الجماعة بیچے اگر فرض نماز میں شریک ہوں تو ان کی نماز نقل ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ بھی مستحب نہیں کہ ان سے فرض ہی کے طور پر قبول ہوا کہ چودہ اس کے مکلف نہیں ہیں، جیسے بچہ اگر اسلام لائے تو وہ اس کے لئے بطور فرض ہی قبول ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس وقت وہ اس پر فرض نہیں ہے، ایسے ہی نماز میں بھی ہو سکتا ہے، مگر کسی سے اس امر کی صراحت موافقت یا مخالفت میں منقول نہیں ہے۔

علامہ نوویؒ حنیفہ کا مذہب نقل کرنے میں بہت بڑی غلطی کرتے ہیں، انہوں نے کہہ دیا کہ حنیفہ کے نزدیک تاہلنہ کا حج صحیح نہیں ہوتا حالانکہ یہ غلط ہے، البتہ اس کا یہ حج نقل ہوگا، پھر بلوغ کے بعد حج فرض ہوگا تو وہ بھی کرتا پڑے گا۔

صفوف صبیان کا مسئلہ یہ ہے کہ نماز جنازہ میں بیچے بڑوں کے ساتھ کھڑے ہو سکتے ہیں اور بعض صورتوں میں فرض نمازوں میں بھی جس کی تفصیلی فقہ میں ہے۔

غسل یوم الجمعہ کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ حنیفہ کے نزدیک مستحب ہے، لیکن بعض صورتوں میں واجب بھی ہو جاتا ہے، مثلاً جبکہ بدن سے پسینہ کی بو آتی ہو وغیرہ، جس سے دوسروں کو تکلیف ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک وجوب و استحباب وغیرہ ایک ہی امر کے تحت ثابت ہو سکتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ صلوا علیہ وسلموا تسلیما میں کہ اس کے امر میں فرض و نفل سب داخل ہیں، لہذا اس کا محل و مصدر میں فقط ایک بار درود پڑھنے کو متعین کرنا اور الامر للوجوب کے تحت اس کا ایک فرد کو مقرر کرنا درست نہیں حق یہ ہے کہ امر لغت میں فقط طلب کے لئے ہے اور وجوب و تلویح وغیرہ کی صفات خارج سے اس کے ساتھ لگتی ہیں۔ البتہ کوئی امر موت و مقید ہو تو اس کو وجوب پر محمول کریں گے، رسالہ فصل الخطاب اور کشف الاستر میں اس کی مزید تشریح کر دی گئی ہے۔

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ وَالْعَلَسِ

(رات کے وقت اور اندھیرے میں عورتوں کے مسجد جانے کا بیان)

۸۱۹. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَتَمَةِ حَتَّى نَادَاهُ عَمْرُو بْنُ النَّبَسَاءِ وَالصَّبِيَّانَ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا يَنْتَظِرُ مَا أَخَذَ غَيْرُكُمْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ وَلَا يُصَلِّي نَوْمِيَدَ إِلَّا بِالْمَدِينَةِ وَكَانُوا يُصَلُّونَ الْعَتَمَةَ فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَغِيَّبَ الشَّفَقُ إِلَى ثَلَاثِ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ ۸۱۹:- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک دن) عشاء (کی نماز) میں تاخیر کر دی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے آپ کو آواز دی کہ عورتیں اور بچے سو رہے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے گئے اور فرمایا کہ زمین والوں میں سے سوائے تمہارے کوئی اس نماز کا انتظار نہیں ہے اور اس وقت مدینہ کے سوا کہیں نماز نہ پڑھی جاتی تھی، اور عشاء کی نماز شفق کے غائب ہونے کے بعد سے تہائی رات تک پڑھ لیتے تھے۔

۸۲۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَوْسَى عَنْ خُطَلَاءِ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَمْرٍو عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاءٌ كُنَّ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأَذْنُوا لَهُنَّ تَابِعَةً شُعْبَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ مُجَاهِدٍ.

۸۲۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي هِنْدُ بِنْتُ الْحَارِثِ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ النَّبِيَّةَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ إِذَا سَلَمْنَ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ فَمَنْ وَلَيْتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ الرِّجَالُ.

۸۲۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكِ بْنِ خ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ إِنَّ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الطُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمِرْوَطِهِنَّ مَا يَغْرِفْنَ مِنَ الْفَلَسِ.

۸۲۳. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَيْبِ بْنِ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ بَكْرِ قَالَ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَبِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي لَأَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَطُولَ فِيهَا فَاسْمِعْ لَكَاءِ الصَّبِيِّ فَاتَجَوَّزْ فِي صَلَاتِي كَرَاهِيَةً أَنْ أَشُقَّ عَلَى أَبِيهِ.

۸۲۴. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَوْ أَذْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَخَذَتْ النِّسَاءُ لِمَنْعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مَبْعَثُ نِسَاءِ بَنِي إِسْرَاءَ نِيلَ فَقُلْتُ لِعُمَرَ أَوْ يَمِينُ قَالَتْ نَعَمْ.

ترجمہ ۸۲۰:- حضرت ابن عمرؓ کی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جب تم سے تمہاری عورتیں رات کو مسجد میں جانے کی اجازت مانگیں تو انہیں اجازت دے دو۔

ترجمہ ۸۲۱:- حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں جب فرض کا سلام پھیرتی تھیں تو

(نوراً) کھڑی ہو جاتی تھیں اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور مرد جو آپ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے جتنی دیر اللہ چاہتا تھا، ٹھہر جاتے تھے، پھر جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے تو سب مرد بھی کھڑے ہو جاتے۔

ترجمہ ۸۲۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب صبح کی نماز پڑھ چکے تھے تو عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی کوئی تھیں، اندھیرے کے سبب سے پہچانی نہ جاتی تھیں۔

ترجمہ ۸۲۳۔ عبداللہ بن ابی قتادہ انصاری اپنے والد ابو قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہوں، اور چاہتا ہوں کہ اس میں طول دوں، مگر بچے کی رونے کی آواز سن کر میں اپنی نماز میں تخفیف کر دیتا ہوں، اس بات کو برا سمجھ کر اس کی ماں بچتی کروں۔

ترجمہ ۸۲۴۔ حضرت عائشہ بکھتی ہیں کہ اگر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اس حالت کو معلوم کرتے، جو عورتوں نے نکالی ہے تو جنگ انہیں مسجد جانے سے منع کر دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا (یحییٰ بن سعید کہتے ہیں) اس میں نے عمرہ سے کہا کیا نساء بنی اسرائیل کو منع کر دیا گیا تھا بولیں ہاں۔

تشریح: امام بخاری نے یہاں عورتوں کے لئے رات اور اندھیرے کے وقت مساجد میں جانے کے جواز کا مسئلہ بتایا ہے، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ وہ جواز کو عدم قنہ کے ساتھ مقید کر رہے ہیں، کیونکہ رات کا وقت اور اندھیرا قنہ سے محفوظ رہنے کا سبب بنتا ہے، اور قنہ سے بچنا نہایت ضروری ہے۔

امام بخاری نے اس باب میں چھ حدیثیں پیش کی ہیں اور حدیث نمبر ۸۲۰ عن ابن عمرؓ میں یہ ہے کہ اگر تم سے رات کے وقت مسجد میں جانے کیلئے عورتیں اجازت طلب کریں تو ان کو اجازت دے دو، اس سے حضرت گنگوہیؒ کے بیان کی تائید ہو جاتی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی رات کے وقت کی قید لگائی ہے۔ باقی احادیث الباب میں دوسرے ارشادات ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد امام بخاری اس کتاب کے آخری باب استیذان المرأة میں بھی حدیث ابن عمرؓ ۸۲۸ لائیں گے جو اسی کے قریب اور ہم معنی ہے، غرض دونوں حدیث حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں، اس لئے قید مذکور وہاں بھی ملحوظ رہے گی۔

حضرت گنگوہیؒ سے جو تقریر حضرت مرشدی مولانا حسین علی صاحبؒ نے نقل فرمائی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ حدیث استیذان سے یہ بات ثابت ہوئی کہ عام طور سے عورتوں کا گھر سے نکلنا بلا اذن ازواج متعارف نہ تھا، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کو بلا اذن کے نہ نکلنا چاہئے اور جب مسجد اور نماز کیلئے بھی نہیں تو اور کسی جگہ یا کام کیلئے بدرجہ اولیٰ خیر شارع میں ناپسندیدہ ہوگا، اور چونکہ مسجد کے لئے نکلنا بظاہر جواز کے اندر معلوم ہوتا تھا، اس لئے اس امر کو واضح کرنا ضروری سمجھا گیا نیز معلوم ہوا کہ ازواج خیر ہیں کہ اجازت دینا مناسب اور غیر مضر سمجھیں تو دیں ورنہ نہ دیں۔ ان پر ضروری نہیں کہ ضروری اجازت دیدیں۔ حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ اجازت دینا قنہ و شر نہ ہونے کیساتھ مشروط ہے، اسلئے اگر رات یا دن کے کسی وقت بھی قنہ کا خوف ہو تو اجازت دینا جائز نہ ہوگا۔

حافظہ لایح میں لکھا کہ اسی کو حافظہ ابن حجرؒ نے بھی جزم کے ساتھ اختیار کیا ہے، انہوں نے لکھا کہ یہ اجازت دینا جانب ہی درست ہے کہ نہ مردوں کی طرف سے ان عورتوں کے لئے قنہ کا خوف ہو اور نہ عورتوں کی طرف سے مردوں کے لئے ہو، (کیونکہ یہ دونوں طرف سے ہو سکتا ہے)۔

علامہ بیہقیؒ نے بھی لکھا کہ یہ جب ہی ہے کہ دونوں جانب سے قنہ کا خوف نہ ہو، اور یہ بھی اس دور صلاح میں تھا۔ اب ہمارے زمانہ میں تو قنہ و فساد کا دروازہ ہر وقت اور عام طور سے کھلا ہوا ہے اور غنڈہ الیمت کی کثرت ہے، حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی یہی بتا رہی ہے کہ زمانہ تیزی سے خرابی کی طرف بڑھتا رہا ہے، اس کے بعد علامہ بیہقیؒ نے اپنے زمانہ کی عورتوں کی آزادی اور اس کی شامتوں اور قباحاتوں کا ذکر

کر کے لکھا کہ ”اگر حضرت عائشہؓ زنا کی عورتوں کا حال دیکھ لیتیں تو اور بھی زیادہ تشدد پر مائل ہوتیں۔ کیونکہ ان کے اور حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تو بہت ہی تعویذی مدت کا فاصلہ تھا، اور اُس زمانہ کی عورتوں میں تو ایک ہزارواں جزو بھی ان خرابیوں کا نہیں آیا تھا جو ہمارے اس زمانے میں آگئی ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے علامہ عینی کا قول مذکور نقل کر کے لکھا کہ اب دیکھو کہ علامہ عینی کی وفات بھی ۸۵۵ھ میں ہوئی تھی، جس کو پانچ سو برس کا زمانہ اور بھی گزر گیا، تو اب جو حالت ہے وہ سب پر عیاں ہے کہ زمانہ شروسادے بھر چکا ہے اور اس کی کوئی حد نہایت نہیں معلوم ہوئی۔ پھر لکھا کہ بخاری کتاب الفتن میں آئے گا کہ کوئی زمانہ ایسا نہ آئے گا کہ اس کے بعد والا زمانہ اس سے بدتر نہ ہوگا۔ اور اس کو حضرت انسؓ نے بھی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نقل کیا ہے۔ (لا معص ۳۵۸/۱)

افادات انور: حضرتؓ نے فرمایا کہ احادیث سے یہ ثابت ضرور ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں مسجد اور عید گاہ میں جاتی تھیں اور ان ہی کو سامنے کر کے غیر مقلدین مسجد میں تو کم مگر عید گاہ میں عورتوں کو لے جانے کا اہتمام ضرور کرتے ہیں، وہ لوگ عمل بالحدیث کا مظاہرہ کرنے کے لئے ایسے امور میں بہت پیش پیش ہوتے ہیں تاکہ عوام ان کے فریب میں آجائیں اور وہ ایسے مسائل میں دوسری احادیث صحیحہ تو یہ اور جمہور سلف و خلف کے قول سے صرف نظر کر لیتے ہیں۔

ساری امت کے اکابر نے فیصلہ کیا کہ خیر القرون کے بعد عورتوں کو گھروں سے نکال کر مسجد اور عید گاہوں میں لے جانا فتنوں کو دعوت دینا ہے مگر یہ عامل بالحدیث الگ الگ راہ پر چلنے میں ہی مگن ہیں، یہ لوگ بخاری وغیرہ کو اپنی غرض کے لئے آگے کیا کرتے ہیں، مگر کیا بخاری میں ہی یہ قیدیں رات اور اندھیرے وغیرہ کی مروی نہیں ہیں؟

حضرتؓ نے فرمایا کہ اصل بات وہی ہے جو میں کہا کرتا ہوں کہ شریعت کا یہ مزاج نہیں کہ وہ کسی امر خیر کو روکے، اسی لئے عورتیں مسجد میں جا کر نماز پڑھنے کی اجازت طلب کریں تو حضور علیہ السلام ان کے اولیاء کو فرمایا کہ اس سے ان کو مت روکو اور بعض احادیث میں ہے کہ وہ اجازت طلب کریں تو اجازت دے دو، لیکن دوسری طرف یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ عورتوں کے مسجد میں حاضر ہو کر نماز پڑھنے کی ترتیب بھی کسی حدیث میں وارد نہیں ہے، بلکہ ترتیب اس امر کے لئے ہے کہ وہ گھروں میں پڑھیں اور ان میں بھی ایسی جگہ جو سب سے زیادہ محفوظ ہوتا کہ کسی کی غلط نگاہ ان کے سجدہ وغیرہ کی حالت میں نہ پڑے اور اسی لئے تردی کی حدیث ابی ہریرہؓ میں یہ بھی آیا ہے کہ جماعت کی نماز میں مردوں کی صفوں میں سب سے بہتر پہلی اور آگے کی صفیں ہیں اور بری پچھلی ہیں، اور عورتوں کی صفوں میں سب سے اچھی آخری اور پچھلی صفیں ہیں اور بری اگلی ہیں۔ شبہ ہو سکتا ہے کہ نماز تو سراسر اچھی ہی اچھی ہے، اس میں شر اور برائی ہونے کا کیا موقع؟ لیکن سمجھنا چاہئے کہ جو شر یا برائی اس میں آئی ہے وہ عورتوں کے مردوں سے قریب ہونے کی وجہ سے آئی ہے، مردوں کی پچھلی صفیں عورتوں کی اگلی صفوں سے قریب ہوں گی تو اس افضل ترین عبادت میں بھی شیطانی وسوسوں اور نفسانی خیالات کی وجہ سے خرابی آ سکتی ہے اور ایسے مواقع میں شیطان اور نفس کے مکائد اپنا پورا کام کرتے ہیں، لہذا اس حدیث سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے کہ عورتوں کا جماعت کی نمازوں میں مردوں کے ساتھ شرکت کرنا شریعت کو پسند نہیں ہے، چونکہ جماعت کی نماز غیر محض ہے، اس لئے صاحب شریعت نے اس کو اپنے زمانہ میں نہیں روکا، کہ وہ زمانہ بھی خیر ہی کا تھا۔

مثال صدقہ

حضرتؓ نے فرمایا کہ ایسی ہی صورت باب الصدقہ میں بھی پیش آئی ہے کہ صدقہ کرنے والوں کو تو تاکید فرمائی کہ اپنے عاقلوں کو راضی کریں، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! خواہ وہ ظلم ہی کریں، اور اچھے سے اچھا مال لے جانا چاہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! جیسے وہ چاہیں، لیکن آپ نے الگ سے عاقلوں اور کارندوں کو بھی سخت تاکید کی کہ ظلم نہ کریں۔

مثال نکاح: حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ عورت کا نکاح بغیر ولی کے نہ ہوگا، پھر آپ ہی نے عورت کو یہ حق بھی دیا کہ وہ اپنی مرضی سے نکاح کر سکتی ہے۔

مثال اطاعت سلطان

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تک کھانا کھری نہ دیکھ لو کسی حال میں اپنے سلطان کی اطاعت سے انحراف نہ کرو۔ جس سے ایسا معلوم ہوا کہ سارا حق سلطان کا تھا ہے۔ رعیت کا کچھ بھی نہیں، پھر ظالم سلاطین کو بھی خدا کا عذاب آخرت سے ڈرایا تاکہ وہ ظلم سے باز آئیں۔ کیونکہ بغیر ہدایات دیئے ہوئے کام نہیں چل سکتا، خصوصاً انتظامی امور میں، کیونکہ حضور علیہ السلام جانتے ہیں کہ جماعت میں سارے صالح ہی نہیں ہوا کرتے اور منظور شریعت یہ ہے کہ کام چلنے دیا جائے، اگرچہ فحاش و قباغ بھی موجود ہوں گے۔

فاتحہ خلف الامام

حضرتؑ نے فرمایا کہ ایسی ہی صورت امام کے پیچھے قراءت فاتحہ کے لئے بھی پیش آئی ہے مگر غیر مقلدین اس کو نہیں سمجھتے اور کیونکر سمجھیں کہ وہ دوسرے ولائیں سے صرف نظر کر لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو فہم صحیح سے محروم کر دیا ہے۔

غرض عورتوں کو ترغیب تو یہی ہے کہ مسجدوں کو مت جاؤ، گھروں میں پڑھو وہ زیادہ افضل ہے۔ تاہم ہمیں حکم دیا کہ تم مت روکو کہ کہیں ہم ان کو دوسری جائز چیزوں سے بھی نہ روک سکے نکلیں۔ اور گھروں میں جھگڑے نہ ہونے لگیں۔ پھر یہ بھی ان کو حکم ہوا کہ سیلی کچلی نکلیں۔ بچے والا زیور ہانک نہ نکلیں، پرانے کپڑوں میں نکلیں اور دوسری قمیضیں لگا دی ہیں، تو سن حیث الجوع سب باتوں پر نظر کی جائے تو یہی بات نکلے گی کہ مسجدوں میں جا کر عورتوں کا نماز پڑھنا شارع کو پسند نہیں ہے، ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ اگر عورتوں کو ٹھکانا ہی ضروری ہے تو وہ سیلی کچلی حالت میں نکلیں، بدون زینت کے اور خوشبو لگا کر بھی نہ نکلیں، اگر وہ ایسا کریں گی تو وہ بدکار و شاربہوں کی، لہذا یہ بھی ایک درجہ کی اباحت ہے، مرضی نہیں ہے، شارع کی۔ جیسے معتدلوں کے لئے فاتحہ کی اباحت بھی، اسی لہجہ میں دی ہے۔

حضرتؑ نے مزید فرمایا کہ پہلے حنیفہ کے نزدیک بھی بوڑھیوں کو رات کی نمازوں میں اور سب کو عید گاہ کی بھی اجازت تھی۔ مگر متاخرین نے منع کر دیا۔ اور سفیان ثوری و امام شافعی وغیرہ بھی حنیفہ کی طرح منع کرتے ہیں۔ لہذا غیر مقلدوں کی بات چھوڑو۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ ہمارے اصل مذہب میں تو عیدین کے لئے نکلنے کا جواز ہی تھا، پھر ارباب فتویٰ نے روک دیا، اور دوسرے مذاہب فقہیہ میں تو ہم سے بھی زیادہ اس بارے میں تنگی و شدت ہے۔ پھر بھی بے انصاف غیر مقلدین حنیفہ پر ہی طعن کرتے ہیں۔ ہمارا اصل مذہب ہدایہ میں بھی مذکور ہے۔ (ہمارے سلفی بھائی حنیفہ کے خلاف اقوال سفیان ثوری، ابن مبارک و امام شافعی وغیرہ تلاش کیا کرتے ہیں لیکن یہاں وہ سب ہی حنیفہ کے ساتھ ہیں، پھر بھی مطعون حنیفہ ہیں۔)

حضرتؑ نے فرمایا: فقہا متاخرین نے مطلقاً نکلنے سے اس لئے منع کر دیا کہ ابو داؤد و میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ترمذی یوں ہے کہ اگر حضور علیہ السلام اس زمانہ کی عورتوں کی آزادی کو دیکھ لیتے تو عورتوں کو مساجد جانے سے ضرور روک دیتے، جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو بھی (خرابی کی وجہ سے) عبادت گاہوں میں جانے سے روک دیا گیا تھا اور یہی حدیث کا مضمون میرے پاس حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی عرفو عامو جو ہے اور حضرت عبداللہ بن مبارکؓ سے بھی ترمذی (باب عروج النساء فی العیدین) میں ہے۔ آپ نے فرمایا میں آج تک عورتوں کا عید گاہ میں جانا پسند نہیں کرتا، اگر وہ بہت ہی اصرار کریں تو شوہر اس طرح اجازت دیں کہ وہ پرانے کپڑوں میں نکلیں، اور کسی قسم کی زینت نہ کریں، اگر وہ اس طرح نہ مانیں تو شوہران کو بالکل روک سکتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوری نے بھی اپنے زمانہ میں عید گاہ جانے کو نا پسند کیا ہے (تخضع ۱/۳۷۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسی الی وادود یو ہند میں علامہ یحییٰ کا قول حدیث خروج النساء فی العید نقل کیا تھا کہ حدیث الباب سے جواز خروج النساء الی المصلی معلوم ہوتا ہے، مگر غلطی سے فرمایا کہ یہ حضور علیہ السلام کے زمانہ کی بات تھی، ہر زمانہ میں جو ان عورت قبول صورت کا نکلنا جائز نہیں، اور حضرت عائشہؓ نے بھی فرمایا تھا کہ جو آزادی اب عورتوں نے اختیار کر لی ہے، وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ہوتی تو وہ ان کے نکلنے کی ضرورت ممانعت فرمادیتے۔ جیسے پہلے بنی اسرائیل کی عورتوں کے نکلنے کی ممانعت ہو گئی تھی۔

حضرت عائشہؓ کا یہ قول دو درجہ ثبوت سے قریب ہی کا تھا اور اب جو حالت ہے اس سے تو خدا کی پناہ، لہذا عید وغیرہ کے لئے ان کے نکلنے کی رخصت نہیں دی جاسکتی، خصوصاً مصر کی عورتوں کے لئے "کمالا یخفی"۔

علامہ طحاویؒ نے فرمایا کہ اول اسلام میں عورتوں کا عید گاہ کے لئے نکلنا اس لئے تھا کہ شان و شوکت ظاہر ہو اور مسلمانوں کی تعداد کھار کو زیادہ نظر آئے، علامہ یحییٰ نے کہا کہ وہ زمانہ امن و اطمینان کا بھی تھا، اب تو امن و امان بھی نہیں ہے اگرچہ مسلمان بہت ہو گئے ہیں۔ حسب تحقیق صاحب بدائع خفی جو ان عورگوں کے لئے تو کوئی گنجائش مسجد و عید گاہ کے لئے نکلنے کی ہے ہی نہیں البتہ بوڑھی عورتیں امن و اطمینان ہو تو جاسکتی ہیں، تاہم افضل ان کے لئے بھی کسی نماز کے لئے بھی نہ جانا ہی ہے۔ پھر اگر وہ عید گاہ جائیں تو امام ابو حنیفہؒ سے بروایت حسن یہ ہے کہ وہ نماز عید پڑھیں گی اور بروایت ابی یوسف یہ ہے کہ نہ پڑھیں گی بلکہ سوا مسلمین پڑھائیں گی اور مسلمانوں کی اجتماعی دعا سے استفادہ کریں گی۔ (انوار محمودی/۱ ص ۳۷۷)

قوله کن اذا سلمن من المكتوبة قمن

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ اس لئے تھا کہ نماز سے فراغت کے بعد واپسی میں عورتوں مردوں کا اختلاط نہ ہو کیونکہ نظر شریعت میں یہ بھی

ناپسندیدہ ہے۔

بَابُ صَلَوةِ النِّسَاءِ خَلْفَ الرِّجَالِ

(مردوں کے پیچھے عورتوں کے نماز پڑھنے کا بیان)

۸۲۵۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ زُرَّاهِيمَ بْنُ سَعْدٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدَ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْبِضُ تَسْلِيمُهُ وَيَمْسُكُ هُوَ فِي مَقَامِهِ يَسِيرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ قَالَ نَرَى وَاللَّهِ أَغْلَمُ أَنَّ ذَلِكَ لِكَيْ تَنْصَرِفَ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُلْزِمَ كَهْنُ مِنَ الرِّجَالِ.

۸۲۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو نَعْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ اسْحَقَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ فَمَضَى وَبَيْنَهُمْ خَلْفَهُ وَامَّةٌ سَلِمَ خَلْفًا.

ترجمہ ۸۲۵۔ حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب سلام پھیرتے تھے، تو آپ کے سلام پھیرتے ہی عورتیں اٹھ کھڑی ہوتی تھیں، اور آپ اٹھنے سے پہلے اپنی جگہ میں تھوڑی دیر ٹھہر جاتے تھے، (زہری کہتے ہیں) ہم یہ جانتے ہیں واللہ اعلم، کہ یہ (ٹھہرنا آپ کا) اس لئے تھا کہ عورتیں قبل اس کے کہ مرد اٹھیں میں۔ لوٹ جائیں۔

ترجمہ ۸۲۶۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلمہ کے گھر میں (ایک دن) نماز پڑھی تو میں اور ایک لڑکا آپ کے پیچھے کھڑا ہوا اور ام سلمہ کے پیچھے (کھڑی ہوئیں)۔

تخریج: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس باب اور احادیث سے معلوم ہوا کہ عورتوں کا مقام مردوں سے پیچھے ہے اور یہ روایت کے الفاظ قبل ان یدرکمن سے ثابت ہوا کیونکہ یہ جب ہی ممکن ہے کہ عورتیں پیچھے ہوں، اگر وہ آگے یا درمیان میں ہوں تو مردوں سے پہلے نہیں نکل سکتیں۔

علامہ یحییٰ نے لکھا کہ غرض ترجمہ یہ ہے کہ عورتوں کی صفیں مردوں کی صفوں سے پیچھے ہوں، کیونکہ ان کے لئے ستر چاہئے اور مردوں سے پیچھے رہنے میں ہی ان کے لئے ستر زیادہ ہے۔ (الایوب ص ۳۰۸/۲)

اس دور کی ترقی نے شریعت کے متغیبات کو الٹ دیا ہے، کیونکہ ہر جگہ عورتوں کو آگے رکھا جاتا ہے، حتیٰ کہ غلط تعلیم کے کالجوں میں بھی لڑکیاں اگلی بنچوں پر اور لڑکے پیچھے بیٹھے ہیں اور اس کے جو نتائج ہیں وہ ظاہر ہیں۔

بَابُ سُرْعَةِ انْصِرَافِ النِّسَاءِ مِنَ الصُّبْحِ وَقِلَّةِ مَقَامِهِنَّ فِي الْمَسْجِدِ

(صبح کی نماز پڑھ کر عورتوں کے جلد واپس ہونے اور مسجد میں کم ٹھہرنے کا بیان)

۸۲۷۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُضَلِّي الصُّبْحَ بَعْلَسَ فَيَنْصُرُ لِنِّسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ لَا يُغَوِّفَنَّ مِنَ الْفَلَسِ أَوْ لَا يُغَوِّفَنَّ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا.

ترجمہ ۸۲۷۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھتے تھے تو مسلمانوں کی عورتیں (ایسے وقت) لوٹ جاتی تھیں کہ اندھیرے کے سب سے پہچانی نہ جاتی تھیں، یا (یہ کہہ کر) کہا، ہاں ایک دوسرے کو نہ پہچانتی تھیں۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس باب میں بھی یہ ثابت کیا گیا کہ عورتوں کو قند کی جگہ سے صبح کی نماز میں شرکت نہ کرنی چاہئے، کیونکہ اگر ان کو مسجد میں دیر کی تو اسفار میں واپس ہوگی، جو ان کے ستر بخلاف ہے، اور اسی لئے عورتوں کیلئے سب سے بھول صفیں زیادہ بہتر ہیں، تاکہ نماز کے بعد جلد نکل سکیں۔ حافظہ نے لکھا کہ ترجمہ میں صبح کی قید اس لئے لگائی کہ اس میں تاخیر سے دن کی روشنی پڑھے گی، لہذا جلدی واپسی بہتر ہوگی، بخلاف نماز عشا کے کہ اس میں تاخیر سے رات کی تاریکی پڑھے گی، لہذا تاخیر مغرب ہوگی، (الایوب ص ۳۰۸/۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مقصد ترجمہ یہ ہے کہ مردوں کو چاہئے کہ وہ نکلنے میں جلدی نہ کریں اور عورتوں کو تیزی سے نکل جانا چاہئے اور عورتیں مسجد میں زیادہ نہ ٹھہریں کہ اس سے مردوں کو تکلیف ہوگی۔

قولہ اولاً یعرف بعضهم بعضاً پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں سے صراحت معلوم ہو گیا کہ عدم معرفت فتنہ مراد ہے کہ زید کو عمرو سے تیز نہ کر سکیں، معرفت مرد کی عورت سے مراد نہیں ہے۔ جس کو علامہ نوویؒ نے اختیار کیا۔ بعض امالی میں لا یعرفن من الفلاس کے آگے ای لا یعرف الرجال من النساء درج ہو گیا ہے وہ غلط ہے، حضرت شاہ صاحبؒ اور سارے حنفیہ کے نزدیک مراد عدم معرفت فتنہ ہی ہے، جس کے لئے بہت اندھیرا ضروری نہیں، جہت پانا اندھیرا چاہئے جو اول اسفار میں ہوتا ہے اور اتنا اندھیرا کہ جس میں مرد اور عورت کی تیز نہ ہو سکے، صبح کی نماز کے لئے نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ اسْتِئْذَانِ امْرَأَةٍ زَوْجَهَا بِالْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ

(عورت کا اپنے شوہر سے مسجد جانے کی اجازت مانگنے کا بیان)

۸۲۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ مُغَمَّرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا اسْتَأْذَنَتِ امْرَأَةٌ امْرَأَةً أَخَذَ كُفَّهَا فَلَا يُنْهَضُهَا.

ترجمہ ۸۲۸۔ حضرت ابن عمرؓ کی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کسی عورت (مسجد جانے کی) اجازت مانگے، تو وہ اس کو نہ روکے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر حضرت عمرؓ کی زوجہ محترمہ عائکہ حبیبہؓ کا قصہ بیان کیا کہ وہ حضرت عمرؓ نے جب ان سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے تین شرطیں رکھیں، ماریں گے نہیں، حق بات سے نہ روکیں گے، مسجد نبویؐ میں نماز کو جانے سے نہ روکیں گے۔ حضرت عمرؓ نے شرطیں قبول کیں اور نکاح ہو گیا، چنانچہ وہ نکاح کے بھی بکثرت مسجد نبویؐ جاتی رہیں، حضرت عمرؓ کو یہ بات ناگوار تھی مگر ان کو منع بھی نہ کر سکتے تھے، شرط مذکور کی وجہ سے یا اس لئے کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد کی مخالفت ہوتی۔ تاہم حضرت ابن عمرؓ نے ان کو روکا تو انہوں نے کہا کہ وہ (حضرت عمرؓ) خود مجھے کیوں نہیں روکتے؟؟ وہ روکیں گے تو رک جاؤں گی، اس پر بھی حضرت عمرؓ نے نہیں روکا۔

پھر ایک دن حضرت عمرؓ نے ایسا کیا کہ صبح منہ اندھیرے پیچھے ہی وہ مسجد گئیں، ایک گلی میں جا کر پیچھے سے ان کی چادر پر پاؤں رکھ دیا اس کی وجہ سے وہ دروغی گھروٹ گئیں اور کہا کہ اب زمانہ پار ٹکٹے کا نہیں رہا۔

دوسرا قصہ یہ ہے کہ ان ہی عائکہ کا نکاح حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد حضرت زبیر بن العوازمؓ سے ہو گیا تھا، اب حضرت عمرؓ ایسے سخت گیر شخص سے واسطہ نہ تھا، اس لئے پھر مسجد نبویؐ جانے لگی ہوں گی، اور حضرت زبیرؓ نے بھی صراحتاً سماعت نہ کی۔ مگر پھر یہ تدبیر کی کہ ایک دن جب وہ عشا کی نماز کے لئے گھر سے نکلیں تو پیچھے سے جا کر ان کے ایک ہاتھ مارا۔ تو وہ لوٹ کر پولیس کو اتانہ، لوگوں میں بہت ہی فساد اُٹ گیا ہے، اور پھر کبھی نہ نکلیں۔ اس کے بعد حضرت زبیرؓ نے ان سے کہا کہ اب تم مسجد کیوں نہیں جاتیں؟ تو جواب دیا کہ ہم جب جایا کرتے تھے کہ لوگوں میں شرافت و انسانیت تھی۔

کتاب الجمعة

(جمعہ کا بیان)

بَابُ فَرَضِ الْجُمُعَةِ لِلْقَوْلِ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذُكْرِ الْبَيْتِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ فَاسْعَوْا إِذَا فُضِّرَ (جمعہ کی فرضیت کا بیان اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ”جب جمعہ کو نماز کے لئے اذان کہی جائے تو اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف چل پڑو، یہ تمہارے حق میں بہتر ہے، اگر تم سمجھو۔ فَاسْعَوْا فَاسْعَوْا کے معنی میں ہے۔

۸۲۹. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمَزٍ الْأَعْرَجِ مَوْلَى زَيْنَةَ بْنِ الْخَادِرِ حَدَّثَنَا أَنَّهُ سَمِعَ أَنَّهُ مَقْرُونَةً أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ نَحْنُ الْأَجْرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ بَيْنَهُمْ أَوْتَارُ الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِنَا ثُمَّ هَذَا يَوْمُهُمُ الَّذِي لِرِضٍ عَلَيْهِمْ فَاسْتَلَفُوا فِيهِ هَذَا نَالَهُ لَنَا فَاسْعَوْا لَنَا فِيهِ تَبِعَ الْيَهُودُ عَدَا وَالنَّصَارَى بَعْدَ غَيْبِ.

ترجمہ ۸۲۹۔ حضرت ابو الزنادؓ نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہم دنیا میں آنے والوں کے اعتبار سے پیچھے ہیں۔ لیکن قیامت کے دن آگے ہوں گے، بجز اس کے کہ انہیں کتاب ہم سے پہلے دی گئی ہو جیسا کہ ان کا دن بھی ہے، جس میں اُن پر عبادت فرض کی گئی تھی، ان لوگوں نے تو اس میں اختلاف کیا، لیکن ہم لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے اس کی ہدایت دی، پس لوگ اس میں ہمارے پیچھے ہیں، کل یہودی عبادت کا دن ہے، اور یسویں نصاریٰ کی عبادت کا دن ہے۔ تشریح: امام بخاریؒ نے کتاب الجمعہ میں چالیس باب قائم کئے ہیں، جن میں سے پہلا باب فرضیت جمعہ کا گیارہواں باب جمعہ فی القری کا اور باب نمبر ۳۱ و ۳۲ پایہ نماز وقبہ خلیفہ زیادہ اہم ہیں۔ کیونکہ ان میں اختلافی احکامات اور مشکل حدیثی مباحث ہیں۔

ابتداء فرضیت جمعہ اور حافظہ کا تفرّد

اکابر امت میں سے بجز حافظ ابن حجرؒ کے سب یہ کہتے ہیں کہ جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا مگر وہاں چونکہ حضور علیہ السلامؐ اور آپ کے صحابہ کرام کھل کر آزادی سے نماز جماعت قائم نہ کر سکتے تھے، اور جمعہ کے لئے یہ شرط ہے کہ کھلی جگہ میں بلا کسی روک ٹوک کے تمام لوگ جمع ہو کر پڑھیں، اسی لئے قید خانہ یا کسی کے خاص محل میں جہاں لوگ آزادی سے جا کر شرکت نہ کر سکیں، جمعہ درست نہیں ہے کہ معظمہ میں بلا ہر ہے ایسی آزادی اور خود مختاری حاصل نہ ہوئی تھی، اس لئے وہاں جمعہ قائم نہ ہو سکا تھا، پھر حضور علیہ السلامؐ ہجرت فرما کر مدینہ طیبہ کے قریب قبا میں ٹھہرے۔ اور جمعہ کے دن مدینہ طیبہ پہنچ کر سب سے پہلا جمعہ آپ نے مسجد نبی سالم میں پڑھایا۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ جمعہ کہاں فرض ہوا؟ اس میں اختلاف ہے، اور اکثر نے اس کو مدینہ میں قرار دیا ہے اور آیت سورہ جمعہ اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكروا اللہ سے بھی یہی معلوم ہوا کہ وہ مدینہ میں فرض ہوا کیونکہ یہ سورت مدنی ہے، اور شیخ ابو حامد کی یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ انہوں نے اس کی فرضیت مکہ معظمہ میں بتلائی۔

حافظ نے جو قول ابی حامد کو غریب کہا، وہ اس لئے غریب نہیں کہ ایسی مثالیں شریعت میں موجود ہیں کہ آیات قرآنیہ کا نزول بعد میں ہوا اور عمل پہلے سے شروع ہو گیا تھا، جیسے فرضیت وضو کی آیت بھی بعد کو مدنی سوز یادہ میں نازل ہوئی اور عمل پہلے سے ہی مکہ معظمہ میں ہوتا رہا تھا۔ اکابر مفسرین اور علماء امت نے یہی فیصلہ کیا ہے کہ جمعہ کے بارے میں آیت مذکورہ مدینہ میں اتاری ہے اور جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا۔ اسی لئے حضور علیہ السلامؐ نے اپنی ہجرت سے قبل ہی اہل مدینہ کو حکم بھیج دیا تھا کہ وہ جمعہ قائم کر لیں چنانچہ طبرانی و دارقطنی میں ہے کہ آپ نے حضرت معتب بن حمیر کو تحریر بھیجوا دی تھی کہ جمعہ کے دن زوال کے بعد دو رکعت نماز جمعہ پڑھ کر حق تعالیٰ کا تقرب حاصل کرو، حضرت معتبؓ نے مدینہ طیبہ میں ۱۲ دیوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھی تھی اور مسند احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوا کہ اس سے بھی پہلے حضرت اسعد بن زرارہؓ نے نبی یا خدمہ کے علاقہ میں ۴۰ دیوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھی تھی۔

امام شافعی پر شوکانی کا اعتراض

علامہ سیوطیؒ نے ”الانقان“ میں واضح کیا کہ بعض آیات قرآن مجید کی ایسی بھی ہیں کہ وہ بعد کو نازل ہوئیں، مگر شریعت کے حکم پر عمل پہلے سے ہو گیا تھا، امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ جمعہ قائم کرنے کے لئے شہر اور قریہ کبیرہ کی شرط نہیں ہے، بلکہ کسی بستی میں اگر ۴۰ آدمی مسلمان ہوں تو وہاں بھی قائم ہو جاتا ہے اور اس کے لئے انہوں نے حضرت اسعد بن زرارہؓ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے تو علامہ شوکانیؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے اور لکھا کہ یہ تو ایک خاص واقعہ تھا کہ چالیس آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ ہوئی، کسی حدیث میں تو ۴۰ کی شرط نہیں آئی ہے، صرف یہ واقعہ کیسے جوت و دلیل بن سکتا ہے؟

شوکانیؒ کا یہ اعتراض درست ہے اور ظاہر ہے کہ اگر واقعات خاصہ سے استدلال کرنے لگیں تو حضرت اسعد بن زرارہؓ نے تو حضور علیہ السلامؐ کے حکم کے بعد ۱۲ دیوں کے ساتھ جمعہ پڑھایا تھا تو کیا اس سے بھی کوئی استدلال کر کے یہ مذہب بنا سکتا ہے کہ جہاں ۱۲ آدمی ہوں جمعہ کر لو۔

علامہ مودودی کی مساحت

آپ نے تنہیم القرآن ص ۴۸۲/۵ میں لکھا کہ حضور علیہ السلامؐ نے مدینہ طیبہ پہنچنے ہی پانچویں روز جمعہ قائم کر دیا تھا، پھر ص ۴۹۳/۵ میں لکھا کہ معظمہ سے ہجرت کر کے آپ ویر کے روز قبا پہنچے، چار دن قیام کیا، پانچویں روز جمعہ کے دن وہاں سے مدینہ طیبہ کی طرف روانہ

ہوئے، راستہ میں بنی سالم بن عوف کے مقام پر تھے کہ نماز جمعہ کا وقت آ گیا، اسی جگہ آپ نے پہلا جمعہ ادا فرمایا (ابن ہشام)۔ پہلے پہلے سے تو یہ تاثر ملتا ہے کہ قبا بھی گویا مدینہ ہی کا ایک حصہ تھا، حالانکہ وہ الگ ایک چھوٹی بستی تھی اور اب بھی الگ ہی ہے اور گویا وہ مدینہ کے قریب پہنچ کر راستہ کا قیام تھا، اور اسی لئے وہاں جمعہ آپ نے نہیں پڑھا حالانکہ حسب روایت بخاری وغیرہ آپ نے وہاں ۱۴ روز قیام کیا ہے، اور وہاں مسجد بھی بنوائی اور وہیں آپ کر حضرت علیؓ بھی آپ سے ملے تھے، علامہ نے صرف ۴ دن قیام قبا کا ذکر کیا ہے، جو مرجوح قول ہے۔ راجح قول ۱۴ کا ہے بلکہ دوسرا قول زیادہ کا بھی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن قیم نے بھی زوال العاد جمعہ کے بیان میں چار دن کا ہی قیام لکھا ہے۔ اگلے جملہ میں علامہ نے یہ تاثر دیا کہ حضور علیہ السلام نے نماز جمعہ راستہ میں جیسے کسی چھوٹی بستی میں پڑھی تھی، حالانکہ بنی سالم کا قبیلہ بنو سبأ قبا مدینہ ہی کا ایک حصہ میں آتا تھا۔ اس طرح آپ مدینہ طیبہ ہی کی حدود میں داخل ہو چکے تھے، اور مدینہ کے ایک سومحباہ نے آپ کے ساتھ یہ پہلی نماز جمعہ مدینہ میں پڑھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخ طبری سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے جو سب سے پہلا جمعہ پڑھا وہ مدینہ طیبہ میں بنی سالم بن عوف کے اعدہ تھا، وقال راجع شرح الملہو ابس ۳۵۴/۱ و ۳۸۲/۱ نیز لکھا کہ اہل تاریخ نے جو دن قبا کا قیام لکھا ہے وہ ان کی غلط فہمی ہے، درحقیقت حضور علیہ السلام پیر کے دن قبا پہنچے تھے اور وہاں اگلے پیر کے بعد جمعرات تک قیام کر کے جمعہ کو مدینہ طیبہ کے لئے نکلے ہیں، اور اسی کے مطابق ابن خلدون کی عبارت بھی ہے اور سندس ۱/۲۷۷ میں بھی یہی مراد ہے، اس کے ساتھ وہ رات بھی ملانی جا سکتی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے بنی النجار کے پاس قبا سے پہلے قیام کیا تھا، کما قال بعضهم وهو فی الحلبة۔

پھر حضرتؒ نے لکھا کہ قبا میں حضور علیہ السلام کا صرف چار روز قیام ہائیں تو اس کے ساتھ یہ بھی مطابق نہ ہوگا کہ حضرت علیؓ نے حضور کے بعد تین دن تک قیام کرنے کے بعد (یدیل) سزکیا اور قیام کر آ کر آپ سے ملے تھے۔ کما فی الوفا ص ۲/۷۷۷ اور الحلبة عن الشامیہ اور ایسے یہ مسجد قبا کی تعمیر سے بھی مطابقت نہ ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں کے لئے چار دن کافی نہ ہوں گے۔ (قلبی حاشیہ آغا حسن ص ۲/۸۱) علامہ ندوی نے بھی متعدد دلائل سے ثابت کیا ہے کہ بنو سبأ کا محلہ مدینہ طیبہ کے محلات میں سے ہی ایک تھا اور بنی سبأ کی عبارت سے جو یہ شہد ہوتا ہے کہ وہ کوئی بستی قبا اور مدینہ کے درمیان تھی، وہ بات بغیر تاویل کے صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ بات سب ہی نے تسلیم کی ہے کہ حضور علیہ السلام کا وہ پہلا جمعہ مدینہ طیبہ ہی کے اندر ہوا تھا۔ پوری تفصیل ہی قاضی کاظمیؒ کے مطالعہ ہے (آغا حسن ص ۲/۸۱)۔

یہاں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ قبا اور مدینہ طیبہ میں فاصلہ زیادہ نہیں ہے اب بھی وہی ہے اور دیکھا جاسکتا ہے اور حضور علیہ السلام مع صحابہ کرام کے قیام سے دن چڑھے روانہ ہو گئے تھے۔ مدینہ طیبہ کی حدود میں زوال کے وقت پہنچے، اور محلہ بنی سالم میں جمعہ کا وقت ہو جانے کی وجہ سے وہیں نماز جمعہ ادا فرمائی، اس کے بعد شہر کے وسط میں داخل ہوئے، آپ کو مستقل مقام تک پہنچنا تھا، جہاں جاکر اونٹنی کو مامور من اللہ ہونے کی وجہ سے بیٹھا تھا، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اس کی تفصیل سب جانتے ہیں، لہذا یہ بات بہت مستبعد بھی ہے کہ قبا سے چل کر مدینہ سے پہلے ہی آپ کو کسی اور بستی میں پہنچ کر جمعہ کے لئے قیام کی ضرورت پیش آئی۔ اسی لئے بنی سبأ کے قول کی تاویل کرنی ضروری ہوئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فرصت جمعہ کی شرائط

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تو سب ہی نے مان لیا ہے کہ نماز جمعہ دوسری نمازوں سے ممتاز حیثیت رکھتی ہے، اس لئے سب کے نزدیک اس کی شرائط و قیود الگ الگ ہیں، مثلاً خلیفہ کے یہاں اس کے لئے ایک بڑی شرط شہر یا قریہ کبیرہ ہے اور امام شافعی وغیرہ نے نماز جمعہ ادا کرنے والوں کی خاص تعداد پر انحصار کیا ہے، اب اس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

حنفیہ کا مسلک: نماز جمعہ صبح ہوگی کہ شہر یا بڑے قریہ (قصبہ) میں ہو یا شہر کی عید گاہ میں ہو، منیٰ میں بھی جائز ہے موسم حج کے موقع پر، جبکہ امیر وقت ہی امیر الحجاج ہو، یا خطبہ وقت مسافر ہو، تاہم امام محمد منیٰ میں بھی صبح نہیں مانتے، اور عرفات میں تو کسی کے نزدیک صحیح نہیں، اس کے علاوہ دیہات (چھوٹی بستیوں) میں نماز جمعہ درست نہیں ہے، ہاں محرواؤں میں اور دیہات کے چشموں پر تو کسی مذہب میں بھی درست نہیں ہے۔

مالکیہ کا مسلک: جس گاؤں میں مسجد یا بازار ہو، وہاں جمعہ واجب ہے، اور دیروں، نیموں میں رہنے والوں پر نہیں ہے، خواہ وہ تعداد میں کتنے ہی زیادہ ہوں۔ کیونکہ وہ مسافروں کے حکم میں ہیں۔

امام شافعی و احمد: جس گاؤں میں چالیس مرد عاقل بالغ ہوں جو کبھی بلا ضرورت و حاجت کے سوئی سفر نہ کرتے ہوں ان پر جمعہ واجب ہے اگر گرام یا سرام میں قتل آبادی کرتے ہوں تو ان پر بھی جمعہ نہیں ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے گھر ایک ساتھ ملے ہوئے ہوں، خواہ وہ گلڑی کے بنے ہوئے ہوں یا پتھروں سے یا مٹی وغیرہ سے البتہ اگر ان کے گھر منتشر و متفرق ہوں تو ان کا جمعہ صحیح نہ ہوگا۔

دیروں، نیموں میں رہنے والے اگر گرمی یا سردی کے موسموں میں انتقال مکانی کرتے ہوں تو ان کا جمعہ بھی درست نہ ہوگا اگر ہمیشہ ایک ہی جگہ رہتے ہوں اور ان کے خیمے بھی ایک جگہ مجتمع ہوں، تو ان کے بارے میں دو قول ہیں، اصح یہ ہے کہ ان پر جمعہ واجب و صحیح نہ ہوگا، امام احمد و داؤد کے نزدیک واجب و صحیح ہوگا۔ (بزل ص ۱۶۹/۲)

غیر مقلدین کا موقف: اوپر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ چاروں مذاہب کے اندر جمعہ کے لئے کچھ قیود ضرور ہیں، اور اسی لئے دوسری نمازوں کی طرح جمعہ نہیں ہے کہ وہ محرواؤں اور کھلے غیر آباد مقامات میں بھی ادا کیا جاسکے۔ لیکن بقول صاحب اعلام السنن ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین اس کے بھی قائل ہوئے کہ جمعہ بھی ہر جگہ درست ہے کیونکہ آیت میں فاسعوا النبی ذکر اللہ آتا ہے وہ عام ہے، لہذا اس کی تفصیل اثر حضرت علیؑ سے نہیں ہو سکتی جو آحاد میں سے ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت یا جماع اپنے اطلاق و عموم پر محمول نہیں ہے، اور عام جب مخصوص یا بالخصوص ہو جاتا ہے تو اس کی تفصیل فیہ واحد اور قیاس سے بھی ہو سکتی ہے۔ پھر یہ کہ وجوب سنی تو جب ہے کہ کئی جمعہ کے لئے اذان ہو اور وہ اسی مقام پر ہوگی جہاں جمعہ قائم ہو سکتا ہو، تو جب ہر جگہ جمعہ کی اذان ہی نہ ہوگی، تو وجوب سنی اور نماز جمعہ پڑھنے کا سوال کیسے پیدا ہوگا؟ اور آیت میں محل اقامۃ جمعہ سے تعرض نہیں کیا گیا، اس لئے اس کی تعین خارج سے کرنی پڑے گی، جس کے لئے فقہاء مجتہدین نے متعدد وجہ بالا فیصلے کئے ہیں۔

جواب مذکور اور دوسرے دلائل مذہب از بعد سے متاثر ہو کر کچھ مجدد اور غیر مقلدین نے دوسرے اپنے ہم شرب لوگوں کی بات کو رد بھی کر دیا ہے اور اس امر کا اقرار کر لیا ہے کہ آیت وجوب جمعہ کا تعلق بخداد و معمار اور قیود و شرائط معلومہ ہی سے ہے اور ہونا چاہئے اس کو ذکر کر کے صاحب اعلام نے لکھا کہ جب یہ بات غیر مقلدین کے سنجیدہ حضرات نے تسلیم کر لی ہے تو اب ان کو حنفیہ پر اعتراض بھی کرنا چاہئے، جنہوں نے اثر علیؑ کی وجہ سے تفصیل کر دی ہے اس پوری بحث کا ملبی مطالعہ ہے (اعلام السنن ص ۸/۴)۔

دلائل حنفیہ: (۱) حضرت علیؑ نے فرمایا کہ عید جمعہ کی نماز نہ ہوگی مگر مصر جامع میں (رواہ عبداللہ الزاوی و ابن ابی شیبہ و البیہقی فی المعرفہ و ہوائو صحیح) مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ میں مصر جامع کے ساتھ یا مدینہ منورہ کا بھی اضافہ ہے۔

علامہ نیوی نے اس حدیث پر مکمل بحث کی ہے اور اس کو اسانید صحیحہ سے ثابت کیا ہے اور بیہقی کے اس قول کا بھی جواب دیا ہے کہ یہ صرف حضرت علیؑ کا اثر ہے، حضور علیہ السلام سے کوئی روایت نہیں ہے، علامہ نیوی نے علماء اصول حدیث کے اقوال سے ثابت کیا کہ غیر صدوک بالوائی امور میں قول صحابی بھی حکم مرفوع ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے تعلیقات آثار السنن ص ۸۷/۲ میں لکھا کہ الحنفی میں امام احمد سے اس اثر علیؑ کے مرفوع ہونے کا بھی ثبوت ہے جس میں انقطاع ہے، مگر دوسری کی تو قریح نہیں ہے۔

علامہ نیوٹی نے نووی کے اس اثر کو ضعیف متفق علیٰ ضعفہ کا جواب یہ دیا کہ انہوں نے اس کو بطریق حارث ضعیف کہا ہے ہم نے جو بطریق عبدالرحمن المسلمی حضرت علیؑ سے روایت کیا ہے اس کی تمام اسانید صحیح ہیں، اور غالباً نووی ان پر مطلع نہیں ہوئے ہوں گے ورنہ اتنا بڑا دعوئی نہ کرتے۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد کہ مسجد نبوی کے جمد کے بعد پہلا جمد مسجد عبدالقیس میں پڑھا گیا جو بحرین کے مقام جوئی میں ہے، علامہ نیوٹی نے لکھا کہ اس اثر سے بھی کبھی ثابت ہوا کہ جمد صرف شہروں میں ہو سکتا ہے جیسے مدینہ میں ہوا اور پھر جوئی میں بھی ہوا لیکن دیہات میں جائز نہیں ہے۔

علامہ نیوٹی نے لکھا کہ جمد شہروں کے ساتھ اس لئے خاص تھا کہ جمد کی فرضیت مکہ معظمہ میں سورۃ جمد کے نزول سے قبل ہی ہو چکی تھی، جیسا کہ شیخ ابوحامد، علامہ سیوطی، ابن حجر مکی اور شوکانی نے کہا ہے، اور یہی اصح بھی ہے (خلافاً للحافظ ابن حجر عسقلانی) حضور علیہ السلام مکہ معظمہ میں جمد کو قائم نہ کر سکے تھے، اس لئے آپ نے سب سے پہلا جمد مدینہ طیبہ میں پڑھا پھر اہل جوئی نے اپنے یہاں پڑھا جب ان کا وفد حضور علیہ السلام کے پاس سے لوٹ کر گیا تھا، جیسا کہ حافظ نے بھی فتح الباری میں کہا ہے، اور ان کا آخری خبر فکر فرمیت حج کے بعد بتلایا ہے۔ حسب روایت احمد بن ابن عباس، جس میں حج کا بھی ذکر ہے، اور حج ۶ھ میں فرض ہو گیا تھا، علی الاصح۔ اور واقدی کے قول پر وفد عبدالقیس کی آمد ۸ھ میں فتح مکہ سے قبل ہوئی ہے۔ اس اثناء میں اسلام خوب پھیل چکا تھا، اگر جمد کا جواز دیہات میں بھی ہوتا تو بیسیوں دیہات میں جمد کی نماز ادا کرنے کی شہرت ہو جاتی، اس لئے اتنی مدت کے بعد صرف جوئی میں جمد ہونے کا ذکر آتا ہی ملتا ہے کہ ہر جگہ اور دیہات میں جمد نہ ہوتا تھا۔ (آثار السنن ص ۲/۸۷)۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے بھی حدیث جوئی سے دو طریق پر استدلال کیا ہے ایک یہ کہ حضور علیہ السلام نے اہل عمانی اور مدینہ کے ارد گرد بسنے والوں کو جمد قائم کرنے کا کوئی حکم نہیں دیا تھا۔ حالانکہ آپ کے زمانہ میں ہی بکثرت چاروں طرف مسلمان ہو چکے تھے اور آپ کے زمانے میں صرف جوئی میں جمد ہو نیکاد کر ملتا ہے۔ دوسرے یہ کہ خود جوئی بھی ایک شہر تھا، گاؤں نہ تھا، علامہ مثنیٰ نے اکابر علمائے حدیث و اہل لغت سے بھی نقل کیا کہ جوئی ایک شہر تھا، اور بحرین میں ایک قلعہ کے طریقہ پر تھا، گویا بڑا شہر تھا، جس میں قلعہ بھی تھا، علامہ مثنیٰ نے مفصل بحث کی ہے۔ (لامع ص ۹/۱)

علامہ نیوٹی نے لکھا کہ جوئی کھجور کی منڈی تھی اور بڑی تجارت گاہ بھی تھی، جہاں کھجور اور دوسری اشیاء لے جانے اور لانے والے آتے رہتے تھے اور اس لحاظ سے عرب میں اس شہر کی بڑی شہرت تھی اور امراء القیس کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس معاملہ میں ضرب المثل ہو گیا تھا، دوسرے وہ آبادی کے لحاظ سے بھی کافی بڑا تھا، علامہ مثنیٰ نے لکھا کہ اس میں چار ہزار نفوس رہتے تھے، یہی بڑے قصبہ تھے اور اس زمانے کے لحاظ سے شہریت کے آثار تھے، پھر وہاں قلعہ بھی تھا، اور یہ بھی شہر کی شان تھی، بڑائیوں کے وقت لوگ قلعوں میں پناہ لیا کرتے تھے، بلور حضرت ابو بکرؓ کے دور خلافت میں جب بہت سے اہل بحرین مرتد ہو گئے، اور آپ نے علاء بن الحضریؓ کی کون سے قتال کے لئے بھیجا تھا، تو اس وقت قتال عظیم پیش آیا تھا، اور مسلمانوں نے جوئی کے قلعہ میں پناہ لی تھی، الخ غرض ایسے بڑے قلعہ والی بستی کو شہر کہنا صحیح ہو گا یا کوس؟ (آثار السنن ص ۱۷/۸۱)

بعض شافعیہ نے جوئی کے بارے میں یہ کہا ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چھوٹا قریہ ہو گا اور بعد کو شہر بن گیا ہو گا، اس لئے جوئی سے استدلال دیہات کے جمد کے واسطے صحیح ہونا چاہئے، لیکن اس کو تو حضور علیہ السلام کے دور سے قبل امراء القیس کے زمانہ میں بھی شہر کی حیثیت حاصل تھی، اسی لئے اس نے اپنے مشہور اشعار میں اپنے ساتھ سفر میں پورے ساز و سامان ہونے کو اس سے تشبیہ دی ہے کہ جیسے ہم جوئی کے اندر ہیں جہاں ہر قسم کی ضرورتوں کا ادرار آؤں و آرام کا سامان بازاروں میں مجھرا ہوتا ہے۔ تو کیا شافعیہ کی تاویل کو اس طرح صحیح مانا

جاسکتا ہے کہ وہ سابقہ دور میں بھی بڑا اور تجارتی شہر تھا اور بعد کو بھی ایسا ہی ہو گیا مگر صرف حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چھوٹا سا قریہ بن گیا تھا۔ (۳) امام بخاری کے استاذ حدیث ابن ابی شیبہ ۲۳۵ھ نے اپنے مصنف میں پہلا باب اس کا قیام کیا کہ جموعہ عید کی نماز جو مصر جامع کے دوسری جگہ نہیں ہوگی، مگر دوسرے باب میں ان لوگوں کا مسئلہ بتلایا جو دیہات میں بھی اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ پہلا باب پہلی حدیث حضرت علیؓ والی ان الفاظ سے روایت کی کہ جموعہ عید اور ان کی نمازوں کا قیام نہ ہوگا مگر مصر جامع میں یا مدینہ عظیمہ میں۔ (مصنف ابی شیبہ ص ۱۰۱)

(۴) حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ دیہات والوں پر جموعہ نہیں ہے۔ جموعہ صرف امصار (شہروں) اور دھائن (بڑے قصبات) میں ہے جیسے مدائن کا شہر ہے، (۱۱)

(۵) حسن بصریؒ اور محمد بن سیرینؒ نے فرمایا کہ جموعہ امصار (شہروں) میں ہے (۱۲)

(۶) حسن بصریؒ سے پوچھا گیا کیا ایلمہ میں رہنے والوں پر جموعہ ہے؟ فرمایا نہیں! (۱۳)

(۷) ابو بکر بن محمد نے ذوالخلفہ والوں کی طرف پیغام بھیجا کہ تم اپنے یہاں جموعہ نہ کرو، اور جموعہ پڑھنا حق مسجد نبویؐ میں جا کر پڑھا کرو (۱۴)

(۸) ابراہیم سے نقل کیا گیا ہے کہ پہلے لوگ عساکر (جھاڑیوں) میں جموعہ نہ پڑھتے تھے، نیز فرمایا کہ جموعہ عید صرف شہروں کے لئے ہے اور مجاہد سے نقل ہوا کہ ری مصر و شہر ہے۔ (۱۵)

(نوٹ) دوسرے باب میں محدث ابن ابی شیبہ نے صرف حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ کے ۳۲ اثر پیش کئے، کوئی حدیث مرفوع اس بارے میں نہیں لائے، جس سے دیہات میں جواز نماز جموعہ کا ثبوت ہو سکے۔

(۹) ترمذی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد نقل ہوا کہ جموعہ اس پر ہے، جو (قریب کیشہر میں نماز ادا کر کے) رات تک اپنے گھر آ سکے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ خود اپنے قریہ میں اس کے لئے نماز جمعہ کی جگہ نہیں ہے، نہ اس پر واجب ہے، شہر سے قریب کے نواحی دیہات والوں پر کچھ علماء کے نزدیک جموعہ واجب ہو جاتا ہے، دوسرے حضرات اس کو صرف مستحب کے درجہ میں رکھتے ہیں۔

(۱۰) ترمذی شریف میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہمیں حکم دیا تھا کہ قبائے آ کر جموعہ پڑھا کریں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ قبائے ایسی جگہ میں بھی جموعہ فرض نہ تھا۔

(۱۱) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ لوگ اپنے منازل اور عوالی سے نوبت پہ نوبت نماز جموعہ کے لئے مدینہ طیبہ آیا کرتے تھے (بخاری و مسلم) حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ وہ اسی طرح آیا کرتے تھے کہ کبھی کچھ آگئے اور دوسرے وقت دوسرے لوگ آئے، سب نہ آتے تھے اور علامہ قرطبیؒ نے جو یہ یقین کر کے کہہ دیا کہ اس حدیث سے کوفوں (حنیفہ وغیرہ) کا رد ہوتا ہے کہ وہ شہر سے باہر رہنے والوں پر جموعہ کو فرض نہیں بتلاتے تو اس کا رد خود حافظ ابن حجرؒ نے ہی کر دیا ہے کہ علامہ قرطبیؒ کی یہ بات محلی نظر ہے اس لئے کہ اگر ان پر جموعہ فرض ہوتا تو اس صورت میں تو ہر جموعہ میں ان سب ہی کو آنا پڑتا، نوبت پہ نوبت آتا تو خود ہی بتلا رہا ہے کہ ان لوگوں پر جموعہ فرض نہ تھا۔

(نوٹ) منازل سے مراد مدینہ سے قریب کے مکانات ہیں (کشاف فی القسط لانی شرح البخاری) عوالی سے مراد مدینہ طیبہ سے شرقی جانب کی بستیاں ہیں اس کے مقابل دوسری جانب کی بستیاں سوائل نہیں۔ (آثار السنن ص ۸۸/۲)

(۱۲) حضرت انسؓ اپنے قصر زاویہ میں رہتے تھے تو کبھی آپ جموعہ پڑھتے تھے، اور کبھی نہ پڑھتے تھے (رواہ مسند فی مسندہ الکبیر و اسنادہ صحیح و اخراجہ البخاری تعلیقاً ص ۱۲۳) زاویہ، بصرہ سے دو فرسخ پر تھا، جب آپ بصرہ جاتے تو وہاں جموعہ پڑھا کرتے تھے، اور جب اپنے قصر زاویہ میں رہتے تو نہ پڑھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ زاویہ میں جموعہ نہ تھا۔ دوسری روایت ابن ابی شیبہ کے الفاظ اس طرح ہیں کہ کبھی نے ابوالخضرؓ سے نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو دیکھا کہ وہ زاویہ سے بصرہ آ کر جموعہ کی نماز میں شرکت

کیا کرتے تھے، رابع الوفا ص ۲/۳۸۸ (آثار السنن ص ۲/۷۸)۔

(۱۳) امام شافعی نے فرمایا کہ حضرت سعید بن زید اور حضرت ابو ہریرہؓ شجرہ میں رہتے تھے جو شجرہ سے ۶ میل سے کم فاصلہ پر تھا کہی تو دونوں جہد میں شرکت کرتے تھے اور کہی چھوڑ دیتے تھے، اور ان میں سے ایک یقین میں ہوتا تو جہد چھوڑ بھی دیتے تھے اور کہی جا کر پڑھ بھی لیتے تھے، اور حضرت عمرو بن العاصؓ طائف سے ۲ میل پر تھے تو طائف جا کر جہد پڑھتے تھے، اور کہی نہ جانتے اور جہد کو چھوڑ دیا کرتے تھے (دوہ طائف ص ۲، ۳ میل سے فاصلہ پر ایک گاؤں میں رہتے تھے جس کا نام ربط تھا) آثار السنن ص ۲/۷۸ (۷۸) اور جز المساک ص ۱/۳۵۲ میں اور بھی آثار ہی مضمون کے نقل کئے ہیں۔ اور لکھا کہ اس بارے میں روایات قولہ و فعلیہ اور آثار ص ۲/۷۸ میں ہیں کہ ان کو شمار نہیں کیا جاسکتا، اور ان سب سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ دیہات اور شہروں سے ملحقہ چھوٹی آبادیوں کے بسنے والوں پر جہد نہ تھا اور نہ وہاں جہد نہ تھا، اور نہ ان لوگوں نے وہاں جہد کی نماز چاری کی تھی (اور جز ص ۳/۳۵۳) (۱۳۵۱)۔

(۱۴) حضرت ابن عمرؓ بخاری کتاب المغازی ص ۵۶۹ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کو خبر ملی کہ سعید بن زید میں عمر و بن الفضل علیہا جو بدری تھے، تو جہد کے روزی دن چڑھے کہ جہد کا وقت بھی قریب ہی تھا وہ ان کی عبادت کے لئے روانہ ہو گئے، اور نماز جہد کو ترک کر دیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درسی بخاری شریف میں فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ اس وقت ذوالخلیفہ میں تھے، جو مدینہ طیبہ سے ۶ میل پر ہے، اگر جہد وہاں پر واجب ہوتا تو عبادت کے لئے ایسے وقت نہ نکلتے اور ترک فرض کا ارتکاب نہ فرماتے۔

(۱۵) ابن حضرت عثمانؓ، بخاری کتاب الاضاحی میں ہے، اور سوطا امام مالک میں بھی ہے کہ آپ نے نماز عید پڑھا کر بعد خطبہ اعلان کیا کہ اعلیٰ غمواں میں سے جو شخص رک کر جہد کا انتظار کرنا چاہے وہ رک جائے اور جزا پٹی بستی میں جانا چاہے تو اس کو چنے کی اجازت ہے، اگر ان لوگوں پر جہد ہوتا تو حضرت عثمانؓ ان کو رخصت کیسے دے سکتے تھے۔

آثار السنن، او جز المسالک، اعلاء السنن اور تعلیقات مخطوطہ علی آثار السنن للعلامة الکشمیری میں حنفی کی تائید کیلئے نہایت اعلیٰ درجہ کا فتویٰ ذخیرہ ہے، اور دوسری طرف کے دلائل کا مکمل رد بھی موجود ہے، انہوں نے کہ ہم وہ ساری تفصیل نقل نہیں کر سکتے اور اس موقع پر حضرت شیخ الہندؒ کی اس بات کا پورا ثبوت ملتا ہے کہ جب حنفی کا مسلک سب سے الگ ہو تو وہاں ان کی احتیاط اور بھی زیادہ روز روشن کی طرح عیاں معلوم ہوتی ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی مجھے کہنا پڑتا ہے کہ اس حقیقت کو عیاں کرنے کے لئے علامہ یعنی، شیخ ابن ابہام وغیرہ، اور قریبی دور کے اکابر میں سے صاحب ہذل الحمو و محدث نبوی و علامہ کشمیری جیسے حضرات کے افادات اور علمی کمالات کی ضرورت ہے۔ اور نہایت ہی انہوں نے کہ اب ان حضرات کی علمی تحقیقات کو پڑھنے اور سمجھنے والے اور ان کو سلیقہ سے پیش کرنے والے بھی نادر ہوتے جا رہے ہیں۔

ایک ضروری تنبیہ: اوپر بتلایا گیا کہ دیہات میں جہد قائم کرنے والوں کے پاس سب سے بڑی دلیل جو ان میں جہد پڑھنے کی ہے، جس کو امام بخاری نے بھی پیش کیا ہے۔ اور اس کا تعلق دفعہ عبدالقیس کے واقعہ سے ہے۔ اس میں تاریخی نقطہ نظر سے یہ بحث بھی ضرور آگئی ہے کہ یہ دفعہ سن کن میں حاضر خدمت نبوی ہوا تھا۔ اوپر ہم نے لکھا ہے کہ وہ دفعہ ۶ھ یا ۸ھ میں مدینہ طیبہ حاضر ہوا تھا۔ اور محققین نے جن میں حافظ ابن حجرؒ بھی ہیں یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہ دفعہ دوبارہ ۱۰ھ یا ۱۱ھ میں بھی اور پھر ۸ھ میں بھی۔ اس کی تفصیل لامع الدرای کے حاشیہ ص ۹/۲ میں بھی درج ہے، مگر یہاں خاص طور سے ذکر کرنا ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے دوسری بار کی ۸ھ کی آمد حضرت علامہ کشمیریؒ کی طرف سے نقل کر کے یہ یاد رکھا کہ علامہ کشمیریؒ کی یہ بات سارے اعلیٰ سیر کے خلاف ہے، کیونکہ ان سب نے یقین کے ساتھ یہ فیصلہ کیا ہے کہ دفعہ عبدالقیسؒ سے (۹ھ) میں آیا تھا اور اسی کو جزم و یقین کے ساتھ ابن القیم اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔ جہاں تک ہمارا تجربہ، بلکہ مشاہدہ اور یقین کے قریب ہے وہ یہ کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی کئی بات نہیں کہتے تھے اور آپ

کی علمی تحقیقات کا بر علماء سلف و خلف کی طرح نہایت بلند پایہ اور مستحکم ہوتی تھیں، یہ الگ بات ہے کہ آپ کے جوامالی درس ترمذی و بخاری کے شائع ہوئے، ان میں قلم بند کرنے والوں کی مسامحت اور طباعت کی بے احتیاطی سے بے شمار غلطیاں ہو گئی ہیں اور انفس ہے کہ وہ غلطیاں بھی حضرت کی طرف منسوب کر دی جاتی ہیں، اور اہل جدید صاحبان نے بھی ان سے غلط فائدہ اٹھایا اور اعتراضات قائم کئے جن کا دفاع معارف السنن اور انوار الباری میں بھی ملحوظ رکھا گیا ہے مگر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم سے ایسی توقع نہ تھی کہ وہ اس طرح جرم و یقین کے ساتھ حضرت کے ارشاد کا رد کریں، اس لئے ہمیں یہاں کچھ عرض کرنا ہے۔

بعض اہل سیر نے تو وفد عبدالقیس کی حاضری ایک ہی بار مانی ہے جیسے ابن القیم نے ۹ھ میں اور ابن ہشام نے ۸ھ میں، ان دونوں کے قول پر احادیث بخاری و مسلم میں جو یہ آتا ہے کہ وفد مذکور نے کہا کہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مصر پڑتے ہیں ہم ان کی وجہ سے بجز اشہر حرم کے (کہ ان میں قتال اور لڑائیاں بند ہوتی ہیں) خدمت نبوی میں نہیں آ سکتے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ فتح مکہ (۸ھ) کے بعد کفار عرب اور اعداء اسلام کا زور ختم ہو گیا تھا، لہذا اس امر کو بنیاد بنا کر کہ احادیث وفد مذکور میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ لہذا ان کی آمد بعد فریخت کے ۹ھ میں یا ۸ھ میں مانی چاہئے، درست نہیں، کیونکہ اول تو حسب اقوال محققین حج کی فریخت ۷ھ میں ہو گئی تھی، دوسرے یہ کہ بعض روایات میں حج کا ذکر بھی آ گیا ہے اور سنہ الوفود کے ضمن میں جو اس وفد عبدالقیس کا ذکر اہل سیر اور امام بخاری وغیرہ نے کیا ہے تو یہ بھی ۹ھ کی دلیل نہیں بنتی، کیونکہ ان وفود میں وفد دوسرے بھی ہے جو ۷ھ میں حاضر ہوا تھا، ایسے ہی وفد عبدالقیس کی آمد کو جود بار مانتے ہیں، وہ پہلی بار ۵ھ یا اس سے بھی قبل کہتے ہیں، جیسے حافظ ابن حجر، علامہ بیہقی اور علامہ زرقانی وغیرہ۔

ان حالات میں دوبار کی آمد ان کرا لگ سے یہ رائے قائم کرنا کہ سب سے پہلے ۸ھ میں وہ لوگ آئے تھے اور پھر ۹ھ میں عجب ماحول معلوم ہوتا ہے۔ علامہ زرقانی نے پہلی بار ۷ھ میں بتلایا اور دوسری بار کو ۸ھ میں ۹ھ میں شک کے ساتھ لکھا ہے۔ (شرح المواہب ص ۱۸/۱۷) حافظ ابن حجر نے لکھا کہ وفد عبدالقیس دوسرے وفود سے بہت قبل اسلام لایا ہے، اس لئے پہلے ۵ھ یا اس سے قبل ان کا پہلا وفد آیا تھا اور دوسری بار ۸ھ میں فتح مکہ سے پہلے آیا ہے، اس کے علاوہ ۹ھ اور ۸ھ کے اقوال بھی نقل کر دیئے ہیں، مگر بظاہر ان کا رجحان ۷ھ اور ۸ھ ہی کے لئے ہے۔

قاضی عیاض نے تو وفد عبدالقیس کی آمد ۸ھ میں ہی اور قبل فتح مکہ پر جزم کیا ہے۔ (شرح المواہب ص ۱۷/۱۶)

علامہ واقدی نے بھی ۸ھ قبل فتح مکہ کا جزم کیا ہے (شرح المواہب ص ۱۷/۱۶)

محمد بن یحییٰ نے بھی ۸ھ قبل الفتح پر ہی یقین کیا ہے (عمدة القاری ص ۱/۳۶۲) علامہ بیہقی نے ۵ھ یا قبل کا قول بھی لیا ہے فریخت حج کے سلسلہ میں واقدی نے ۵ھ، ۶ھ، ۸ھ اور ۹ھ کے اقوال نقل ہوئے ہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحب کا ارشاد پہلی حاضری وفد عبدالقیس کے لئے ۷ھ کا اور دوسری کے لئے ۸ھ کا اکثر اہل سیر اور روایات محدثین کے موافق ہے، ۹ھ کا قول مرجوح ہے۔

قاضی عیاض مالکی صاحب شفا اہل سیر کے سرور ہیں اور علامہ قسطلانی شافعی م ۹۲۲ھ اور علامہ دمحدث زرقانی مالکی ۱۱۳۲ھ بڑے محدث و مورخ بھی ہیں اس طرح علامہ واقدی م ۱۰۷۰ھ اور محمد بن یحییٰ م ۱۱۵۰ھ کا درجہ حدیث کے لحاظ سے کم ہو مگر سیرت و تاریخ اسلام کے لئے ان کی شخصیت نہایت ممتاز ہیں، پھر یہ کہ وہ بار وفد کی آمد کے قائلین (حافظ ابن حجر اور زرقانی وغیرہ) نے ۷ھ اور ۸ھ کو متعین کیا ہے، جبکہ شیخ الحدیث بھی دوبار کی صحت مان کر ۸ھ اور ۹ھ کو متعین کرنا چاہتے ہیں۔ ایسا غالباً ابن القیم کی وجہ سے یا سنہ الوفود کے ضمن میں وفد مذکور کا ذکر آنے کے سبب سے ہوا، مگر جیسا ہم نے اوپر لکھا ۹ھ کی بات روایات بخاری و مسلم بابہ کفار مصر کی وجہ سے مرجوح ہو جاتی ہے اور ابن القیم

نے جو فریضہ حج ۹ھ کی وجہ سے ۹ھ کو اختیار کیا تو وہ بھی مروج ہو گیا کیونکہ محققین نے فریضہ حج کو ۶ھ میں علی الاصح کہہ کر متعین کیا ہے۔ بہر حال محدثانہ اور مورخانہ دونوں نقطہ نظر کو جمع کرنے سے حضرت شاہ صاحب کا ارشاد ہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کو تمام اہل سیر کے خلاف قرار دینا تو ہمیں کسی طرح بھی مناسب و موزوں معلوم نہیں ہوا، واللہ اعلم عند اللہ۔

کیونکہ ایک محدث کی نظر روایات بخاری و مسلم و دیگر صحاح کے کفار و مفسدوں کے معاملہ سے قطع نظر نہیں کر سکتی، کہ وہ ۸ھ فتح مکہ کے بعد درست نہیں ہو سکتا، دوسرے محدثین حافظ ابن حجر وغیرہ نے ہی یہ فیصلہ بھی کیا ہے کہ عبدالقیس کے لوگ دوسروں سے بہت پہلے اسلام لائے تھے، اس لئے صرف یہ امر کہ ان کا قصد بھی دوسرے وفد کے ضمن میں پیش ہو گیا ہے، ان کی آمد ۹ھ میں متعین نہیں کر سکتا، نیز علماء نے لکھا ہے کہ سیدہ الفودود نام اس لئے رکھا گیا تھا کہ زیادہ وفد اس سنہ میں آئے تھے، یہ نہیں کہ سارے ہی اس میں آئے تھے جیسا کہ ہم نے اوپر بتلایا کہ قبیلہ دوس کا ذکر بھی وفد کے ساتھ ہی کیا جاتا ہے حالانکہ وہ ۷ھ میں اسلام لائے تھے۔

مکرر عرض ہے کہ حافظ ابن حجر سے ۹ھ (سنہ الفودود) کے لئے جزم کی بات صحیح نہیں، کیونکہ ۹ھ کے علاوہ ۸ھ قتل الخلیفہ کے اقوال بھی انہوں نے نقل کئے ہیں، اور ابن القیم کا جزم بسبب زعم فریضہ حج کے ہے کہ ان کے نزدیک دو ۹ھ تک فرض نہ ہوا تھا بلکہ ۱۰ھ میں ہوا ہے حالانکہ دوسرے حضرات اکابر نے اس کو علی الاصح ۶ھ میں مانا ہے۔ یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں در نہ ہم یہ بھی بتلاتے کہ حافظ ابن حجر بلکہ ان کے استاد محترم علامہ ابن تیمیہؒ کے بھی کتنے ہی جزم سارے اکابر ملت کے خلاف واقع ہوئے ہیں تو کیا ان کے جزم کو ایسے تحقیقی مواقع میں پیش کرنا بہتر و خوشتر ہو سکتا ہے؟ مہینو! تو جو را۔

آخر میں ہم حضرت شاہ صاحبؒ کے کلمات پر اس مضمون کو ختم کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ وفد عبدالقیس کی حاضری دوبار ہوئی ہے، پہلی ۶ھ میں اور شاہیہ یا واقعہ ابن کاہے کہ انہوں نے واپس ہو کر اپنے شہر جواری میں جہد قائم کیا تھا پھر اس سے خیال کر کے ۶ھ تک کتنی ہی بستیوں میں لوگ مسلمان ہو چکے ہوں گے لیکن راوی کہتا ہے کہ مسجد نبوی کے بعد پہلا جہد جواری کے اندر (۶ھ میں) قائم ہوا تھا، اگرچہ جہد ہر چھوٹے گاؤں میں قائم ہو سکتا تھا، جہاں ۲۰ یا ۴۰ ساکن ہوں جیسا کہ دوسرے لوگ کہتے ہیں تو کیا اتنی بڑی مدت میں کوئی ایک قریہ بھی نہ تھا۔ جہاں ۲۰ یا ۴۰ آدمیوں نے جہد قائم کیا ہو، جس کو جواری کے سوا پیش کیا جاتا، اگر نہیں تو اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ جہد کے نفاذ و اجراء کا عمل دیہات میں نہیں بلکہ صرف شہروں میں تھا۔

اہم ترین ضروری فائدہ

یہاں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ واقعات و حقائق تاریخیہ کو کسی فقہی و فردی مسلک کی وجہ سے بدلنا مناسب نہیں اس لئے کسی کا تباہی صرف چار روز قیام جلتانا، یا کسی کا کہنا کہ حضور علیہ السلام نے پہلا جہد ینہ میں نہیں بلکہ اوردینہ کے درمیان کی کسی بستی میں پڑھا تھا، یا کسی کا اپنے مسلک و جواب علی الثوری کی وجہ سے وفد کی آمد ۹ھ میں قرار دینا، یا فریضہ حج کو ۶ھ کے صحیح ترین قول سے ہٹا کر ۹ھ میں لے جانا وغیرہ حدیثی روایات یا تاریخی حقائق کو اپنے مسلک کے تابع کرنا ہے، حالانکہ ہونا یہ چاہئے کہ فقہی مسلک کو ان کے تابع کیا جائے۔ واللہ العولف۔

قوله نحن الاتخرون المسابقون - حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آخرت اور محشر میں ایم و جہات سب بدل جائیں گی، یہاں تکوین عالم کی ابتداء سب سے شروع ہو کر جہرات پر ختم ہوتی تھی اور سب سے فارغ ہو کر استواء علی العرش ہوا تھا، کما یلیق بشانہ جل مسجدہ، پھر کافی مدت کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش جہد کے دن آخر ساعت میں واقع ہوئی (شاید جہد کے دن آخری ساعت میں دعا کی قبولیت بھی اسی وجہ سے ہو، واللہ اعلم) لہذا یہ جہد اس ہفتہ کا جہد نہ تھا جس میں سارے عالم کی تخلیق ہوئی تھی پھر قیامت بھی جہد کے

دن قائم ہوگی اور اسی دن سب سے پہلے امت محمدی کا حساب و کتاب ہو کر وہ سب سے پہلے جنت میں داخل ہوگی اور اگلے دن سب سے دوسری امتوں کا حساب و کتاب شروع ہو کر جمعات تک ختم ہوگا۔ لہذا امت محمدیہ سب سے آخری امت ہو کر بھی آخرت میں سب پر سابق ہو جائے گی۔ جس کی طرف نَحْنُ الْآخِرُونَ الْمَسْبِقُونَ سے اشارہ ہوا، اگرچہ دوسرا اشارہ اس طرف بھی ہے کہ ہم جہد کا دن افضل اور عبادت کا سمجھتے ہیں اور یہود اگلے دن سب سے پہلے اور اس سے بھی اگلے دن اتوار کو نصاریٰ افضل سمجھتے ہیں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہم ان سب کے بعد آئے، مگر فضیلت و عبادت کا سب سے بہتر دن جہد کا ہمیں ان سے پہلے میسر ہو گیا۔

صحیفہ بخاری: امام بخاری کی یہ حدیث الباب ان کے اس خاص حیفہ میں سے سب سے پہلی حدیث ہے، جس میں تقریباً ایک سو احادیث درج ہیں، اسی طرح امام مسلم کے یہاں ایک حیفہ ہے، جس کی طرف وہ دوسرے طور پر اشارہ کرتے ہیں۔

تحلیق آدم علیہ السلام: واضح ہو کہ یہ تخلیق حضرت آدم علیہ السلام کی تاخیر عالم تکون کے لحاظ سے ہے، جس کے لحاظ سے افضل المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی خلقت بھی سب انبیاء علیہم السلام کے بعد ہوئی ہے، مگر ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اسے عالم وجود کو کن کی ابتداء پیدا نش نور محمدی سے ہوئی تھی، لہذا وہی اول اخلق اور افضل اخلق بھی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوا کہ عرش اعظم پر حضور علیہ السلام کا اسم گرامی پیدا نش عالم سے میں لاکھ سال قبل لکھا ہوا تھا (نشاطیہ حضرت تھانوی ص ۱۵۷)

سبت اور جمعہ: یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سبت عبرانی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی تعطیل منانے کے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں نے تتبع و تلاش کی تو معلوم ہوا کہ سبت جہد کا نام تھا، پھر معلوم نہیں کہ کب اور کس طرح اس میں تحریف ہوئی اور سبت سب سے کہنے لگے، نکامی (شروح تورہ) کی اقوال سے معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل کو جمعہ کے روز کسی کام کی اجازت نہ تھی، اور جمعہ کے روز حضرت موسیٰ علیہ السلام کا وعظ ہوا کرتا تھا، اس میں بطور بشارت کے یہ بھی بتلاتے تھے کہ ہنسی مہینے آخرا انبیاء آنے والے ہیں، اور حدیث بخاری میں ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد حضرت یوشع علیہ السلام نے عاقبت سے جنگ کی تو شام کے وقت غروب آفتاب نہ ہونے کے لئے یعنی تاخیر کی دعا فرمائی تاکہ غروب سے قبل فتح ہو جائے، کیونکہ اگلا دن جمعہ کا تھا، جس میں جنگ بند رہتی نیز انجیل میں ہے کہ یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دی جی چاہی تو وہ جمعات کا دن تھا، اس لئے کوشش کی کہ غروب سے قبل سولی پر چڑھادیں تاکہ سبت (جمعہ) کا عمل شروع نہ ہو جائے (کہ اس میں کچھ نہ کر سکیں گے پھر انہوں نے اپنے خیال و زعم کے مطابق مثیل حضرت مسیح کو مسیح سمجھ کر غروب سے قبل سولی دے دی اور وہ سولی پا کر جمعہ و سب سے پہلے اور اتوار کو اٹھائے گئے، اسی لئے مسیحی اتوار کو مقدس مانتے ہیں۔

قوله فهد انا الله

اس سے معلوم ہوا کہ یہود و نصاریٰ نے جو جہد کو ترک کر کے سب سے پہلے اتوار کو اپنا مقدس ترین دن بنایا یہ ان کی بھول تھی، اور امت محمدی کو حق تعالیٰ نے اپنی رحمت خاصہ سے نوازا کہ ہدایت فرمائی کہ جمعہ کے دن کو انہوں نے افضل الایام قرار دیا۔

لله الحمد والشکر لهذه النعمة الجليلة العظيمة۔

بَابُ فَضْلِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهَلْ عَلَى الصَّبِيِّ شَهْوَذُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ أَوْ عَلَى النِّسَاءِ

(جمہ کے دن غسل کی فضیلت کا بیان، اور یہ کہ کیا بچوں اور عورتوں پر نماز جماعت حاضر ہونا فرض ہے۔)

۸۳۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ.

۸۳۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَسْمَاءَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَيْنَمَا هُوَ قَائِمٌ فِي الْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ عُمَرُ أَيُّ شَأْنٍ هَذَا قَالَ إِنِّي شِئْتُ فَلَمْ أَتَقَلِّبْ إِلَى أَهْلِي حَتَّى سَمِعْتُ النَّادِيْنَ قُلْتُ أَوْ لَأَن تَوَضَّأْتَ قَالَ وَالْوَضُوءُ أَيْضًا وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْتُرُ بِالْغُسْلِ.

۸۳۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ صفوان بن سنان عن عطاء بن يسار عن أبي سفيان عن جابر عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غُسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم.

ترجمہ ۸۳۰۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ نماز کے لئے آئے تو چاہے کہ غسل کرے۔

ترجمہ ۸۳۱۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور اگلے مہاجرین میں سے ایک شخص آئے، تو انہیں حضرت عمرؓ نے آواز دی کہ یہ کون سا وقت آنے کا ہے، انہوں نے جواب دیا کہ میں ایک ضرورت کے سبب سے رک گیا تھا، چنانچہ میں ابھی گھر بھی نہیں لوٹا تھا کہ میں نے اذان کی آواز سنی تو میں صرف وضو کر کے حضرت عمرؓ نے فرمایا اور کیا وضو بھی نہ کرتے، حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غسل کا حکم دیتے تھے۔

ترجمہ ۸۳۲۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر بالغ پر جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے فضل الغسل کے عنوان سے عدم واجب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ غسل صرف مستحب و افضل ہے۔ اور اس سے اہل ظاہر کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ یہ غسل فرض ہے (ہدایۃ الجہد ص ۱۳۰/۱) پھر سوال قائم کیا کہ بچوں اور عورتوں پر بھی جمعہ کی حاضری واجب ہے یا نہیں؟ لیکن اس کا جواب نہ دیا کیونکہ وجوب کے لئے کوئی دلیل شرعی نہ تھی، اور اسی لئے جمہور کے نزدیک ان سب پر جمعہ واجب نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس پر سب متفق ہیں کہ اگر یہ جمعہ میں شریک ہوں تو ان سے فرض وقت اور ہوجانے گا۔ ان کا اشتہار ابوداؤد وغیرہ کی مرضی روایت میں بھی موجود ہے قولہ اذا جاء احدکم من لفظ احدکم نے بتلایا کہ سب کو جمعہ میں آنا ضروری نہیں ہے لہذا ان پر غسل بھی نہ ہوگا اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ جمعہ کا حال دوسری جماعتوں جیسا نہیں ہے بلکہ اس کے لئے پکا شرائط ہیں، جو ان کے لئے نہیں ہے۔

علامہ حنفی نے فرمایا کہ حدیث ابن عمر سے من حیث المعلوم ترجمۃ الباب کی مطابقت ہو جاتی ہے کیونکہ منطوق تو عدم وجوب غسل ان کے لئے ہے جو جمعہ کو نہ آئیں اور جو نہ آئیں گے وہ جمعہ میں شریک بھی نہ ہوں گے، اور اس سے اس پر بھی تنبیہ ہو گئی کہ استفہام سے مراد حاضر نہ ہونے والوں پر عدم وجوب بتلانا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک بھی غسل مستحب اور موکد ضرور ہے، مگر واجب نہیں، اور درختار میں بھی ہے کہ نماز جمعہ وعید کے لئے غسل مسنون ہے اور اگر نماز کے بعد غسل کرے گا تو وہ اجماعاً معتبر نہ ہوگا (حاشیہ لا معصومہ ص ۱۳/۲)

وجوب و استحباب غسل کی بحث

امام بخاری کی ایک حدیث الباب میں مختصر آیا کہ جمعہ کے لئے جو آئے وہ غسل کر کے آئے اور تیسری حدیث میں ہے کہ ہر بالغ پر جمعہ کے دن غسل واجب ہے، حالانکہ تمام ائمہ کبار عدم وجوب پر متفق ہیں تو اس کے جوابات حافظ ابن حجر و دیگر حضرات نے متعدد لکھے ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ حضرت ابن عباس سے سوال کیا گیا کہ کیا وہ واجب ہے، آپ نے فرمایا نہیں، البتہ زیادہ طہارت و پاکیزگی غسل میں ہی ہے لیکن جو غسل نہ کرے گا تو اس پر واجب بھی نہیں ہے، اور حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ غسل جمعہ کی ابتدا اس وجہ سے ہوئی تھی کہ لوگ محنت و مزدوری سے گزر کر تھے اور ادنیٰ موئے کپڑے پہنتے تھے، اور اس وقت مسجد بھی تنگ تھی، جب حضور علیہ السلام نے دیکھا کہ ان لوگوں کو ایک دوسرے سے تکلیف پہنچ رہی ہے اور پسینہ کی وجہ سے بو محوس ہو رہی ہے تو آپ نے غسل کا حکم دیا اور خوشبو کے استعمال کی بھی ہدایت فرمائی ہے، حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ اس کے بعد وہ زمانہ نہ رہا، لوگ مالدار ہو گئے، محنت و مزدوری کے بھی محتاج نہ رہے، کپڑے بھی بجائے صوف کے دوسرے اچھے پہننے لگے، مسجد میں بھی وسعت ہو گئی، تو پھر پسینہ وغیرہ کی تکلیف ختم ہو گئی لہذا غسل کا وجوب بھی باقی نہ رہا یہ حدیث ابوداؤد و ترمذی کی ہے اور اس کی سند حسن ہے، (فتح الباری ص ۳۶۱/۲)

ایک حدیث حضرت عائشہ سے بھی بخاری و مسلم میں ہے، آپ نے فرمایا کہ لوگ جمعہ پڑھنے کیلئے اپنے گھروں سے اور محال مدینہ سے چل کر دروغبار کے اندر آتے تھے اور غبار و پسینہ کے اثرات ان پر ہوتے تھے، ایک دن ایسا ہی ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت آپ میرے ہی پاس تھے، آپ نے اس سے فرمایا، اچھا ہوتا کہ تم آج کے دن کیلئے نہاؤ کہ صاف ستھرے ہوتے اور حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا جمعہ کے دن غسل سنت ہے (معارف ص ۳۲۳/۲) عوالی مدینہ طیبہ سے المحققہ بستیوں جو میل یا زیادہ فاصلہ پر تھیں (فتح الباری ص ۲۶۳/۲)

ان آثار سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ غسل کا تا جمہ کے بڑے اجتماع کے سبب سے ہے کہ کسی کو اذیت نہ ہو، اور دو تا تکرر حالات کے ماتحت وجوب تک بھی کافی مسئلہ ہے جبکہ اس کے بدلے سے بدبو آ رہی ہو، کیونکہ سبب موثر معلوم ہو گیا، اس میں ضعف و شدت کی وجہ سے حکم بھی بدل جائے گا، اور عام حالات میں صرف استحباب یا تاکد ہی رہے گا، جو جمہور سلف و خلف کا مختار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن القیم کا تشدد

انہوں نے زاد المعاد میں لکھا کہ غسل جمعہ کا وجوب دتر وغیرہ کے وجوب سے بھی زیادہ قوی ہے، (اس موقع پر انہوں نے بہت سے اذہات کمنائے اور حسب عادت مذاہب ائمہ پر تقریفات کی ہیں) معارف السنن ص ۳۶۰ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور جمہور سلف و خلف کا مذہب یہ ہے کہ غسل یوم الجمعہ سنت ہے واجب نہیں، اور اسی کو علامہ خطابی شافعی نے علامہ فقہاء سے نقل کیا ہے اور قاضی عیاض مالکی نے بھی اس کو علامہ فقہاء و ائمہ الامام سے نقل کیا ہے، علامہ ابن عبدالبر مالکی نے اس بارے میں اجماع نقل کیا ہے اور کہا کہ تمام

علماء اسلام کا قدیم واحد مآخذ یہ ہے کہ جمعہ کا غسل فرض نہیں ہے، (قالہ العراقي فی شرح الترمذی ص ۳۱۶) اور عمدۃ القاری ص ۲۲۵ میں ابن عبد البر کی الاستحباب کا رد نقل کیا کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے بھی غسل جمعہ کو واجب کہا ہو بجز اہل لفظ ہر کے۔ مع ہذا ائمہ مجتہدین کے تمام معتقد اصحاب کے نزدیک غسل کی صرف سہیت و استحباب ہے، وجوب نہیں ہے، اور امام مالک سے جو کئی اصحاب نے اس کے خلاف نقل کیا ہے اس کو ان کے اصحاب نے ہی رد کر دیا ہے، ابن حزم نے جو حضرت عمر وغیرہ صحابہ سے وجوب نقل کیا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کے بارے میں فتح الباری میں لکھا کہ ان کے آثار میں سے کسی میں کسی سے بھی اس امر کی صراحت وارد نہیں ہے، الا نادراً، و تحقیق اس بارے میں اشیاء مجملہ پر اکتفا کر لیا گیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام مالک کی طرف جو وجوب کا قول منسوب ہوا، ہو سکتا ہے وہ اس لئے ہو کہ وہ مسجد منوکہہ پر بھی وجوب کا اطلاق کرتے ہیں، اور مالکیہ کے کلام میں لفظ وجوب کا اطلاق سنت پر کثرت ہوا ہے (معارف ص ۳۲۱) علامہ ابن وقیع العبد مالکی شافعیؒ نے فرمایا کہ امام مالک نے وجوب غسل کی صراحت تو کی ہے مگر اس کو ان لوگوں نے جن کو امام مالک کے مذہب کی مہارت نہیں ہے غلطی سے ظاہر پر محمول کر لیا، اسی لئے ان کے اصحاب نے اس سے انکار کیا ہے اور امام مالک سے التعمید میں اس کے لئے ایک روایت بھی ہے کہ ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ غسل جمعہ بہتر ہے واجب نہیں ہے اور ابن خزیمہ کی طرف بھی وجوب کا قول منسوب ہو گیا ہے حالانکہ انہوں نے اپنی صحیح میں تصریح کر دی ہے کہ غسل میں اختیار ہے (فتح البلیغ ص ۳۸۴) فتح البلیغ میں کافی مفصل بحث ہے۔ دیکھی جائے۔ علامہ خطابی وغیرہ اسے ان پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ نماز جمعہ بلا غسل کے درست ہو جاتی ہے (ج ۲ ص ۳۸۵) اور اگر غسل واجب ہوتا تو سب کے نزدیک کیونکر درست ہو جاتی؟ معلوم نہیں ابن القیم میں اتنی شدت کہاں سے آئی؟

صاحب تحفہ کی معتدل رائے

آپ نے غسل جمعہ کی احادیث و وجوب و استحباب کے بعد آخر میں لکھا کہ اس بارے میں مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں۔ بعض سے وجوب اور بعض سے صرف فضیلت و استحباب ثابت ہوتا ہے میرے نزدیک مسجد منوکہہ ہونے کو ترجیح ہے کیونکہ اس سے سب مختلف احادیث میں جمع کی صورت بن جاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تحفۃ الاحوذی ص ۳۵۸)

بَابُ الطَّيِّبِ لِلْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن خوشبو لگانے کا بیان)

۸۳۳. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ خَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا خَزِيمَةُ بْنُ عَمْرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ الْمُنْكَبَرِ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ سُلَيْمٍ نِ الْاَنْصَارِيِّ قَالَ اَشْهَدُ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ قَالَ اَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْفَسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ وَأَنْ يَسْتَنْ وَأَنْ يَمْسَ طَيِّبًا إِنْ وَجَدَ قَالَ عَمْرُو وَأَمَّا الْفَسْلُ لَأَشْهَدُوا أَنَّهُ وَاجِبٌ وَأَمَّا الْإِسْتِئْذَانُ وَالطَّيِّبُ فَاللَّهُ أَعْلَمُ وَاجِبٌ هُوَ أَمَّا لَا وَلَكِنْ هَكَذَا فِي الْاَخْبَادِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هُوَ أَخُو مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَبَرِ وَلَمْ يَسْمَعْ أَبُو بَكْرٍ هَذَا رَوَى عَنْهُ بِخَيْرٍ بْنُ الْأَشْجِ وَصَعِيدُ بْنُ أَبِي هَلَالٍ وَعِدَّةٌ وَتَحَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَبَرِ يَخْبِي بِأَبِي بَكْرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ.

ترجمہ ۸۳۳۔ عمرو بن سلیم انصاری نے کہا کہ میں ابوسعید خدریؓ پر گواہی دیتا ہوں کہ انہوں نے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر

گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے فرمایا کہ جمعہ کے دن ہر بالغ پر غسل کرنا واجب ہے اور یہ کہ مسواک کرے اور میسر ہونے پر خوشبو لگائے، عمرو بن سلم نے بیان کیا کہ غسل کے متعلق میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ واجب ہے لیکن مسواک کرنا اور خوشبو لگانا تو اس کے متعلق اللہ تعالیٰ زیادہ جانتا ہے کہ وہ واجب ہے یا نہیں، مگر حدیث میں اسی طرح ہے، ابو عبد اللہ (بخاری) نے کہا کہ وہ (ابوبکر بن منکدر) محمد بن منکدر کے بھائی ہیں اور ابوبکر کا نام معلوم نہیں ہو سکا، اور ان سے بکیر بن رافع، اور سعید بن ابی ہلال اور متعدد لوگوں نے روایت کی ہے اور محمد بن منکدر کی کنیت ابوبکر اور ابو عبد اللہ تھی۔

تشریح: جمعہ کی نماز کے وقت خوشبو کا استعمال بھی مستحب تھا اس لیے ہے، اسی کے ساتھ مسواک کو بھی مستحب فرمایا گیا، اور غسل کو اس حدیث الباب میں بھی واجب کہا گیا، جبکہ جنیوں کا بیان اس حدیث میں ہے، خوشبو و غیرہ چونکہ ہر ایک کو میسر نہیں ہوتی، اس لیے ان وحد کی قید لگا دی۔ مسواک میں کوئی دقت نہیں، اس لیے قید نہ لگی، غسل سے چونکہ خود کو بھی فائدہ اور دوسروں کو بھی راحت ملی ہے اور کوئی خرچ یا دشواری بھی نہیں اس لیے اس کو زیادہ مؤکد کر دیا گیا آگے عہدہ پکڑے یکن کر جمعہ کی شرکت کی ترغیب بھی آ رہی ہے وہ بھی اس بڑے اور مقدس اجتماع کی اہمیت بتانے کے لیے ہے۔

آگے امام بخاری ایک باب میں جمعہ کے دن پاکیزگی اختیار کر کے بالوں کی صفائی اور تھل لگانے کو بھی مستحب ثابت کریں گے اور مسواک کے لیے انگ باب بھی قائم کریں گے۔ اور ایک باب میں پیدل چل کر جمعہ کی نماز میں شرکت کرنے کی بھی فضیلت بتلائیں گے۔

ایک باب میں حدیث نبوی سے یہ ادب ثابت کریں گے کہ جامع مسجد میں پہنچ کر بیٹھے ہوئے آدمیوں کے درمیان میں گھس کر نہ بیٹھے کہ ان کو تکلیف ہوگی، ایک باب میں یہ ادب بتلائیں گے کسی کو اٹھا کر خود اس جگہ پر نہ بیٹھے، ایک ادب یہ سکھائیں گے کہ لام نطہ جمعہ شروع کر دے تو اس کو خاموشی سے سنے، اور اس وقت کلام و غیرہ سے احتراز کرے۔ بعض احادیث میں خاص طور سے جمعہ کے دن چونکہ جمع زیادہ ہوتا ہے اور بعد کو آنے والے آگے پہنچنے کی سعی کیا کرتے ہیں تو یہ ادب سکھایا گیا کہ دوسرے بیٹھے ہوئے آدمیوں کے اوپر سے پہلا نکل کر نہ جانا چاہئے۔ اس باب باتوں سے بھی معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز کے احکام و آداب دوسری نمازوں سے الگ اور ممتاز ہیں۔ جس کی طرف ہم نے شروع میں اشارہ بھی کیا تھا۔

بَابُ فَضْلِ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کی فضیلت کا بیان)

۸۳۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سَمْعَى مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ ن السُّنَّانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غَسْلًا الْجِسَانَةِ ثُمَّ رَاحَ فَمَنْ قَرَّبَ بِلْدْنَهُ وَمَنْ رَاحَ إِلَى السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكُنَّا نَقْرُبُ بِقُرْبٍ وَمَنْ رَاحَ إِلَى السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكُنَّا نَقْرُبُ تَحْتَهَا الْقُرْبُ وَمَنْ رَاحَ إِلَى السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكُنَّا نَقْرُبُ دَجَاجَةً وَمَنْ رَاحَ إِلَى السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكُنَّا نَقْرُبُ بَيْضَةً فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ خَضَرَتْ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الدُّعَاءَ.

ترجمہ ۸۳۴۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے جمعہ کے دن غسل جنابت کیا، پھر نماز کے لئے چلا تو گویا اس نے ایک اونٹ کی قربانی کی، اور جو شخص دوسری گھڑی میں چلا تو گویا اس نے ایک گائے کی قربانی کی اور تیسری گھڑی میں چلا تو گویا ایک سیگ والا دنبہ قربانی کیا، اور جو چوتھی گھڑی میں چلا تو گویا ایک مرغی قربانی کی، اور جو پانچویں گھڑی میں چلا تو اس نے گویا ایک اٹھ الاہی قربانی دیا، پھر جب امام خطبہ کے لئے نکل جاتا ہے تو فرشتے ذکر سننے کے لئے حاضر ہو جاتے ہیں۔

تشریح: اس باب میں امام بخاری نے جمعہ کی نماز میں شرکت اور اولاد اول فالاد کی فضیلت بیان کی لیکن اکابر امت اس بارے میں

مختلف ہیں کہ یہ فضیلت صبح ہی سے شروع ہو جاتی ہے یا بعد زوال کے جس سے نماز جمعہ کا وقت شروع ہوتا ہے جمہور کی رائے اول کے لئے ہے اور امام مالک بعد زوال کے قائل ہیں، کیونکہ راجح رواج سے ہے جس کے معنی بعد زوال کے چلنے کے ہیں، جمہور کا استدلال تعامل سلف سے ہے کہ لوگ صبح ہی سے مسجد جامع میں آنے لگتے تھے اور نماز کے بعد لوٹ کر ہی کھانا کھا لیتے تھے اور قیلولہ کیا کرتے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ الفاظ پر مسائل کو منحصر نہ کرنا چاہئے، بلکہ تعامل کو دیکھنا چاہئے، پھر فرمایا کہ بعض جاہلوں نے (مراد غیر مقلد ہیں) عمری کی قربانی بھی اس حدیث سے نکال لی ہے، حالانکہ یہاں قربانی کے مسائل نہیں بیان ہوئے، بلکہ فضیلت کے مختلف مراتب سمجھانے کے لئے جانوروں کی قربانی کے اعلیٰ اور ادنیٰ مراتب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سے قربانی کے مسائل علماء امت میں سے کسی نے بھی نہیں سمجھے، اور نہ اس کے مطابق امت میں کچھ تعامل ہوا ہے، اور اگر اسی اجتہاد پر اصرار ہے تو بخاری و مسلم شریف میں تو بیض کا بھی ذکر ہے، تو اس کی بھی قربانی جائز کر دینی چاہئے۔

یوم جمعہ کے فضائل

یہ تو نماز جمعہ کی شرکت کے لئے الاول فالاول حاضر مسجد ہونے کی فضیلت ہے، اس کے علاوہ خود روزہ جمعہ کے فضائل بھی بکثرت وارد ہوئے ہیں۔

۱- ایک بڑی فضیلت تو بخاری کی پہلی حدیث نحن الاحیون السابقون میں ہی آچکی ہے (۲) مسند احمد اور سنن کی حدیث میں ہے کہ دنوں میں افضل ترین دن جمعہ کا ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام پیدا ہوئے، اسی میں ان کی وفات ہوئی اور اسی میں قیامت آئے گی، اس دن میں مجھ بڑی یاد سے زیادہ درود بھیجو، کیونکہ وہ میرے پاس پہنچایا جاتا ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ پر ہماری صلوٰۃ و سلام کیونکر پیش ہوں گی جبکہ قبر مبارک میں آپ کی ہڈیاں پرانی ہو جائیں گی؟ تو آپ نے فرمایا، ایسا نہیں ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام زمین پر حرام کر دیئے گئے ہیں، اور وہ بدستور محفوظ رہتے ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ”جذب القلوب الی دیار الحب“ میں لکھا کہ حیات انبیاء علیہم السلام میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے لکھا کہ سماع اموات میں جو کچھ اختلاف ہے وہ غیر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ہے، انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس بارے میں ہمارے حضرت نانو تو قی قدس سرہ کی کتاب مستطاب ”آپ حیات“ بھی قابل مطالعہ ہے بلکہ حزر جانا بنانے کے لائق ہے، ہم اس کے بارے میں پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور مہمات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۳) حضرت شاہ ولی اللہؒ نے جہ اللہ میں جمعہ کی ایک بڑی فضیلت یہ بتائی کہ اس دن میں نماز جمعہ قائم کر کے نماز کو تین الاقوامی شہرت اور امتیاز عطا کیا گیا ہے۔ (اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمعہ کا قیام شہروں اور بڑے قصبات ہی کے مناسب ہے، گاؤں گاؤں میں اس کو کام کرنے سے اس کی حیثیت روزانہ کی شیخ و قدہ نمازوں جیسی ہو جاتی ہے جس طرح آج کل بخاری کا درس چوٹے ہمارس میں بھی ہونے لگا ہے اور اس سے صحیح بخاری شریف کی عظمت اور امتیازی شان مجروح ہوتی ہے۔)

(۴) ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ جمعہ کا دن سید الایام ہے اور وہ سب دنوں سے زیادہ عظیم و افضل ہے۔ حتیٰ کہ دونوں عید کے دنوں سے بھی زیادہ عظمت والا ہے۔

(۵) جمعہ کے دن ایک گھڑی ایسی آتی ہے کہ جس میں دعا قبول ہوتی ہے بشرطیکہ ہر حرام کا سوال نہ ہو۔ (بخاری و مسلم) وہ گھڑی شہ عہ خطہ جمعہ سے نماز جمعہ سے فراغ تک ہے ماحصر مغرب کے درمیان ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶) جو کفارہ سینات کا دن ہے (۷) جو کہ برکت سے اس دن دوزخ کی آگ میں گرمی کم ہو جاتی ہے۔ (۸) بخاری و مسلم کی حدیث قربانی کی مثال سے اشارہ ہوا کہ جیسے عید کی حیثیت سال میں ہے اور سال میں نماز عید و قربانی دو عبادت جمع ہو جاتی ہیں، ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے ہفتہ میں یوم جمعہ کو یوم الصلوٰۃ قرار دے کر اس کے لئے سعی کا حکم دیا اور جلدی جلدی چل کر آنے والوں کو قربانی کرنے والوں سے تشبیہ کر دیا یہ بتلایا کہ وہ گویا سالانہ عید کی طرح نماز اور قربانی دونوں کو جمع کر رہے ہیں (۹) جو کہ دن صدقہ خیرات کرنا ہفتہ کے دوسرے دنوں سے زیادہ افضل ہے۔ جیسا کہ رمضان میں صدقہ کرنا دوسرے مہینوں کے مقابلہ میں زیادہ فضیلت رکھتا ہے، اسی لئے بعض اکابر کا معمول رہا ہے کہ وہ جب جمعہ کے لئے نکلے تھے تو صدقہ خیرات کرنے میں بھی حرم کرتے تھے۔ اور آیت اذا نسا جنتیم الرسول سے استدلال کرتے تھے کہ جب حضور علیہ السلام سے مناجات کے قبل صدقہ کا حکم ہوا ہے تو حق تعالیٰ سے مناجات کرنے سے قبل تو صدقہ اور بھی زیادہ افضل ہونا چاہئے۔ ایک حدیث میں اس صدقہ یوم جمعہ کی فضیلت صراحت بھی وارد ہے۔ (۱۰) سورہ بروج کی آیت میں جو حق تعالیٰ نے شاہد و شہود کی قسم کھائی ہے مفسرین نے شاہد سے مراد یوم جمعہ اور شہود سے مراد یوم عرفہ لیا ہے۔ یہ بھی یوم جمعہ کی بہت بڑی فضیلت ہے۔ تلک عشوہ کاملہ۔ لہذا اسی پر اتکاف کی جاتی ہے۔ اللہ ہرزقا من فضائل یوم الجمعة و مرکاتہم۔

باب

۸۳۵۔ حَلَلْنَا اَبُو نُعَيْمٍ قَالَ خَلَقْنَا شَيْتَانَ عَنْ يَمْنِيْهِ هُوَ ابْنُ اَبِيْ عُثَيْبٍ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بَيْنَمَا هُوَ يَخُطُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْ دَخَلَ زَجَلٌ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِمَ تَحْتَسِبُونَ عَنْ الصَّلَاةِ فَقَالَ الرَّجُلُ مَا هُوَ اِلَّا اَنْ سَمِعْتُ الْبَيْدَاءَ تَوْضَأُ فَقَالَ اَلَمْ تَسْمَعُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا رَاَ أَخَذَ كُمُ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ.

ترجمہ ۸۳۵۔ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب ایک بار جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے کہ اسی اثناء میں ایک شخص آیا تو حضرت عمر بن خطاب نے کہا کہ تم نماز سے کیوں رک جاتے ہو اس شخص نے کہا کہ اذان کی آواز سننے میں ہی نے وضو کیا (اور چلا آیا) حضرت عمرؓ نے کہا کہ کیا تم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے نہیں سنا کہ جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کی نماز کے لئے روانہ ہو تو غسل کرے۔

تشریح: حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ یہ باب بلا ترجمہ اس لئے ہے کہ اس کا تعلق بظاہر فعل جمعہ والے سابق باب سے نہیں ہے، اور اس لحاظ سے قطع بھی ہے کہ پہلے باب میں نماز جمعہ کیلئے تکبیر (صبحی سے جلد تر نماز جمعہ کیلئے حاضری کی فضیلت بیان ہوئی تھی، اور یہاں ان کا رد ہوا جو ترک تکبیر پر اہل مدینہ کا اجماع بتلاتے ہیں، چونکہ حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ کے صحابہ کو کہا رہا تبین کے مجمع میں ترک تکبیر پر تنبیہ کی ہے اور جمعہ کی فضیلت اور اس کی بڑی عظمت و اہمیت حضرت عمرؓ کے نزدیک نہ ہوئی تو وہ دیر سے آنے والے پر اس طرح خطبہ کر دیکر کہ اور سب کی موجودگی میں بلا تکبیر نہ فرماتے۔ (فتح الباری ۲/۲۵۳) حسب تصریح محدثین یہ آنے والے ذوالنورین سیدنا حضرت عثمانؓ تھے۔

تکبیر و تکبیر کی بحث

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ممکن ہے امام بخاری اس باب بلا ترجمہ سے مسئلہ تکبیر و تکبیر ہی کی طرف اشارہ کر رہے ہوں، اس طرح یہ باب گویا سابق فعلی جمعہ کا ٹکڑا ہے، اور حافظ کا اشارہ بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

واقع ہو کر امام بخاری جو حدیث فعلی جمعہ میں لائے ہیں اسی کو امام مسلم نے کتاب الجمعہ کے تحت درج کیا ہے، اور امام ترمذی نے مستقل باب ”التکبیر الی الجمعہ“ قائم کر کے اسی حدیث بخاری کو بعینہ اسی سند سے لیا ہے، امام مالکؒ کے موطاً میں یہ حدیث ”باب العمل فی

”غسل یوم الجمعة“ کے تحت آئی ہے کیونکہ اس میں غسل کا ذکر شروع میں ہے۔ اور جز میں قسولہ شم راح کے تحت ہے کہ ابتداء ساعات میں اختلاف ہے، جمہیر علماء کے نزدیک ساعات اول النهار سے ہی ابتدا ہو جاتی ہے، اسی کو لکھ میں سے ابن حبیب نے اور امام شافعی و ابو حنیفہ و احمد و داؤدی، ابن المنذر و غیرہ نے بھی اختیار کیا ہے، صرف امام مالک کی رائے یہ ہے کہ صبح سے نہیں بلکہ زوال کے بعد سے ابتدا ہوتی ہے اور زوال کے بعد جو ساعت ہے اسی میں دوسری ساعات منغیرہ لطیفہ داخل ہیں۔

امام مالک کے ساتھ قاضی حسین اور امام الحرمین شافعی بھی ہیں، شاہ ولی اللہ بھی ”مسوی“ میں ان ہی ساعات لطیفہ بعد زوال کو ترجیح دی اور زبانی وساپی ساعات کی لٹی کی، اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اپنے والد مرحوم نور اللہ مرقدہ کو بھی اسی کا مؤید پایا۔ پھر ساری بحث کے بعد درمیانی صورت ارتفاع نہار والی مختار ابن رشد کو اپنے نزدیک مرجع قرار دیا اور فرمایا کہ اس صورت میں روایات حدیث کے چاروں الفاظ (روح) غدوہ، تنکیر و تجیر، پر تجوز اُعلیٰ ہو جاتا ہے اور کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ فلاح فہر فلاحیہ جلد ۱۷۲۰/۱ (۱۷۲۰) لیکن اس تجوز میں جو تجوز یا اشکال ہے اس کو حضرت دامت برکاتہم نے رفع نہیں کیا ہے۔ فلاح فہر فلاحیہ جلد ۱۷۲۰/۱ (۱۷۲۰) لیکن اس اشکال لکل اشکالہ موجود، واللہ تعالیٰ اعلم و علمہم و احکم۔

حافظ ابن حجر نے جو لکھا کہ امام بخاری نے ترک تنکیر کے قائل کار دیا ہے، اس سے مراد امام مالک ہی ہیں اور ان کا مستدل حدیث مسلم و نسائی و ابن ماجہ ہیں۔ جس میں فلاح المہجر الی الصلوۃ کالمہدی بدلت الخ کے الفاظ ہیں، کیونکہ تجیر زوال کے بعد نکلنے کو کہتے ہیں۔ جمہور کا استدلال حدیث ترمذی و نسائی و ابن ماجہ سے ہے، جس کو ابو داؤد و امام احمد، ابن خزیمہ کو ابن حبان نے بھی روایت کیا اور حاکم نے روایت کر کے تصحیح کی ہے، اس میں من بکسر و استکسر الخ وارد ہے، تنکیر کے معنی اول دن میں نکلنے کے ہیں۔ کما قال الشاعر: منکرا صاحبی قبل الہجر انذاک النجاح فی التکبیر۔

معارف السنن کی مساحت

اس موقع پر حضرت شہ صاحب نے امام مالک و غیرہ کا مستدل لفظ روح و حدیث المنجر کو اور جمہور کا مستدل حدیث تنکیر کو بتلایا تھا، جو المعروف الخدی ص ۲۲۸ میں بھی ہے، اور وہی صحیح بھی ہے مگر معارف السنن ص ۳۳۶/۳ میں مساحت ہو گئی کہ مستدل جمہور حدیث المنجر کو لکھا گیا۔

امام مالک کی رائے

آپ نے اس امر کو تسلیم نہیں کیا کہ جو کہ نماز کے لئے طلوع فجر کے بعد ہی سے جامع مسجد چلے جانا بہتر ہے اور تنکیر کو نہیں مانا، آپ نے فرمایا کہ ہم نے اہل مدینہ کا اتحاد اس کے موافق نہیں پایا، اس کے برعکس امام شافعی نے فرمایا کہ اگر جمعہ کے لئے فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل جائے تو بہت اچھا ہے اور دوسرے حضرات حنفیہ و حنبلیہ بھی صحیح ہی سے جانے کو افضل سمجھتے ہیں۔

اثر م کا بیان ہے کہ امام احمد سے پوچھا گیا امام مالک کی رائے کیسی ہے کہ جمعہ کے لئے سویرے جانا مناسب نہیں ہے؟ جواب دیا کہ یہ بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے خلاف ہے، سبحان اللہ انہوں نے یہ مسئلہ اس طرح کیوں بیان کر دیا حالانکہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو اول وقت جائے وہ اونٹ کی قربانی کرنے والے کے مثل ہے۔

امام مالک نے ایک کے سوال پر فرمایا کہ میرے دل کو تو یہی بات لگتی ہے کہ ساعت سے مراد ساعصہ واحدہ ہی ہے۔ جس کے تحت دوسری ساعات خفیفہ فضیلۃ والی آئی ہیں لیکن ابن حبیب مالکی نے (جو جمہور کے ساتھ ہیں) امام مالک کے قول مذکور کو حدیث کی تحریف کہا ہے، اور لکھا کہ ”ایک ساعت کے اندر بہت سی ساعات کا ہونا ناممکن ہے اور چونکہ تنکیر والی بات صاف و واضح ہے، اس لئے تجیر سے بھی اول

جواب دیا کہ میں یہ نہیں جانتا۔

تشریح: ان احادیث میں جمعہ کے دن غسل کے ذریعہ سے طہارت و پاکیزگی اختیار کرنا، بالوں کو دھونا اور صاف کر کے تیل لگانا، خوشبو لگانا اور دوسرے آداب سکھائے گئے ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ نے جو خوشبو کے بارے میں سوال پر لاطمی کا جواب دیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی وجہ یہ بتلائی کہ ان کے یہاں مردوں اور عورتوں کی خوشبوئیں الگ الگ قسم کی تھیں، مردوں کی خوشبو میں رنگ ملکا ہوتا اور ہمک زیادہ ہوتی تھی، عورتوں کی اس کے برعکس ہوتی تھیں۔ اس لئے حضرت ابن عباسؓ کو اس کیلئے شرح صدر نہ ہو سکا کہ مرد و عورتوں کی رنگین خوشبو لگانا کہ مسجدوں میں جائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ يَلْبَسُ أَحْسَنَ مَا يَجِدُ

(جمعہ کے دن عمدہ سے عمدہ کپڑے پہننے کا بیان، جو مل سکیں)

۸۳۹. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَى خُلَّةَ مَيْمَرَاءَ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ اشْتَرَيْتَ هَذِهِ فَلَبَسْتَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلِلْوَلَدِ إِذَا قَدِمُوا عَلَيْكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لَا عِلَاقَ لَهُ فِي الْأَجْرَةِ ثُمَّ جَاءَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا خُلَّةٌ فَلَمَّا غَضِيَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَسُوْا ثِيَابَهَا وَقَدْ قُلْتُ فِي خُلَّةٍ عَطَارِدٍ مَا قُلْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي لَمْ أَكْسُهَا لِئَلَيْسَهَا فَكَسَاهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَخْبَاهُ بِمُخَّةٍ مُشْرُكًا.

ترجمہ ۸۳۹۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے ایک رشتہی دھاری دار حلقہ مسجد نبویؐ کے پاس (فروخت ہوتے ہوئے) دیکھا تو کہا یا رسول اللہ! کاش آپ اس کو خرید لیتے، تاکہ جمعہ کے دن اور وفد کے آنے کے وقت پہن لیتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے وہی شخص پہنتا ہے، جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں، پھر اسی قسم کے چند طے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ نے ان سے ایک عمر بن خطابؓ کو دے دیا تو عمرؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے مجھے یہ پہننے کو دیا، حالانکہ آپ نے حلقہ عطارہ کے بارے میں فرمایا ہے کہ اس کے پہننے والے کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں (تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تمہیں اس لئے نہیں دیا تھا کہ تم اسے پہنو، تو عمر بن خطابؓ نے اپنے ایک مشرک بھائی کو، جو مکہ میں تھا، پہننے کو دے دیا۔

تشریح: قولہ حلقہ صیبراء، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صیبرہ کے نزدیک اس کو اضافت اور نعت دونوں طرح سے پڑھ سکتے ہیں، یہ ریشم کا تھا اور صیبراء کے معنی دھاری دار کے ہیں، وفد کے لئے حضور علیہ السلام سیاہ جامہ باندھتے تھے۔

قولہ من لا عِلَاقَ لَهُ فِي الْأَجْرَةِ، حضرت نے فرمایا کہ بعض علماء کے نزدیک دنیا میں رشتہی لباس پہننے والے اور شراب پینے والے جنت میں ان دونوں سے محروم رہیں گے، اور عروہی اس لحاظ سے ہوگی کہ خیال تو انہیں ان دونوں کا آنے کا محروم ان کو نہیں دی جائے گی، اور وہ ان کی خواہش بھی نہ کریں گے، اور ہر چیز کے جنت میں ملنے کا وعدہ جنتیوں کی خواہش پر متوقف ہوگا۔ قال تعالیٰ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُنَّ أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْرُونَ (جنت میں تمہیں وہ سب چیزیں ملیں گی جن کی تم خواہش کرو گے، اور تمہیں وہ سب ملے گا جس کی تم طلب کرو گے) معلوم ہوا کہ خواہش و طلب شرط ہوگی۔

غرض یہ کہ لوگ ان دونوں چیزوں کی خواہش و طلب بھی نہ کریں گے جس طرح یہ کہ جنتی اپنے درجہ سے اوپر کے درجہ کی طلب و

خواہش نہ کریں گے وغیرہ، لہذا ان کو کسی کی یا تکلیف کا احساس بھی نہ ہوگا۔ اگر خواہش و طلب کرتے اور پھر نہ ملتی تو ضرور اذیت ہوتی، حافظ نے اس پر کچھ نہیں لکھا، البتہ علامہ شہنشاہ نے جو ہر حدیث بخاری پر متنوع علمی اسباحث و مگر انقدرافادات پیش کرنے کے عادی ہیں اور اسی لئے ان کی شرح بخاری حافظ کی فتح الباری سے کئی گنا زیادہ ضخیم و عظیم ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ان دونوں قسم کے لوگوں کی آخرت میں محرومی کو بعض حضرات نے تو حقیقت پر محمول کیا ہے، خواہ وہ ان دونوں سے تابع بھی ہو چکا ہو، مگر اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ ان سے توبہ کرنے کے بعد مرے ہیں تو وہ ان دونوں سے جنت میں محروم نہ ہوں گے۔ (عمدہ ۳/۳۵۵) علامہ یعنی نے دسواں اقاوہ یہ کیا کہ جمعہ کے دن عمدہ کپڑے پہننے کا استحباب حدیث سے ثابت ہوا اور یوذا و آدرا بن ابی شیبہ و ابن ماجہ سے دوسری حدیث بھی ذکر کیں جن میں عمدہ جوڑہ جمعہ کے لئے تیار رکھنے کی ترغیب ہے، یعنی روزمرہ کے لباس سے زیادہ اچھا اور ممتاز لباس جمعہ کے لئے ہونا چاہئے۔

ایک قاعدہ یہ لکھا کہ حدیث الباب بخاری سے اس امر کا جواز نکلا کہ کسی کا فرکوبہ لکھی لباس ہدیہ دے سکتے ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک بھائی کا فرکوبہ اسلام لانے سے قبل دیا تھا، اگر کہا جائے کہ اس سے تو ثابت ہوگا کہ کفار فروقی احکام کے مکلف و مخاطب نہیں ہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ بات حنفی کی تائید و جہت بنے گی، کیونکہ ان کے نزدیک وہ مخاطب بالفروع نہیں ہیں، شافعی نے اس کا جواب دیا کہ صرف دینا اس کے پہننے کا ذوق نہیں، اس لئے (لیکن لفظ فکساہا عمرو الخ پہنایا یا پہننے کو دیا) اور لفظ مشور کا اور دوسری حدیث بخاری میں اصل بھا عمرو الخی اے من اہل مکہ قبل ان یسلم سے روحان حنفیہ کے مسلک کے لئے زیادہ معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم)

حضرت شاہ صاحبؒ نے کفار کے مخاطب بالفروع ہونے نہ ہونے کے بارے میں حنفیہ کے تین اقوال ذکر فرمائے ہیں اور اس قول کو اپنا مختار بنایا کہ وہ ادواء اعتقاد مخاطب ہیں، اور یہی مسلک شافعی، مالکیہ و حنابلہ کا بھی ہے، اور فرمایا کہ صاحب بحر نے بھی اسی کو شرح المنار میں اختیار کیا ہے، جو طبع نہیں ہوئی۔ پھر فرمایا کہ صحت و قضا کا حکم احکام دینا میں سے ہے اور اصل و حرمت کا حکم احکام آخرت میں ہے۔ اور اقوال ثلاثہ کا تعلق بھی اصل و حرمت سے ہے۔ (وراجع فیض الباری ۳/۳۲۸) حنفیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ کفار نہ ادواء مخاطب بالفروع ہیں نہ اعتقاد اور تیسرا یہ ہے کہ اعتقاد مخاطب ہیں ادواء نہیں (کذا فی المنار)

پھر یہ ساری بحث عذاب آخرت کے بارے میں ہے کہ پہلے قول پر کفار پر دونوں کے ترک کی وجہ سے عذاب ہوگا اور دوسرے قول پر صرف ترک ایمان پر ہوگا، فروع پر ترک اعتقاد ادواء کے سبب ہوگا۔ اور تیسرے پر صرف ترک اعتقاد پر ہوگا۔ پھر یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے کہ اسلام لانے کے بعد کافر کے ذمہ نماز روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

طریق تحقیق انوری

یہ بات پہلے بھی عرض کی گئی ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حنفیہ کے متعدد اقوال میں سے اس قول کو ترجیح دیا کرتے تھے، جو دوسرے مذہب ہمہ کے موافق ہوتا تھا، اسی لئے مسئلہ مذکور میں بھی پہلا قول اختیار فرمایا تھا اس مسئلہ کی پوری تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْيُؤَاكِبِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَتْ (جمعہ کے دن مسواک کرنے کا بیان، اور ابو سعید نے بھی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ مسواک کرے)

۸۳۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَجَنَى اللَّهِ عَنْهُ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُتِيْتُ أَوْ لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ النَّاسُ لَأَمَرْتُهُمْ

بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَوةٍ.

۸۴۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ الْحُبَابِ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرُ عَلَيْكُمْ فِي السَّوَاكِ.

۸۴۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُنْصَوِّرٍ وَخُصَيْبٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ خُذَيْفَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَتَوَضَّأُ فَاهُ بِالسَّوَاكِ.

ترجمہ ۸۴۱۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں اپنی امت کے لئے شاق نہ جانتا ہوتا انہیں ہر نماز کے وقت سواک کا حکم دیتا۔

ترجمہ ۸۴۲۔ حضرت انس روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تم لوگوں سے سواک کے متعلق بہت زیادہ بیان کیا ہے۔

ترجمہ ۸۴۳۔ حضرت حذیفہ (رضی اللہ عنہ) روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم، جب رات کو سو کر اٹھتے تو سواک سے اپنا منہ صاف کر لیتے۔

تشریح۔ سواک: بکسر الهمزة، جس چیز سے دانتوں کو صاف کیا جائے، ساک یا سوک سے ہے بمعنی ملنا، اصطلاحی معنی کسی لکڑی وغیرہ کا استعمال دانتوں پر کرنا کہ دانتوں کی زردی اور منہ کی بود و بود ہو جائے۔ سواک کا اطلاق سواک پر بھی آتا ہے اور سواک کرنے پر بھی۔ بیلوکی لکڑی کو حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا ہے۔

اطباء کہتے ہیں کہ دانتوں کی مضبوطی کے لئے سواک جیسی درمیانی سخت چیز ہی زیادہ مفید ہے، اس سے معلوم ہوا کہ برش و مٹن کا استعمال اتنا زیادہ مفید نہیں، تاہم عمدہ قسم کے طبی مٹن استعمال کرنے سے دانتوں کی سفیدی باقی رہتی ہے۔ اور مسوڑھے مضبوط ہوتے ہیں اور گندہ دہنی بھی دور ہوتی ہے۔ شریعت بھی یہی چاہتی ہے کہ منہ سے مناجات رب ہوتی ہے کلام الہی کی تلاوت ہوتی ہے، فرشتے جو نمازی کے منہ سے قرآن مجید کے کلمات مبارک سنتے ہیں اور قرطہ اشتیاق استماع کلام باری کے سبب سے تلاوت کرنے والے کے منہ سے قریب تر ہو کر اپنا منہ تائی کے منہ پر رکھ دیتے ہیں، تاکہ جو کچھ بھی کلام الہی کی آواز تائی کے منہ سے نکلے، وہ سب فرشتے کے منہ میں چلی جائے (رواہ ابوہریرہ عن عائشہؓ)، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ منہ کو نہایت صاف ستھرا رکھنے، دانتوں میں غلال کر کے اور سواک کے ذریعہ ان کو بہتر مفید رکھنے میں جتنی بھی کوشش کی جائے وہ کم ہے، دانتوں، مسوڑھوں اور منہ کی جتنی صفائی اور بہتری ہوگی، اتنا ہی عمدہ بھی بہتر رہے گا، کیونکہ ساری غذا انہیں منہ کے واسطہ واسطہ سے ہی معدہ میں جاتی ہیں۔ اگر باری امت میں اختلاف ہوا ہے کہ سواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی یا دین کی۔ ہمارے امام صاحب ابونعیم نے تمام اطراف پر نظر کر کے فیصلہ فرمایا کہ وہ دین کی سنت ہے، لہذا ہر دیندار کو تمام ہی احوال میں سب سواک پر عمل کرنا چاہئے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی وہ نماز کے لئے کھڑے ہونے کی بھی سنت ہے اور وضو کے وقت بھی، اور ہر اس حال میں بھی کہ منہ میں کوئی خیر بود وغیرہ آجائے، یوں عام طور سے ہمارے فقہاء حنفیہ نے صرف وضو کے وقت سواک کی تاکید و تسبیح لکھی ہے (عمدہ ۳/۳۵۶) علامہ بیہقی نے لکھا کہ امام صاحب نے جو سواک کو ”سنن دین“ میں سے شمار کیا، یہی قول سب سے زیادہ اقویٰ معلوم ہوتا ہے یہ

سب وضو یا سب نماز ہونے کے، کیونکہ احادیث سے اس کی تائید ملتی ہے، مثلاً ترمذی و مسند احمد وغیرہ کی حدیث ابی ایوبؓ وغیرہ میں ہے کہ چار چیزیں سنن مرتبین میں سے ہیں، عقدہ، سواک، طہر کا نا اور نکاح، مسلم شریف کی حدیث عائشہؓ ہے کہ دس چیزیں فطرت سے ہیں اور ان میں سواک کو ذکر کیا، ہزار اور طریقانی میں ہے کہ صفائی و پاکیزگی و تھرائی کی چار چیزیں ہیں۔ لیوں کے پال کھڑا۔ خلق عائدہ و یرتاب کے

بال صاف کرنا، ناخن کاٹنا اور مسواک کرنا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعت سارے ہی بدن کی صفائی و ستھرائی چاہتی ہے اور جو چیزیں سنن مرسلین یا فطرت قرار دی گئی ہیں ان کے ظاہری و باطنی فوائد پر لحاظ سے بے شمار ہیں۔ ومن لم یصلح لم یصلح۔

”صلحی عانہ“ کا فطرت و سنن مرسلین میں سے ہونا نہ صرف صفائی و ستھرائی بلکہ باطنی نقطہ نظر سے بھی قیام رجویت و قوت باہ کے لئے نہایت مفید ہے، اور اس کے برخلاف حلقی لہجہ کا عمل نہ صرف خلاف فطرت و سنن مرسلین ہے بلکہ شرعاً ممنوع اور قبیح تر شاہد اس لئے بھی ہے کہ کلمی نقطہ نظر سے رجویت کے لئے ضعف و ضرر کا بھی موجب ہے واللہ تعالیٰ اعلم فقہ کی سنت میں بھی بے شمار ظاہری و جسمانی فوائد ہیں، جن سے واقف ہو کر بہت سے غیر مسلم بھی اس کو اختیار کرنے لگے ہیں۔

علامہ عسکری نے حضرت ابو الدرداءؓ سے مسواک کے ۲۲ فوائد کا حوالہ دے کر لکھا کہ ان میں سے سب سے بڑی لغیبت رضاء خداوندی ہے، اور دوسرے چند فوائد یہ ہیں۔

مسواک والی نماز کا ۲۷ گنا ثواب، و سبب رزق و فنی کا حصول، منہ کی بو کا بہتر ہو جانا (معلوم ہوا کہ اگر صرف مسواک سے یہ مقصد حاصل نہ ہو تو معدہ کی اصلاح اور طبی تجنوں کے ذریعہ دانتوں اور سوزھوں کی بیماری کو بھی دور کر ضروری ہے کہ بغیر اس کے مسواک کا فائدہ حاصل نہ ہوگا، سوزھوں کو مضبوط کرنا، دوسرے کا ازالہ (معلوم ہوا کہ دانتوں اور منہ کی صفائی ستھرائی نہ ہونے سے دماغ پر بھی برے اثرات پڑتے ہیں) دانتوں کا درد دور ہونا، فرشتوں کا معاف کرنا کہ مسواک کرنے والے کے چہرے پر ایک خاص قسم کا نور ہوتا ہے اور دانت سفید برق ہو کر چمکتے ہیں اور یہ دونوں چیزیں فرشتوں کو پسند ہیں۔

حضرت عائشہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ مسواک ضرور کیا کرو، کیونکہ وہ منہ کو صاف ستھرا بناتی ہے اور حق تعالیٰ کو راضی کرتی ہے، دوسری حدیث میں ہے کہ مسواک والی نماز کا ثواب ستر گنا ہے۔

امام نسائی نے روزہ دار کے لئے بعد از صلا بھی مسواک کرنے کو عموماً احادیث کے تحت استدلال کیا ہے، (یہ خنیف کی تائید ہے، کیونکہ عند الشافعیہ مکروہ ہے) محقق مہلبؒ نے حدیث نبویؐ لولا ان اشد علی امتی لا موہبہم بالمواک عند کل صلوۃ سے ثابت کیا کہ اگر لوگوں پر بھی وہ مشقت ہو تو سنن و فضائل کے بارے میں ان کا تساہل قابل برداشت ہے۔ مذکورہ حدیث سے ہر نماز کے وقت مسواک کی فضیلت سے مفہوم ہوا کہ مسجد کے اندر مسواک کرنا مباح ہے۔

کیونکہ اس سے ہر نماز کے وقت مسواک کا مستحب ہونا ثابت ہوا، لیکن بعض مالکیہ کے نزدیک یہ مسجد میں مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ایک قسم کا مستفاد اور نازک طابع کے لئے بار ہے، اور مسجد کو اس سے بچانا چاہئے، (عمدہ القاری ص ۲۵۸/۲۵۹ جلد سوم)

بعض احادیث میں عند کلی وضوء آیا ہے اور ای کو خنیف نے ترجیح دی ہے، کیونکہ ہر نماز کے وقت مسواک کا مستحب قرار دینا تو کسی وقت دانتوں سے خون بھی نکل سکتا ہے جو سب ہی کے نزدیک نجس ہے (یہ دوسری بات ہے کہ خنیف کے یہاں خروج دم ناقض وضو بھی ہے اور شافعیہ کے نزدیک نہیں) دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کے عمل مبارک سے بھی کہیں نماز کے وقت مسواک کرنا ثابت نہیں ہوا، تاہم خنیف کی بھی بعض کتب میں استحباب مسواک عند کل صلوۃ موجود ہے کما قالہ ابن الہمام و صاحب التتار خانیہ و الشامی وغیرہم کہ ان سب فقہاء خنیف نے اس کے استحباب کا قول کیا ہے۔

ادھر کی تفصیل نقل کر کے حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ اگر نماز کے وقت مسواک کی جائے تو نرمی و احتیاط سے تاکہ دانتوں اور سوزھوں سے خون نہ نکلے کہ قالہ القاری، اور اس کے بعد کبھی بھی کر لے اور مسواک کو بھی دھوئے، اور وہ جھوک گئی ہوئی اپنے ساتھ نہ رکھے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مسواک کرتے تھے تو حضرت عائشہؓ کو دیا کرتے تھے کہ وہ اس کو دھو دیں، اور ہمیں صفائی ستھرائی

کی ترغیب بھی دی گئی ہے، پھر یہ تو حضور علیہ السلام سے ثابت ہی نہیں ہوا کہ کبھی آپ نے تحریم کے وقت مسواک کی ہوا در تھوک میں تھوڑی ہوئی مسواکوں کا نماز کی کے آگے ہونا نماز کے اندر اس کی جیب میں یا کان پر ہونا تو اس عام ممانعت کے تحت بھی آتا ہے، جس میں تھوک کا نماز اور قبلہ کے درمیان ہونا ظہر شارع میں برقرار پایا ہے، کیونکہ مسواک کے سرے پر تھوک ضرور لگا رہ جاتا ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ قائل، واللہ ولی التوفیق (اوجز ص ۱۰۱/۱) سلفی بھائی اپنے عمل پر نظر ثانی کریں تو اچھا ہے۔

مسواک عورتوں کے لئے

اس بارے میں علماء کی صراحت نہیں دیکھی کہ اتنی گرانقدر فضیلت کی چیز میں مصب نسواں کا بھی حصہ ہے یا نہیں، علامہ عینی نے محیط نے یہ نقل کیا کہ عورت کے لئے علک (ایک قسم کا گوند ہے) قائم مقام مسواک کے ہے، کیونکہ عورتوں کے دانت کثرت ہوتے ہیں، مسواک کی وجہ سے ان کے جھڑ جانے کا ڈر ہے، اور علک سے یہ فائدہ حاصل ہے کہ وہ مسواک کی طرح دانتوں کو صاف رکھتا ہے، اور سوزھوں کو مضبوط کرتا ہے۔ (عمدہ ص ۳۵۷)

معلوم نہیں صاحب محیط کی تحقیق مذکور کا پایہ کیا ہے، عاجز کا خیال تو یہ ہے کہ بیولو کی عمدہ مسواک کا ریشہ بھی مروجہ برشوں جیسا ہی ہوتا ہے، لہذا اسی کا استعمال برش کی جگہ کیا جائے تو بہتر ہے تاکہ وہی منافع و فضائل عورتوں کو بھی حاصل ہو سکیں جو مردوں کو حاصل ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
مجمع البہار ص ۴/۱۸ میں لکھا کہ علک کبسر العین کو مصطلح کی طرح چایا جاتا ہے، اور امام شافعی نے اس کو مکروہ کہا ہے کیونکہ وہ منہ میں خشکی پیدا کرتا ہے اور پیاس لگاتا ہے۔ (پھر ایسی مصرعہ کو مسواک کے قائم مقام کیسے کر سکتے ہیں؟)

مسواک کرنے کا طریقہ

علامہ عینی نے لکھا: ہمارے اصحاب کا ارشاد ہے کہ مسواک کو عرضا کرنا چاہئے طولاً نہیں، اور ابو نعیم نے حدیث عائشہ نقل کی کہ حضور علیہ السلام بھی اسی طرح کرتے تھے، اور مراسلی ابی داؤد میں حضور علیہ السلام کا قولی ارشاد بھی یہی ہے، امام الحرمین شافعی نے کہا کہ عرضا و طولاً دونوں طرح کرے، لیکن اگر ایک پر اختصار کرے تو عرضا اولیٰ ہے، دوسرے شافعی ہی کہتے ہیں کہ عرضا کرے طولاً نہ کرے۔
عرضا کا مطلب یہ ہے کہ دانتوں کی چوڑائی میں کرے، طولاً اوپر سے نیچے کو نہ کرے، شاید یہ نئی شفقت ہو کہ اس سے سوزھوں کے چھلنے کا اندیشہ ہوتا ہے، واللہ اعلم۔ اور اتنی بار مسواک کرے جس سے دل مطمئن ہو جائے کہ منہ کی اور دانتوں کی صفائی خوب ہو کر بدبودی ہو گئی ہے اور دانتوں کی زردی دور ہو گئی ہے، حضور علیہ السلام علاوہ اوقات وضو کے رات کو بھی سو تے دت، اور تہجد کے لئے اٹھ کر بھی کرتے تھے، اور جب گھر سے کسی نماز کے لئے نکلے تب بھی مسواک کر کے نکلتے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ اگر کسی وقت مسواک نہ ہو تو اگلیوں سے ہی دانتوں کو اچھی طرح صاف کرے۔ (طبرانی)

ترجمہ الباب سے مطابقت

علامہ عینی نے لکھا کہ پہلی حدیث سے مطابقت اس لئے ہوگی کہ مسواک جب ہر نماز کے لئے افضل ہوئی تو جمعہ کے لئے بدرجہ اولیٰ افضل ہوئی کہ وہ زیادہ اوصاف اور اجتماع کا موقع ہے، اس کے لئے اور بھی زیادہ منہ صفائی سہرائی چاہئے، تاکہ دوسروں کو تکلیف نہ ہو، اور دوسری میں ارشاد ہوا کہ میں نے مسواک کے لئے بہت زیادہ تاکیدات کی ہیں، لہذا جہان تاکیدات کا مستحق سب سے زیادہ ہے، تیسری میں ہے کہ حضور علیہ السلام جب رات کو سو کر اٹھتے تھے تو مسواک کرتے تھے تو ظاہر ہے کہ اس وقت بھی آپ نماز تہجد کے لئے ایسا کرتے ہوں گے تو جمعہ کے لئے

تو اور بھی زیادہ اہتمام کی ضرورت ہے کہ اس میں آدمی بھی زیادہ اور فرشتے بھی بکثرت ہوتے ہیں۔ اس طرح اگرچہ امام بخاری کی ذکر کردہ حدیثوں احادیث میں جمعہ کی صراحت نہیں ہے، مگر یہ بات مفہوم ضرور ہوتی ہے کہ جمعہ کے دن مسواک کا خاص طور سے زیادہ اہتمام ہونا چاہئے۔ اور مطابقت کے لئے امام بخاری کے یہاں ایسے اعتبارات کافی ہوتے ہیں۔ (عمدہ ۳/۲۵۹) امام بخاری حدیث نمبر ۸۴۰ یہاں فضیلت مسواک للجمعہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں اور اغلب ہے کہ اس کو کتاب الوضو میں اسی لئے نہ لایا ہے ہوں گے کہ ان کے نزدیک بھی حنفی کی طرح مسواک وضو ہے، مسجد صلوٰۃ نہیں ہے اگرچہ بدرجہا احتیاج حنفیہ کے یہاں بھی ہے۔ بخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک وہ مسجد صلوٰۃ ہے۔

شیخ ابن ہمام نے پانچ اوقات میں مسواک کو مستحب لکھا (۱) وضو کے وقت (۲) نماز کیلئے (۳) جب منہ میں بد بو پیدا ہوئے (۴) جب دانت زرد ہو جائیں (۵) ٹینڈ سے بیدار ہونے پر۔

بَابُ مَنْ تَسَوَّكَ بِسَوَاكٍ غَيْرِهِ

(دوسروں کی مسواک استعمال کرنے کا بیان)

۸۴۳۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ قَالَ هِشَامُ بْنُ غُرَافَةَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ وَمَعَهُ سَوَاكٌ يُسْتَنْ بِه فَنَظَرَ إِلَيْهِ وَسَوَّلَ اللَّهُ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ لَهُ أَغَطِيَنِي هَذَا السَّوَاكُ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ فَأَعْطَانِيهِ فَقَضَيْتُهُ ثُمَّ مَضَيْتُهُ فَأَعْطَيْتُهُ وَسَوَّلَ اللَّهُ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَنْ بِه وَهُوَ مُسْتَجِلٌّ إِلَى صَلَاتِي.

ترجمہ ۸۴۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ عبدالرحمن بن ابی بکر آئے، اور ان کے ساتھ ایک مسواک تھی موصوفی جو وہ کیا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مسواک کو دیکھا، تو میں نے ان سے کہا کہ اے عبدالرحمن مجھے یہ مسواک دے دو۔ انہوں نے وہ مسواک مجھے دے دی، تو میں نے اسے توڑ ڈالا، اور چٹا ڈالا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دی تو آپ نے اسے استعمال کیا، اس حال میں کہ آپ میرے سینے سے ٹک لگائے ہوئے تھے۔

تشریح: دوسرے کی مسواک اس کی اجازت سے کر سکتا ہے، بشرطیکہ کسی ایک کو اس سے کراہت محسوس نہ ہو، اور اگر مقصود حصول تحرک ہو، اور موقع بھی صحیح ہو تب کوئی مضاقت نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس باب کا باب جمعہ سے کوئی خاص تعلق نہیں، اس لئے اگر امام بخاری اس کو ابواب وضو میں لاتے تو زیادہ بہتر تھا۔ اور اگر تحوٰک کا پاک ہو تا ملتا تھا تو اس کے لئے کتاب الطہارۃ موزوں تھی یہ واقعہ مرضی و فاقہ نبوی کا ہے۔

بَابُ مَا يَقْرَأُ فِي صَلَوةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن فجر کی نماز میں کیا چیز پڑھی جائے)

۸۴۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرَيْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا وَخَلَّ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ.

ترجمہ ۸۴۴۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورہ القدر تفسیر اور هل اتی علی الانسان (یعنی سورہ بقرہ اور سورہ دھر) تلاوت کرتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بحر میں ہے کہ جو سورتیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص نمازوں میں پڑھی ہیں، ان کا التزام اگر مستحب ہمارا بھی صحیح ہے۔ لہذا کثرت وغیرہ کتب متون میں جو یہ ہے کہ تعین سورت کردہ ہے، اس کا تعین ماثورہ سورتوں سے نہیں ہونا چاہئے۔

بَابُ الْجُمُعَةِ فِي الْقُرَى وَمَدَن

(دیہاتوں اور شہروں میں جمعہ پڑھنے کا بیان)

۸۳۵۔ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي هَانٍ عَنْ طَهْمَانَ عَنْ أَبِي جُمْرَةَ الصُّنْبَعِيِّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّ أَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ بُجَوَالَى مِنَ الْبَحْرَيْنِ.

۸۳۶۔ حَدَّثَنِي بَشَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَزَادَ الْبَيْهَقِيُّ قَالَ يُونُسُ كَتَبَ زُرَّيْقُ بْنُ حَكِيمٍ إِلَى ابْنِ شِهَابٍ وَأَنَا مَعَهُ يَوْمَئِذٍ بِوَادِي الْقُرَى هَلْ تَرَى أَنَّ أَجْمَعَ وَزُرَّيْقُ عَامِلٌ عَلَى أَرْضٍ يَعْمَلُهَا وَفِيهَا جَمَاعَةٌ مِنَ الشُّوْءِ ابْنِ وَغَلَرِهِمْ وَزُرَّيْقُ يَوْمَئِذٍ عَلَى آيَةِ لَكُتَبَ ابْنِ شِهَابٍ وَأَنَا أَسْمَعُ يَاهُ رُوَّةُ أَنْ يَجْمَعَ يُخْبِرُهُ أَنْ سَالِمًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِنْسَانُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالزُّجَلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْءُ رَاعِي فِي بَيْتِ زَوْجَتِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْعَادِمُ دَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَخَبْتُ أَنَّ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ ابْنِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.

ترجمہ ۸۳۵۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کے مقام جوالی میں (قبیلہ) عبد القیس کی مسجد میں ادا کیا گیا۔

ترجمہ ۸۳۶۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے ہر شخص گمراہ ہے، ایسے نے زیادتی کے ساتھ بیان کیا کہ یونسؑ کا قول ہے کہ میں ان دونوں وادی القری میں ابن شہاب کے ساتھ تھا تو زریق بن حکیم نے ابن شہاب کو لکھ بھیجا کہ کیا آپ کا خیال ہے، میں یہاں جمعہ قائم کروں، اور زریق ایک زمین میں کاشت کاری کرتا تھے، اور وہاں حبشیوں اور دیگر لوگوں کی ایک جماعت تھی، اور زریق ان دونوں میں ایسے میں حاکم تھے تو ابن شہاب نے نکھا کہ جو قائم کریں اور یہ حکم دیتے ہوئے میں سن رہا تھا، اور انہوں نے خبر دی کہ سالم نے ان سے بیان کیا کہ عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے ہر شخص گمراہ ہے، اور ہر شخص سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی، مرد اپنے اہل پر گمراہ ہے، اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق پوچھا جائے گا۔ عورت اپنے شوہر کے گمراہ میں گمراہ ہے، اس سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی، خادم اپنے آقا کے مال کا محافظ ہے، اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں پرسش ہوگی، ابن شہاب نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ شاید یہ بھی کہا کہ مرد اپنے باپ کے مال کا نگہبان ہے اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی اور تم میں سے ہر شخص نگہبان ہے، اور ہر شخص سے اس کی رعیت کے متعلق پرسش ہوگی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جمعہ القری کا عنوان صرف امام بخاریؒ اور ابوداؤدؒ نے قائم کیا ہے اور حدیث بھی دونوں نے ایک ہی پیش کی ہے، ان دونوں نے قریہ کا لفظ لگایا ہوا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ حتیٰ کا استدلال "لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع" :-

(اس پر جو کچھ کلام ہوا ہے اس کے شافی و کافی محدثانہ جوابات اعلاہ السنن ص ۸/۱۲ الخ میں ہیں) اور قریہ جامعہ کی قید حضرت عطاء تابعی نے بھی لگائی ہے، (یہ بخاری کی حدیث ص ۸۵۲ میں موجود ہے) حافظ نے اس کے تحت ص ۲۲۳/۲ میں لکھا کہ محدث عبدالرزاق نے اس اثر عطاء میں یہی اضافہ کیا کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ قریہ جامعہ کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ جہاں جماعت ہو، امیر ہو، قاضی ہو، اور بہت سے گھر ایک جگہ ہوں جیسے جدہ ہے، دوسری روایت میں انہوں نے مدینہ کی مثال دی ہے اور ایک دفعہ مدائن کی طرح شہروں میں جمعہ کو بتایا (اوجز ص ۳۵۲/۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تصریح چونکہ حنفیہ کے لئے پوری طرح موافق تھی، اس لئے اس پر حافظ کچھ نہ بولے اور خاموشی سے آگے گزر گئے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاریؒ نے بھی قطع و برید کا معاملہ کیا ہے۔ غیر مقلدوں کو ایسی ہی چیزوں سے غلط فائدہ اٹھانے کا موقع ملا ہے، دیہات میں جو کرنے کے لئے حضرت شاہ ولی اللہؒ کے قول سے بھی فائدہ اٹھایا ہے انہوں نے جیہ اللہ میں لکھ دیا کہ جہاں پچاس آدمی ہوں، وہاں جمعہ فرض ہو جاتا ہے، کیونکہ پچاس آدمیوں سے قریہ متحقق ہو جاتی ہے، اور حضور علیہ السلام نے بھی فرمایا کہ جمعہ پچاس آدمیوں پر ہو جاتا ہے، اسی طرح شیمیر کے غیر مقلدوں سے گزشتہ سال چاشت کے وقت جمعہ کی نماز پڑھی، صرف حنفیوں کی دشمنی میں اور کہا کہ امام احمد کے یہاں تو زوال سے قبل چار ہی ہوتے تھے، کیونکہ یہ بھی عیدی ہے، حالانکہ جمہور امت کا مذہب بعد زوال کا ہی ہے (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے کہ کسی نے حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ کو اسی قول حضرت شاہ ولی اللہ کے بارے میں لکھا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ یہ ان کی تحقیق ہوگی، ہمیں تو امام ابوحنیفہؒ کا مسلک و مذہب اختیار کرنا چاہئے جو کتب فقہ میں مبین و برین ہے) حضرت مفتی صاحبؒ کے زمانہ کے سارے فتاویٰ باقاعدہ جمعہ فتاویٰ دارالعلوم میں چھپ گئے ہیں، وہ قابل مطالعہ ہیں سوال نمبر ۳۵۱/۳۴۰ میں ایک قصبہ کی آبادی بارہ تیرہ سو لکھی اور یہ کہ اکثر دکانیں بھی ہیں اور ضروریات کی چیزیں بھی دستیاب ہوتی ہیں اور ہمیشہ سے یہاں جمعہ وعیدین ہوتے ہیں، تو حضرت مفتی صاحبؒ نے جواب دیا کہ ”قریہ مذکور ہذا قریہ ہے، اس میں جمعہ واجب واداء ہو جاتا ہے“ الخ حضرت مفتی صاحبؒ نے اس سے کم تعداد پر فتوے نہیں دیاتھا، اور دوسری شرائط و دوکانوں وغیرہ کی سبب میں ضروری قرار دی ہیں۔

دیگر افادات خاصہ انوریہ

آپ نے فرمایا کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ہر سستی میں حنفیہ کے نزدیک جمعہ قائم نہیں ہو سکتا، اور اس کے لئے مہر جامع یا قریہ جامعہ ہونا ضروری ہے، لیکن ”مہر جامع“ کی تفسیر میں کچھ تسامحات ہو گئے ہیں جیسے ابن شراح کی تعبیر پر نقض و اعتراض ہوئے ہیں حالانکہ وہ تاحی ان کی درست تھی، اس لئے سب سے بہتر تعریف مہر جامع کی وہ ہے جو خود امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ اس میں گھلیاں اور کوچے ہوں۔ دوکانیں ضرورت کے سامانوں کی ہوں، اس سستی سے متفق چھوٹی بستیاں (داندھے) ہوں جن کی ضروریات بھی یہاں سے پوری ہوتی ہوں، اس سستی میں حاکم بھی ہو مظلوم کو ظالم سے حق دلانے اور عالم دین بھی ہو، جو مسائل بتلائے۔ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ جہاں احکام شرعیہ وحدود نافذ کرنے والے امیر و قاضی ہوں، وہاں جمعہ ہو سکتا ہے۔ اس تعریف کو کئی متون فقہ میں بھی ذکر کیا گیا ہے کیونکہ درمختار کی کتاب القضاء میں یہ آگیا ہے کہ ظاہر روایت کی رو سے مہر شرط ہے نفاذ فقہاء کے لئے اور اسی لئے ہمارے یہاں قاضیوں کا تقرر صرف شہروں میں ہوتا ہے۔

۱۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس حدیث کی کوئی سند یا حوالہ پیش نہیں کیا، جیسا کہ ان کی عادت ہے کہ بہت ہی مختصر و موجز لکھتے تھے جس میں یہاں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ایک حدیث انجود وابتدئہ شکل قریہ بھی ذکر کی ہے، وہ بھی بلا حوالہ و سند ہے (جہت اللہ ص ۳۰/۲) ہمارے علم میں شاہ صاحب کی دونوں حدیثوں کا ترجمہ تہجد بن دفعہ میں سے کسی نے پیش نہیں کیا ہے اور نہ پچیس واپس قول کی کا مذہب ہے واللہ تعالیٰ اعلم از اللہ و اللہ ہے کہ کثرت احادیث ضعیفہ بلکہ ضعیف تر اس سے بھی کہ درجہ کی لکھی ہیں، جن کی کوئی سند حوالہ نہیں ہے، مقرر نے بزبانہ ادارت مجلس علمی ذابھیل از اللہ افکار ترمذی عربی میں لکھا تھا اور ترمذی کا بھی التزام کرایا تھا مگر وہ اب تک شائع نہ ہوئی۔ ”مؤلف“۔

۲۔ حضرت نے یہ واقعہ ص ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴

اگر کہا جائے کہ اس تعریف کی بنا پر تو جحد کا وجوب اس زمانہ میں معمر والوں پر بھی نہ ہوگا کیونکہ اب نہ قضاء ہے نہ اقامہ حدود ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے اصحاب حنفیہ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ جب کوئی ملک دار الحرب بن جائے تو وہاں کے شہروں میں وہ شخص جحد پر حائل ہے، جس پر قوم کا اتفاق ہو جائے۔ مبسوط دمشقی میں ایسا ہی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا عجیب استدلال

اوپر ہم نے شاہ ولی اللہ کے نقلی استدلال کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے سب سے الگ ایک نیا مسلک پچاس آدمیوں کے گاؤں میں وجوب جحد کا اپنایا ہے اور اس کے لئے دو حدیثیں پیش کیں جن کی صحت و قوت کا حال اللہ ہی جانتا ہے۔ ان ہی کے مجموعہ و فتاویٰ میں ۱۶۱/۱ میں ہے کہ جمہور ائمہ مثل مالک، شافعی و احمد کے نزدیک جحد دیہات میں بھی جائز ہے، کیونکہ جوافی میں جحد ہوا، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز و حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ارشادات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، باقی رہا حضرت علیؓ کا ارشاد کہ جحد و تفریق بجز مصر جامع کے اور کہیں جائز نہیں، تو بالفرض اگر اس کے مقابل کوئی مخالف دلیل نہیں ہے تو ان کے ارشاد کا مطلب ہم یہ لیں گے کہ ہر قریہ مصر جامع ہے، جیسا کہ مصر جامع کو بھی قریہ کا نام دیا گیا ہے، حق تعالیٰ نے مکہ معظمہ کو قریہ فرمایا بلکہ ام القرئی کہا اور مصر قدیمہ کو بھی قرآن مجید میں قریہ کہا گیا ہے اور ایسا قرآن مجید میں اور بھی بہت جگہ ہے۔

علامہ کا یہ استدلال بھی لا جواب ہے کیونکہ اس کا ایک مقدمہ حق تعالیٰ کی جانب سے پوری طرح استحکام پا چکا ہے لہذا یہ تو ماننا ہی پڑے گا کہ ہر مصر جامع قریہ بھی ہے۔ جیسے کہیں کہ ہر انسان حیوان بھی ہے، اس کے بعد دوسرے مقدمہ کو صرف علامہ کی جلالت قدر کی خاطر مان لیجئے کہ ہر قریہ بھی مصر جامع ہے، یعنی یہ بھی مان لیں کہ ہر حیوان بھی انسان ہے کیونکہ علامہ نے اس دوسرے مقدمہ کی صحت پر کوئی دلیل نہیں دی یا اس کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ہم دوسروں کے دلائل و وجوب جحد فی القرئی بھی پیش کر کے ان کے جوابات پیش کریں گے تاکہ بحث مکمل ہو جائے مگر اس سے پہلے علامہ ابن رشد مالکی کی ایک مختصر عبارت بھی نقل کر دینا مفید سمجھتے ہیں، جس سے مسلک حنفیہ کی قوت و برتری دوسروں کی زبان سے ملتی ہے اور جو غفلت آید و رد حدیث دیگران کے مصداق ہے۔

علامہ ابن رشد مالکی کا تاثر

امام ابو حنیفہؒ نے جمعہ کے لئے مصر اور سلطان کی بھی شرط لگائی ہے اور اس کے ساتھ عدد کی شرط ان کے نزدیک نہیں ہے (۴۰ نفر وغیرہ کی) درحقیقت اس بارے میں اختلاف کی بڑی وجہ یہ ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے جن احوال و ظروف میں نماز جہاد افرائی ہے، ان احوال کو ہی شرائطِ صحت و وجوب ماننے نہ ماننے میں فرق پڑ گیا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کو کبھی کسی وقت بھی بغیر جماعت کے نہیں پڑھا، بغیر شہر کے نہیں پڑھا، اور بغیر کسی جامع مسجد کے نہیں پڑھا، ان سب امور میں سے کسی نے ان سب کو شرطِ صحت و وجوب سمجھا، (جیسے، صاحب نے اور آپ نے عدد کی شرط بھی اسی لئے نہیں لگائی کہ وہ حضور علیہ السلام کے قول و عمل سے ثابت نہیں ہے البتہ سب ہی آئمہ نے بالاتفاق جمعہ کے لئے جماعت کو ضروری مانا ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ نے علاوہ امام کے تین آدمی ضروری قرار دیئے امام احمد و شافعی نے چالیس مع امام کے بتائے) اور کسی نے بعض کو بطور شرط مانا اور بعض کو نہیں جیسے امام مالکؒ نے مسجد کی شرط تاقیانی اور مصر و سلطان کی نہیں مانی، اور اسی طرح دوسرے مسائل میں بھی اختلاف کی صورت بن گئی ہے (بدایہ ص ۱/۱۳۶) علامہ ابن رشد کے فیصلے پر دو پیش اور دو ریس ہوتے ہیں اور یہ بھی ان میں سے ایک ہے رحمہ اللہ تعالیٰ۔

تاثرینِ غور کرتے جائیں کہ جس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ ایک طرف ہیں کہ وہ حضور علیہ السلام کے عملِ مبارک کو پوری طرح سے اپنا معمول بتانا چاہتے ہیں، اور دوسری طرف تینوں امام ہیں جو غیپے کے اقوالِ مجملہ کا سہارا لے کر کسی امر کو شرطِ صحت مانتے ہیں اور کسی کو نہیں، ان میں سے کھلی حق کی راہ کس کی ہے؟ ہم نے اوپر حنیفہ کے کچھ دلائل لکھ دیئے ہیں اور اب دوسروں کے دلائل مع جوابات لکھتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

(۱) امام بخاریؒ و حافظ ابن حجرؒ

امام نے جو ترجمہ الباب یہاں قائم کیا ہے، اور اس کے تحت دو حدیث درج کی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ ترجمہ اشارہ ہے ان کے خلاف اور روکے لئے جو جو کچھ شہروں کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور دیہات میں ان کا قیام جائز نہیں کہتے، جو حنیفہ سے نقل کیا گیا ہے اور انہوں نے حضرت حذیفہ و حضرت علیؓ وغیرہما کے آثار سے استدلال کیا ہے مگر حضرت عمرؓ سے یہ نقل ہوا کہ آپ نے اہل بحرین کو لکھا جہاں تم ہو جمعہ کر لو یہ شہروں اور دیہات سب کو شامل ہے اور لیث بن سعد نے فرمایا کہ ہر شہر یا گاؤں جہاں جماعت ہو وہاں جمعہ کا حکم ہے کیونکہ اہل مصر اور سواہل والے حضرت عمر و عثمان کے زمانہ میں ان کے امر سے جمعہ کیا کرتے تھے، جن میں صحابہ بھی تھے، اور ابن عمرؓ کی مکہ و مدینہ کے درمیان اہل میاد کو جمعہ پڑھتے دیکھتے تھے اور ان پر کوئی تکلیف نہ کرتے تھے، لہذا جب صحابہ کے آثار مختلف ہو گئے کہ کچھ نے دیہات میں جمعہ کو منع کیا اور کچھ نے اجازت دی تو ایسی صورت میں لازم ہوا کہ حدیث مرفوعہ کی طرف رجوع کر کے فیصلہ حاصل کیا جائے (۲/۲۵۹) گویا امام بخاریؒ جو ایک حدیثِ جوائی میں جمعہ ہونے کی اور دوسری کسکسکم و اع والی لائے ہیں۔ وہ اسی لئے لائے ہیں کہ اختلاف صحابہ کی وجہ سے حنیفہ کے خلاف حدیث سے فیصلہ کرائیں۔ پھر حافظ نے دوسری حدیث پر لکھا کہ اس سے دیہات میں جمعہ قائم کرنے کا ثبوت ہوا اور یہ ان کے خلاف ہے جو جمعہ کے واسطے شہروں کی قید لگاتے ہیں۔ (فتح ص ۲/۲۶۰)

علامہ عینیؒ کا اعتراض

آپ نے لکھا کہ میرے نزدیک یہاں سے کوئی دلیل نہیں نکلتی، کیونکہ اگر حدیث کسکسکم و اع سے استدلال ہے تو وہ حجت تامہ نہیں ہے، اور اگر کتاب ابن شہاب سے استدلال ہے تو اس سے بھی حجت پوری نہیں ہو سکتی، کیونکہ انہوں نے کوئی تصریح اس امر کی نہیں کی کہ جمعہ ہر جگہ کر لو، شہر میں بھی، اور دیہات میں بھی، اگر کہا جائے کہ رزق اپنی بھتی کے قارم پر تھے اور وہاں سو آتی وغیرہ بھی تھے اور وہ شہر نہیں بلکہ

گاؤں تھا تب بھی استدلال مکمل نہیں ہوتا کیونکہ ان کے موضوع مذکور کو بھی شہر کا درجہ حاصل ہو گیا، اس لئے کہ امام وقت کی طرف سے وہاں رزق بطور ان کے نائب دستولی کے تھے اور ہم تھلا چکے ہیں کہ جب امام کسی گاؤں میں اپنا نائب اقامۃ احکام کے لئے مقرر کر کے بھیج دے تو وہ بھی شہر کے حکم میں ہو جاتا ہے (عمدہ ص ۳/۳۶۶)

پھر ابن حجر کے استدلال مذکور میں یہ بھی نقص ہے کہ ان کے امام متبوع امام شافعی کے نزدیک تو صحابی کا قول حجت بھی نہیں ہے اور یہاں قول تابعی ہے لہذا وہ بدرجہ اولیٰ قابل احتجاج نہ ہوگا۔ (عمدہ ص ۳/۳۶۹)

علامہ عینی کی رائے بابت ترجمۃ الباب

آپ کی رائے ہے کہ امام بخاری خود مردود ہیں اسی لئے انہوں نے دیہات میں جمعہ کی اقامت پر استدلال پورا نہیں کیا کیونکہ یہی حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ کے صرف جزو ثانی کے ساتھ ہو سکتی ہے، کیونکہ حوائی کا شہر ہونا ظہر من الغرض ہے، اس کو گاؤں کوئی بھی کسی طرح نہیں مان سکتا۔ (عمدہ ص ۳/۲۶۳) پھر علامہ نے اس دعوے کو پوری طرح دلائل سے ثابت بھی کیا ہے اور ہم بھی کچھ لکھ آئے ہیں، علامہ نے دوسری حدیث پر جو کچھ لکھا وہ اوپر آچکا ہے، اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امام بخاری کے ترجمہ کی مطابقت جزو ثانی سے مان لینے کے بعد ان کی طرف سے کوئی اختلاف نہیں رہتا اور گویا امام بخاری کا مقصد بھی صرف اس مسئلہ کے اختلافی ہونے کی طرف اشارہ کرنا ہے اور اسی لئے انہوں نے حجت تمام نہیں کی ہے۔ فافہم۔ (۱۱)

راقم الحروف کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ امام بخاری نے کسی ایک امر پر حجت قائم نہیں کرنی چاہی اور اسی لئے وہ حضرت انس کے اثر کو بھی اس باب میں نہیں لائے اور آگے دوسرے موقع پر لائے ہیں، جبکہ اس کو بھی جمعہ فی القری والواو نے بطور دلیل کے پیش کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
الابواب والنواجم للشاہ ولی اللہ ص ۳۶۱ باب الجمعة فی القری أو المدن ہے، اس کے ساتھ اس سے بھی شبہ ہوتا ہے مگر اس کے لئے بخاری کے موجودہ نسخوں سے قوت نہیں ملتی دوسرے یہ کہ شاہ ولی اللہ نے بھی اس ترجمہ کو امام شافعی کی تائید سمجھا ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت علامہ کشمیری کی رائے

آپ نے فرمایا کہ رزق الیہ کے گورنر تھے، اور جس وقت ابن شہاب کے پاس استفسار کے لئے لکھا ہے اس وقت آپ الیہ شہر کے اطراف میں تھے، جہاں آپ نے کچھ راضی کو قابل کاشت بنا کر قیام کیا ہوا تھا، آپ نے نوازی ایدہ سے ابن شہاب کو لکھا جو اس وقت وادی القری کے ساکن تھے اور یہ وادی القری تعلقات مدینہ طیبہ سے ہے شام کے راست پر، اس وادی میں بہت سے دیہات یکجا ہیں، اور ان کو حضور علیہ السلام نے ص ۷ میں فتح کیا تھا۔

حضرت نے فرمایا کہ رزق الیہ کا یہ قادم فناء مصر میں ہوا اور اس کے لئے کوئی قہر یہ حنفیہ کے یہاں نہیں ہے وہ شہر کے باہر میلوں تک بھی ہو سکتی ہے دوسرے میرا خیال یہ ہے کہ ان کا استفسار قریہ یا مصر کے اندر جمعہ قائم کرنے کے بارے میں تھا یہی نہیں، بلکہ دوسرے مسئلہ میں تھا کہ آیا گورنر الیہ بن جانے کے بعد بھی ان کو حوائی الیہ میں حریہ اذن کی ضرورت اقامت جمعہ کے لئے ہے یا نہیں، اس کے جواب میں ابن شہاب نے لکھا کہ تمہاری ولایت جس طرح الیہ پر ہے اسی طرح اس کے اطراف و حوائی میں بھی ہے۔ لہذا تمہیں ان

سے سہلقت قلم: لا ص ۱۰۲ میں حضرت گنگوہی کی جانب سے یہ بات لکھی گئی ہے کہ رزق الیہ کا یہ امر تھے اور وہ ادری میں سکونت و زراعت کرتے تھے اور انہوں نے وادی القری میں جمعہ قائم کرنے کے بارے میں ابن شہاب سے استفسار کیا تھا الخ۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے مندرجہ بالا کو سہلقت قلم قرار دے کر صحیح بات درج کر دی ہے۔ جو ہم نے بھی لکھ دی ہے۔ (مؤلف)

لوگوں کے فرائض کی بھی بھرائی کرنی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے ہر راہی و حاکم پر اپنی رحمت و ماتحت کی خبر گیری لازم کر دی ہے۔

حضرتؑ نے یہ بھی فرمایا کہ اس عام حدیث کو یہاں لانے اور اس سے استدلال کرنے کا کوئی موقع نہ تھا، کیونکہ وہ ولایت و رعایت کے مسائل سے متعلق ہے یا باب الاستئذان سے شہر و قریہ کے فرق و مسائل بیان کرنے کے لئے نہیں ہے لہذا اس سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ روایتی نے جمعہ کے لئے اذان طلب کیا ہوگا، نہ کہ جمعہ النحر کی کے لئے اور یہ بات اس لئے ممکن نہیں معلوم ہوتی کہ حضرت علیؑ سے مصعب عبدالرزاق میں یا اسنا صحیح علی شرط الخنفین ثابت ہو چکا ہے کہ جمعہ و تشریق کے لئے معر جامع شرط ہے۔

علامہ نووی نے یہ کمال دکھایا کہ اس اثر کی تخریج بہ اسناد ضعیف کر کے اس پر ضعف کا حکم لگا دیا، حالانکہ اس کی اسنادوں چڑھے سورج کی طرح روشن و تابندہ ہے اور اسی کے قائل دوسرے صحابی رسول حضرت حذیفہؓ یثربیؓ ہیں۔ (درائع فیض الباری ص ۱۳۱/۲)

(۲) قائلین جمعہ النحر کی بخاری کے اثر حضرت انسؓ سے بھی استدلال کرتے ہیں، جو بخاری ص ۱۳۳/۱ "باب من این توتی الجمعة من آتے والا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں" و كان انس فسی قصره احبانا بجمع واحبانا لا بجمع وهو بالواو علیٰ طر مسخین، یعنی کبھی وہ جامع بعبرہ چاکر جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی جمعہ نہ پڑھتے تھے (اور اوہ میں ہی ظہر پڑھ لیتے تھے) کذا فی الخیر الباری شرح البخاری، اور اسی کی تائید رولست الی الخیر سے بھی ہوتی ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت انسؓ کو دیکھا کہ زانو سے آکر جمعہ شریک ہوتے تھے۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۳۳)

پھر اسی کی تائید حضرت امام بخاری کے ترجمہ الباب سے بھی ہوتی ہے کہ کتنی دور سے جمعہ کیسے شہر میں جانا چاہئے اور اسی ترجمہ میں امام بخاری نے حضرت عطاء کا قول بھی پیش کیا ہے کہ جب تم کسی "قریہ جامعہ" میں ہو اور نماز جمعہ کی اذان ہو جائے تو تم پر لازم ہے کہ جمعہ کی نماز پڑھو خواہ اذان کو تم خود سنو یا نہ سنو۔ حافظ نے لکھا کہ اس اثر مذکور میں محدث عبدالرزاق نے ابن جریر سے یہ اضافہ بھی روایت کیا ہے کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ قریہ جامعہ کیا ہوتا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ جہاں جماعت ہو، ماہر ہو، قاضی ہو، اور بہت سے گھر ایک جگہ مجتمع ہوں، جیسے جدہ ہے (فتح الباری ص ۲۳۲/۱)

دوسرے لوگوں نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ حضرت انسؓ کبھی تو جمعہ اپنے قصر میں پڑھتے تھے اور کبھی نہ پڑھتے تھے حالانکہ یہ مطلب غلط ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر ان کے قصر یا زوایہ میں جمعہ واجب ہو جاتا تھا اور وہ قریہ تھا تو پھر کبھی پڑھنے اور کبھی نہ پڑھنے کا موقع کیا تھا؟ جبکہ جمعہ پڑھنے کی سخت تاکیدات ہیں۔ اور حضرت انسؓ کی طرح باسناد امام شافعیؒ امام بیہقیؒ نے المعروف میں نقل کیا کہ سعید بن زید اور حضرت ابو ہریرہؓ دونوں شجرہ میں ہوتے تھے جمعہ یثرب سے ۶ میل سے کم پڑھتا، اور وہ دونوں کبھی جمعہ پڑھتے تھے (مدینہ چاکر) اور کبھی جمعہ نہ پڑھتے تھے۔ اور کبھی کوئی ان میں سے عقیق میں ہوتا تو جمعہ ترک بھی کر دیتے تھے، اور جمعہ میں چاکر شرکت بھی کر لیتے تھے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ بن العاص طائف سے دو میل پر رہتے تھے اور جمعہ پڑھتے بھی تھے اور ترک بھی کر دیتے تھے، ان تمام آثار اور تفصیل سے یہ بات ثابت ہے کہ جمعہ دیہات میں نہ تھا اور نہ دیہات میں رہنے والے ہمیشہ قریہ شہروں میں پڑھنے کا التزام ہی کرتے تھے۔ (اعلام السنن ص ۳۳۸/۱، فیض الباری ص ۲۳۲/۲)

(۳) امام شافعیؒ کا قول بیہقیؒ نے المعروف میں نقل کیا کہ لوگ عہد سلف میں مکہ و مدینہ کے درمیانی دیہات میں جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور ربذہ میں بھی حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں پڑھا کرتے تھے، علامہ بیہقیؒ نے اس کے جواب میں لکھا کہ یہ قول بلا سند و دلیل ہے اس لئے قابل جواب نہیں۔ (آثار السنن ص ۸۴/۲)

(۴) حضرت عمرؓ کا قول بھی حافظ ابن حجر وغیرہ نے پیش کیا ہے کہ آپؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کے سوال پر جواب دیا کہ جہاں بھی تم ہو وہیں جمعہ کر لیا کرو۔ علامہ بیہقیؒ نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ شہروں کے اندر جہاں تم ہو وہیں پڑھو، عام حکم اس لئے نہیں ہو سکتا کہ صحراؤں اور جنگلات میں کسی کے نزدیک جمعہ بھی جمعہ نہیں ہے، علامہ بیہقیؒ نے مزید لکھا کہ ساری امت نے بالاتفاق فیصلہ کیا ہے کہ حج کے موقع پر عرفات

میں جو نہیں ہے۔ اور ایسے ہی کچھ اہل نظر کو چھوڑ کر ساری امت کا اتفاق ہے کہ محرواؤں میں بھی جمعہ نہیں ہے۔ لہذا اس عام میں تخصیص تو امام شافعی وغیرہ نے بھی کر دی ہے۔ اور امام شافعی واحد نے تو چالیس کی قید بھی لگا دی ہے، یعنی جمعہ کی نماز جماعت جب صحیح ہوگی کہ اس میں چالیس آدمی ہوں (گویا شہر میں بھی کم لوگ جمع ہوں تو نماز جمعہ صحیح نہ ہوگی اور چالیس آدمی کسی گاؤں میں ہوں اور وہ سب جماعت میں آجائیں تو جمعہ صحیح ہو جائے گا) اور دلیل کتنی قوی ہے کہ اس حدیث کا اس حدیث کی اسناد حسن ہے مگر اس سے تعین چالیس کے لئے استدلال نہیں ہو سکتا (ص ۱۳۳/۱) خود حافظہ نے النسخہ میں لکھا کہ اس حدیث کی اسناد حسن ہے مگر اس سے تعین چالیس کے لئے استدلال نہیں ہو سکتا (ص ۱۳۳/۱) خود ایک اتفاقی بات تھی، اس سے شریعت نہیں بنتی، نیز اس قید اور تعین کیسے اور بھی چند احادیث پیش کی گئی ہیں مگر وہ سب ضعیف و موضوع ہیں اور حضرت مصعب بن عمیرؓ نے جو جمعہ ہجرت نبوی سے قبل مدینہ طیبہ میں پڑھایا تھا، اس میں صرف بارہ آدمی تھے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی جماعت جمعہ کیلئے ضرور شرط ہے، جن کیسے کم ہے، کم تین آدمی ضرور علامہ امام کے ہوں تو کافی ہیں (اعلاء ص ۳۲/۸)۔

واضح ہو کہ حضرت ابو ہریرہؓ عہد فاروقی میں، بحرین کے گورنر تھے، (کمافی تعظیم البلدان وغیرہ) اور وہی حضرت عمرؓ سے سوال کر رہے ہیں لہذا ان کے سوال ہی سے یہ بات مل رہی ہے کہ ان کے نزدیک بھی ہر موضع و قریہ میں جمعہ نہ تھا بلکہ وہ جانتے تھے کہ ہر چھوٹے قصبہ و شہر میں بھی نہ تھا بلکہ مصر جامع میں ہو سکتا ہے۔ اسی لئے پوچھا اور حضرت عمرؓ نے اشارہ دیا کہ والی گورنر چھوٹی جگہ پر بھی ہوگا تو وہاں بھی جمعہ پڑھائے گا، کیونکہ وہ جگہ بھی اس کی وجہ سے مصر جامع کے حکم میں ہو جاتی ہے اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے۔ (آثار السنن ص ۸۳/۲ و اعلاء ص ۸/۸)۔

افادۃ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ حضرت عمرؓ کا خطاب امراء اور والیوں سے تھا جو بجائے دیہات کے شہروں میں اقامت کرتے تھے اور اسی سے صحابہ کے دور میں اختلاف کی غاص وجہ بھی معلوم ہو جاتی ہے، ورنہ بظاہر ہر ہفتہ پیش آنے والی بات میں اور ایسے امر میں جو امتراحت دین میں سے ہے، اختلاف نہ ہونا چاہئے تھا۔ وہ یہ ہے کہ امراء شہروں میں ہوتے تھے، اور عام لوگوں میں دین پر عمل کرنے کا صحیح دینی جذبہ تھا اس لئے وہ قرب و جوار سے آ کر امراء کے ساتھ شہروں میں نماز جمعہ ادا کرتے تھے، اور اس سے تخلف نہ کرتے تھے، اس کے بعد اور ادنیٰ احکام میں سستی آگئی تو لوگوں نے نوادی دیہات سے جمعہ کے لئے شہروں میں جانا ترک کر دیا اور اسی وقت سے اختلاف ظاہر ہو گیا، کچھ لوگوں نے کہا کہ سلف میں دیہات کا جمعہ اس لئے نہ تھا کہ وہاں واجب و صحیح نہ تھا، دوسروں نے کہا کہ وہ لوگ پہلے زمانہ میں دوسری ضرورتوں کے لئے شہروں میں جاتے تھے تو جمعہ بھی وہاں پڑھ لیا کرتے تھے، اگرچہ دیہات میں جمعہ جائز اس وقت بھی تھا۔

یہی دو مختلف نظریے امت محمدین کے بھی ہو گئے اس کے لئے حضرت نے حضرت علیؓ و حضرت حذیفہؓ کے اقوال پیش کئے کہ معراج اور قریہ جامعہ کی اصطلاح سلف میں ہی مشہور ہو گئی تھی۔ (اور وہ جمعہ کے لئے جہد، ہدائن وغیرہ کی مثالیں دے کر بھی سمجھایا کرتے تھے کہ جمعہ ایسی جگہوں میں ہونا چاہئے، اور اسی لئے حنفیہ نے معراج جامع کی تعریف و تعین کی سنی فرمائی ہے۔

تحقیق شیخ ابن الہمامؒ

آپ نے فرمایا کہ مختصر ہات جو نزاع و جدال کو ختم کر سکتی ہے وہ یہ کہ آیت مبارکہ فاسمعوا لہی ذکر اللہ میں سب نے ن لیا کہ حکم علی الاطلاق نہیں ہے، کیونکہ صحراؤں میں کوئی بھی جمعہ کو واجب یا صحیح نہیں کہتا بلکہ دیہات میں بھی وہ لوگ قید لگاتے ہیں کہ ایسے ہوں جن سے کسی نہ نہیں سروی یا گرمی میں لوگ باہر نہ جاتے ہوں، تو انہوں نے بھی صحراؤں کو ترک کیا اور دیہات میں بھی قیدیں لگا دیں، اس لئے ہم نے جو مسلک اختیار کیا، شہروں میں جمعہ کا وہی زیادہ اولیٰ و انسب ہے۔ حدیث حضرت علیؓ و حذیفہؓ کی وجہ سے بھی اور اس لئے بھی کہ صحابہ کرام نے جب فتوحات کیں تو ان ممالک مفتوحہ میں جا کر بھی صرف شہروں کی مساجد میں منبر بنانے اور جیسے قائم کرنے کا اہتمام کیا اور دیہات میں

کہیں ایسا نہیں کیا۔ اگر ایسا ہوتا تو کوئی نقل تو ہم تک آتی۔ (فیض الہادی ص ۲/۲۲۲)۔

(۵) علامہ تیمی وحافظ ابن حجر نے لیث بن سعد کا قول پیش کیا ہے کہ ابلی سکندریہ و دہان مصر و دائن سواحل مصر جمعہ ادا کرتے تھے، زمانہ حضرت عمر و عثمان میں، ان ہی کے حکم سے، اور وہاں صحابہ بھی تھے۔ لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ان کے زمانہ میں دیہات میں بھی جمعہ ہوتا تھا، بلکہ اس میں تو صرف شہروں کا ذکر ہے، اور اس کے بعد جولیت، بن سعد کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ ہر شہر و قریہ میں جس میں جماعت تھی جمعہ قائم کرنے کا حکم امراء کو دیا گیا تھا، تو اول تو اس اثر میں انقطاع ہے کیونکہ لیث اتباع تابعین میں سے ہیں انہوں نے حضرت عمر و عثمان کا زمانہ نہیں پایا، لہذا ان کا اثر ناقابل احتجاج ہے۔ دوسرے یہ کہ جب امراء باذن الامام کہیں جمعہ قائم کریں تو وہ جگہ تو حنیفہ کے نزدیک بھی جمعہ کرنے کے قابل ہو جاتی ہے۔

(۶) حافظ وغیرہ نے حضرت ابن عمر کا قول بھی پیش کیا ہے کہ انہوں نے مکہ و مدینہ کے درمیانی دیہات کے بارے میں فرمایا کہ ان میں امیر ہو تو وہ جمعہ کرادے اول تو اس کی سند بھی مجہول ہے (آثار اسنن ص ۲/۸۳) دوسرے اس میں بھی قید امیر کی موجود ہے اور لوگوں کے سوال سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے لوگ جانتے تھے کہ ہر جگہ یا ہر قریہ میں جمعہ نہیں ہے، ورنہ سوال ہی کی ضرورت نہ تھی۔ حضرت ابن عمر کے دوسرے آثار سے بھی یہی ثابت ہوا کہ وہ امیر کی موجودگی میں جمعہ کے قائل تھے (اعلاء ص ۸/۹)

(۷) علامہ ابن تیمیہ کا استدلال

آپ نے بھی جعدنی القرنی کا جواز مانا ہے اور جواثی کا جمعہ اور حضرت ابن عمر کا قول پیش کیا ہے، ان دونوں کے جواب ہو چکے، اور حضرت عمر بن العزیز کا قول بھی پیش کیا کہ آپ نے عدی لکھا جن دیہاتوں میں خیموں کے گھر قابل انتقال نہ ہوں وہاں امیر قائم کر کے جمعہ کا اہتمام کریں۔ علامہ نیوی نے لکھا کہ اول تو اس کی سند ضعیف ہے اور منقطع بھی، پھر حضرت عمر بن العزیز کی رائے جہت شرعیہ بھی نہیں ہے۔

آپ نے یہ بھی لکھا کہ صاحب التعلیق المعنی علی الدارقطنی نے اور بھی اس قسم کے ضعیف آثار پیش کئے ہیں اور نہایت نازیبا اور غیر مہذب الفاظ بھی بعض اکابر سہارنپور کی شان میں لکھے ہیں، اور یہ نہ خیال کیا کہ وہ تمام آثار باعتبار سند و متن کے اہل علم کے نزدیک لاشی ہیں خصوصاً حضرت علیؑ کے اثر قوی کے مقابلہ میں جس کی سبب غلبت صحت میں ہے (آثار اسنن ص ۲/۸۳)

اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ نے اثر حضرت علیؑ میں مصر جامع کو قریہ پر محمول کیا تھا، اور اس کا رد کیا تھا، اس دور کے ایک اہل حدیث نے بھی غالباً ان ہی کے اتباع میں وہی بات دہرائی ہے۔ جس پر صاحب اعلاء اسنن نے لکھا کہ یہ بات جس طرح طبع سلیم کے خلاف ہے، اثر حدیثہ کے بھی معارض ہے، کیونکہ حضرت حدیثہ نے قری کا متبادل معاصر کے ساتھ کیا ہے اور امصار کو مدائن کے ساتھ تشبیہ بھی دی ہے، جس سے یہ صراحت صحابی حلیل القدر ثابت ہو گیا کہ مصر اور قریہ عرفیہ الگ الگ ہیں، واضح ہو کہ ”مدائن“ بغداد کے قریب ایک شہر کا نام ہے، جس میں کسریٰ کا محل تھا، بڑا شہر ہونے کی وجہ سے اس پر جمع کا لفظ بولا گیا ہے۔

(۸) حضرت شاہ ولی اللہ کا استدلال ضعیف

آپ نے کہا کہ جہاں پچاس آدمی رہتے ہوں، اس گاؤں میں جمعہ ہو سکتا ہے۔ آپ نے لکھا: چونکہ حقیقت جمعہ اشاعت دین بلد میں ہے۔ لہذا ضروری ہوا کہ تمدن اور جماعت دونوں کو ملحوظ رکھا جائے۔ اور میرے نزدیک صحیح تریہ ہے کہ جمعہ ہر اس جگہ ہو سکتا ہے جس پر کم سے کم تریہ کا اطلاق ہو سکے اور پانچ پر جمعہ نہیں ہے، ان کو اہل باد یہ میں شمار کیا گیا ہے، اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جمعہ پچاس آدمیوں پر ہے۔ یہ میرے نزدیک اس لئے کہ اتنے آدمیوں سے قریہ بن جاتا ہے، اور حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ جمعہ ہر قریہ پر واجب ہے۔ اور

۳۰ نفی کی شرط صحیح نہیں ہے، جتنے پر بھی کم سے کم اطلاق جماعت کا ہو سکتا ہے لوگ جمعہ میں ہوں تو نماز جمعہ ہو جائے گی۔ (حجۃ اللہ ص ۳۰/۲) اگرچہ حضرت شاہ ولی اللہ نے دونوں مذکورہ استدلالِ احادیث کی سند نہیں پیش کی اور نہ حوالہ دیا مگر تلاش سے معلوم ہوا کہ پہلی حدیث تو بیہقی و طبرانی کی ہے، اس میں یہ زیادتی بھی ہے کہ اس سے کم پر جمعہ نہ ہوگا، چونکہ یہ حدیث شافعیہ وغیرہم کے بھی خلاف ہے، غالباً اسی لئے وہ اس کو ذکر نہیں کرتے ہوں گے، پھر یہ کہ اس کے راوی محض بن الزبیر اور یحیٰ بن بطام دونوں متروک ہیں اور حافظہ ابن حجر نے التلخیص میں لکھ کر یہ حدیث کی تردید بھی ضعیف ہے۔ پھر اس کے معارض حضرت مصعب ابن عمیر روایت حدیث بھی ہے کہ انہوں نے قبل ہجرت مدینہ طیبہ میں جمعہ پڑھایا جس میں صرف بارہ نفر تھے۔ دوسری حدیث "الجمعة واجبة علی کل قریۃ" یہ دارقطنی کی ہے اور اس میں یہ جملہ بھی ساتھ ہے وان لم یکن فیہا الا اربعۃ اور دارقطنی نے اس پر "لا یصح هذا عن الزہری" کا حرم بھی کر دیا ہے۔ دوسری حدیث دارقطنی نے روایت کی "الجمعة واجبة علی کل قریۃ فیہا امام وان لم یکنوا الا اربعۃ" اور کہا کہ اس میں موثری متروک ہے۔ الخ (اعلاء ص ۳۰/۸)

غرض ان روایات میں امام وغیرہ کی قید بھی لگی ہوئی ہے۔ اور متروک و ضعیف راویوں سے مروی ہیں، پھر معلوم نہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے سب سے الگ ہو کر کیا فائدہ حاصل کیا۔ اسکی ضعیف احادیث سے تو سنت بھی ثابت نہیں ہوتی چہ جائیکہ جب اور وہ بھی وجوب جمعہ جیسا، انہم فرمیں؟! شاہ ولی اللہ نے اپنی رائے کا تحقیق مذکور سے نقل خود ہی یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ اس حدیث محمدیہ نے بطور تلقی لفظی تو نہیں لیکن تلقی معنوی کے ذریعہ یہ امر حاصل کیا ہے کہ جمعہ کے لئے جماعت اور ایک قسم کے تمدن کی شرط ضرور ہونی چاہئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء و ائمہ مجتہدین سب ہی مشرور کے اندر جمعہ قائم کیا کرتے تھے اور اہل بدود بیاتوں سے جمعہ کا مطالبہ نہیں کرتے تھے، بلکہ ان سب کے زمانوں میں بدو کے اندر جمعہ قائم بھی نہ ہوتا تھا تو اس امر سے سب لوگوں نے قرناً بعد قرن اور عصوراً بعد عصور یہی سمجھا کہ جمعہ کیلئے جماعت و تمدن شرط ہیں (حجۃ اللہ ص ۳۰/۲)۔

اس اعتراف کے باوجود شاہ صاحب نے پچیس نفر کے گاؤں میں جمعہ کو صحیح اور واجب گردان دیا اور قرول اولیٰ کے تعامل و آثار صحابہ سے انحراف کر لیا اور اس قسم کے کفریات و قطعیات اصول و فروع دونوں میں شاہ صاحب کے یہاں ملتے ہیں۔

(۹) علامہ ابن حزم کا عجیب استدلال

آپ نے حضرت علیؑ کے ائمہ مشہور کی تصحیح کی ہے، تاہم آپ نے اپنے مسلک کے لئے استدلال میں سب سے الگ اور عجیب استدلال اس طرح کیا کہ سب سے بڑا اہل ان یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ پہنچے، تو وہ چھوٹے چھوٹے متفرق دیہات کا مجموعہ تھا، آپ نے وہاں پہنچ کر قبیلہ بنی مالک بن نجار میں مسجد تعمیر کرائی اور اسی میں جو ایک چھوٹے گاؤں کی حیثیت میں تھا، بڑا گاؤں بھی نہ تھا، اور نہ وہ شہر تھا، جمعہ قائم فرمایا (کنانی الممدوم ص ۲۶۵/۳) صاحب اعلاء نے لکھا کہ بڑا تعجب ہے ابن حزم پر کہ انہوں نے ایسی بات کیوں کر کہہ دی۔ جب کہ سب ہی علماء آثار جانتے ہیں کہ مدینہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم بہت سے گھروں اور محلوں پر مشتمل تھا، جن میں بہت سے قبلے تھے اور حضور طیبہ السلام جب قبا سے مدینہ پہنچے ہیں تو وہاں کے محلوں سے گزرتے ہوئے سب ہی قبیلوں کے سرداروں اور عوام نے آپ کا استقبال کیا اور خواہش کی کہ آپ ان کے پاس قیام فرمائیں اور آپ نے جو حضور و قریلہ بنی سالم کی مسجد میں سب کے ساتھ افرامیا مگر کسی قبیلہ یا خاندان میں قیام نہیں فرمایا اور سب سے پہلی فرماتے رہے کہ اونٹنی خدا کی طرف سے مامور ہے یہ خود ہی جس جگہ جا کر بیٹھ جائے گی، وہیں میرا قیام ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے راہ کے سب قبیلوں اور محلوں سے گزر کر بنو مالک بن نجار کے گھروں کے پاس اونٹنی کے وہاں بیٹھنے پر قیام فرمایا جہاں اس وقت مسجد

نبوی ہے غرض یہ سب ایک ہستی مدینہ طیبہ کے ہی گھر اور محلات تھے یہ نہیں کہ یہ قبیلہ مدینہ کے قریب میں اس سے دہرا آباد تھے۔ یا مدینہ کوئی الگ الگ چھوٹی بستیوں کا مجموعہ تھا۔ اسی لئے حضور علیہ السلام کو جب قبائل والوں نے روکنا چاہا تو آپ نے فرمایا کہ مجھے ایسی ہستی میں جانے کا حکم ہوا ہے جس کی شان دوسری بستیوں سے اعلیٰ وارفع ہے، گویا وہ ان کی سردار ہے، اور جب مدینہ کے قبیلوں سے گزرے تو آپ نے ان کو یہ جواب نہیں دیا جو قبائل والوں کو دیا تھا کیونکہ آپ مدینہ طیبہ میں وارد ہو چکے تھے، اور دوسرا جواب دیا جو ہم نے اوپر لکھا ہے۔

(۱۰) علامہ شوکانی کا اجتہاد

آپ نے حضرت حذیفہ و حضرت علیؓ کے اثر موقوف کے خلاف یہ اجتہادی نکتہ پیش کیا کہ ان دونوں صحابی کے اقوال میں رائے و اجتہاد کی گنجائش ہے، اس پر علامہ نبوی اور صاحب اعلاء نے تعجب کیا کہ علماء اصول کا یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ صحابی کا ارشاد غیر مد رک بالقیاس امور میں حکم مرفوع ہوتا ہے۔ لہذا ان دونوں کا کسی نماز کو خاص مح و مکان کے ساتھ مخصوص کرنا اور دوسرے میں اس کو ناجائز قرار دینا بغیر مشاعر علیہ السلام جانے ہوئے نہیں ہو سکتا، کیونکہ جمعہ کے علاوہ اور سب نمازوں کا سب ہی مواضع میں یکساں طور سے صحیح و درست ہونا سب کو معلوم ہے۔ الخ (۲ ج ۱ ص ۸۸/۲ و اعلا السنن ص ۸/۱۷) کو تلک عشرة کاملہ . والله الموفق۔

آخر میں اس امر بھی قابل ذکر ہے کہ جمعہ النبی القری کے مسئلہ میں اگرچہ ائمہ عمل مدینہ دوسری طرف ہیں تاہم عبید اللہ بن الحسن اور امیر المؤمنین النبی علیؓ سیان ثوری بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں جن کے لئے اہل قدر جال گئی۔ بن سعید القطن نے فرمایا کہ سفیان امام، لک سے ہر بات میں فائق ہیں دوسرے مناقب کے لئے ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۱/۲۱۷ مقدمہ۔

بَابُ هَلْ عَلَى مَنْ لَا يَشْهَدُ الْجُمُعَةَ غُسْلٌ مِنَ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ وَغَيْرِهِمْ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ إِنَّمَا الْغُسْلُ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ
(جو جمعہ میں شریک نہ ہوں یعنی بچے اور عورتیں وغیرہ تو کیا ان لوگوں پر بھی غسل واجب ہے ابن عمر نے کہا ہے کہ غسل ان ہی پر واجب ہے جن پر جمعہ واجب ہے۔)

۸۳۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْجُمُعَةُ فَلْيَغْتَسِلْ.

۸۳۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

۸۳۹۔ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْنُ الْأَجْرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيِّدَتْ لَهُمْ أَوْتُونُ كِبَابٍ مِنْ قَبْلِنَا وَأَوْتِنَا مِنْ بَعْدِهِمْ فَهَذَا الْيَوْمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ فَهَذَا اللَّهُ لَهُ فَهَذَا لِلْيَهُودِ وَبَعْدَ غَدٍ لِلنَّصَارَى فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا يَغْتَسِلُ فِيهِ رَأْسُهُ وَجَسَدُهُ وَزَوَافَتَانِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حَقٌّ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا.

ترجمہ ۸۴۷۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ۔ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے جو شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو وہ غسل کرے۔

ترجمہ ۸۴۸۔ حضرت ابوسعید خدری روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جمعہ کے دن غسل کرنا، ہر بالغ مرد پر واجب ہے۔
ترجمہ ۸۴۹۔ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم آئے میں آخری ہیں لیکن قیامت میں سب سے آگے ہوں گے، بخیر اس کے کہ انہیں ہم سے پہلے کتاب دی گئی، اور ہمیں بعد میں کتاب ملی، چنانچہ یہی وہ دن ہے جس کے متعلق انہوں نے اختلاف کیا، لیکن ہمیں اللہ نے ہدایت دی، تو کل (یعنی سنیچر، کا دن یہود کے لئے ہے، اور کل کے بعد (یعنی اتوار) کا دن نصاریٰ کے لئے ہے۔ پھر تھوڑی دیر خاموش رہے اور فرمایا کہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے، اس طرح کہ اپنا سر اور اپنا جسم دھوئے اور اس حدیث کو اپنا بن صالح نے بھی یہ سید مجاہد و طاؤس حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ہر مسلم پر یہ حق ہے کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے۔

۸۵۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ قَالَ حَدَّثَنَا وَزْقَاءُ عَنْ عُثْمَرُ وَ ابْنِ دِينَارٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ

ابْنِ عُثْمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلَّذُنُو اللَّيْسَاءُ بِاللَّيْلِ اَلَى الْمَسَاجِدِ.

۸۵۱۔ حَدَّثَنَا يُسُفُ بْنُ مُوسَى قَالَ قَالَا أَبُو اَسْمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عُثَيْدُ ابْنِ عُثْمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُثْمَرَ قَالَ

كَانَتْ اَمْرًا لِعُمَرَ تَشْهَدُ صَلَوةَ الصُّبْحِ وَالْعِشَاءِ فِي الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَقِيلَ لَهَا لِمَ تَخْرُجِينَ وَقَدْ

تُغْلَسِينَ اِنَّ عُمَرَ يَكْرَهُ ذَلِكَ وَتَبَارُ قَالَتْ فَمَا يَنْتَعُهُ اَنْ يَنْهَانِي قَالَ يَنْتَعُهُ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ لَا تَمْنَعُوْا اِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ.

ترجمہ ۸۵۰۔ حضرت ابن عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: عورتوں کو مسجد میں رات کے وقت

جانے کی اجازت دے دو۔

ترجمہ ۸۵۱۔ حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کی زوجہ محترمہ فجر اور عشاء کی نماز کے لئے مسجد کی جماعت میں شریک

ہوتی تھیں تو ان سے کہا گیا، کہ تم کیوں باہر نکلتی ہو، جب کہ تمہیں معلوم ہے کہ عمرؓ اس کو برا سمجھتے ہیں اور انہیں اس پر بغیرت آتی ہے تو انہوں نے

کہا کہ پھر انہیں کون سی چیز اس بات سے روکتی ہے کہ وہ مجھے اس سے منع کریں، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان انہیں

اس سے مانع ہے کہ اللہ کی کوٹھڑیوں کو اللہ کی مسجدوں سے نہ روکو۔

تشریح: حافظ نے لکھا کہ ترجمہ میں تو وہ غیر ہم سے عبداللہ اور مسافر و معذور بھی نکل گئے، کہ جس طرح بچوں اور عورتوں پر غسل جمعہ نہیں

ہے، اسی طرح ان سب پر جمعہ بھی فرض نہیں ہے، یوں وہ ادا کر لیں تو ادا ہو جائے گا اور نظر ان سے ساقط ہو جائے گی۔ اور یہی حدیث اباب

میں مختصم کے لفظ سے بیچ نکل گئے، اور عورتوں کو رات میں نماز کے لئے نکلنے سے روکنے کے حکم سے جمعہ کے لئے نکلنے کا جواز معلوم ہوا، اور

یہی وجہ ہے کہ آخری دو حدیث اباب لائی گئی ہیں جبکہ ان کا کوئی تعلق ترجمہ اباب سے نہیں ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۲۶۰) نیز حافظ اور یعنی

دونوں نے لکھا کہ امام بخاری تھوڑی مناسبت سے بھی احادیث لے آیا کرتے ہیں۔

افادہ انوار: حضرت نے فرمایا کہ ترجمہ اور حدیث اباب میں من جاء منكم الجمعة الخ سے تفصیل معلوم ہوگئی کہ جمعہ کے لئے غسل کس

پر ہے اور کس پر نہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر آنے والے اور جمعہ میں شریک ہونے والے پر غسل ضروری یا مستحب بھی نہیں، بلکہ یہ حکم صرف

بالغ مردوں کے لئے ہے جن پر جمعہ فرض ہے۔

لہذا میں کہتا ہوں کہ جب یہاں حدیث میں امام بخاری کے نزدیک منہج کے لئے نہیں ہے کہ سب پر حکم کیا ہوتا تو لاصلوۃ لمن لم یقواء بفلاحۃ الکتاب کے سن کو عموم احوال کے لئے کیسے لیا گیا، کہ اس میں حالت افراد و اقتدا سب کے لئے حکم عام کر دیا گیا، اور جس طرح یہاں تخصیص امام بخاری نے کر دی ہے، ہم بھی فاتحہ کے حکم کو خاص اشخاص کے لئے مانتے ہیں یعنی منفردین اور اماموں کے لئے، اور مقتدی کو اس حکم سے نکال لیتے ہیں، جیسے یہاں حکم عام سے امام بخاری نے بھی بچوں، عورتوں، مسافروں، معذوروں اور غلاموں کو نکال لیا ہے۔ پھر اس میں کوئی عجب اوپر کی بات بھی نہیں ہے، ایسا کتاب و سنت میں ثابت ہے کہ خطاب عام ہوا اور مرد خاص ہوا ہے، جیسے قولہ تعالیٰ "واذا طلقتم النساء فلیعلنن فلیعلنن فلا تعضلوہن" میں خطاب بظاہر عام ہے اور مرد اولیاء ہیں کہ مخاطب وہی ہیں اور ایسے ہی حدیث "اتذلو للنساء الی المساجد" میں خطاب عام ہے، مگر مرد صرف ازواج ہیں۔

مجید اسی طرح حدیث "لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفلاحۃ الکتاب" میں اگرچہ بظاہر حکم عام ہے، مگر ہم اس سے مراد صرف ان لوگوں کو لے سکتے ہیں جن کے حق میں قراءت جائز ہے۔

عورتوں کا جمعہ کیلئے گھروں سے نکلنا

حافظ نے یہاں علامہ کرمانی شافعی سے نقل کیا کہ عورتوں کے لئے رات کے وقت نماز کو نکلنے کی اجازت دینے کی حدیث امام بخاری ادنی تعلق اور متابعت کی وجہ سے لائے ہیں اور یہاں مفہوم موافقت کے طور سے یہ بات بھی نکل رہی ہے کہ اگر عورتیں جمعہ کے لئے نکلن تو وہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا کیونکہ پر نسبت رات کے دن کا وقت قنوتوں سے امن کا ہے، اور خنیہ نے جو مفہوم مخالف کے طور پر اس سے یہ سمجھا کہ رات کی قید سے جمعہ کی شرکت نکل گئی، کیونکہ رات کے وقت توفیق و تجدد الہی بد اطواریوں میں مشغول ہوتے ہیں اور دن میں ان کو کوئی شغل نہیں ہوتا، اس لئے آزادی سے پھرتے ہیں اور باہر نکلنے والی عورتوں کے لئے قنوتوں کا سبب نہیں ہے۔ علامہ کرمانی نے خنیہ کی اس بات کو غلط قرار دیا اور کہا کہ یہ تو خنیہ نے اپنی بات کہی ہے۔ اس لئے کہ فساد کا فتنہ دن میں کم ہوتا ہے، دوسرے عام لوگوں کی وجہ سے وہ تعرض نہ کریں گے، شرمائیں گے اور ان کے اعتراض سے ڈریں گے (فتح الباری ص ۲/۲۶۱)

علامہ کرمانی کا جواب

حافظ نے علامہ کرمانی کا اعتراض خنیہ کے خلاف پا کر نقل کر دیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ ابھی چند باب قبل ہی امام بخاری نے "سبب خروج النساء الی المساجد باللیل والعلس" قائم کیا تھا جس میں چھ احادیث لائے تھے، ان میں بھی یہ قیاد چکی ہے کہ رات کے وقت مسجد میں جانے کی عورتیں اجازت طلب کریں تو ان کو اجازت دے دینا۔ اور صبح کی نماز میں عورتیں حضور علیہ السلام کے زانیہ مبارک میں شرکت کرتی تھیں تو نماز کے بعد جلدی سے نکل جاتی تھیں تاکہ وہ اپسی میں پہچانی نہ جائیں، اور حضرت عائشہؓ نے تو یہ بھی فرما دیا تھا کہ سرے سے کسی بھی نماز میں عورتوں کو مسجد جانا اب ٹھیک نہیں رہا، اور حضور علیہ السلام اب کے نئے حالات دیکھ لیتے تو ان کو ہرگز اجازت نہ دیتے۔ اور وہاں خود حافظ ابن حجر مکی صفحات میں ضروری تشریحات لکھ آئے ہیں۔ وہاں آپ نے ص ۲۳۶/۲ میں سلف سے نقل کیا تھا کہ رات کی قید و خصوصیت اس لئے لگائی گئی کہ وہ ستر ہے یعنی چھپانے والی ہے اور یہ بھی اس وقت ہے کہ ان کے رات میں مسجد جانے سے کوئی فتنہ نہ ان کی وجہ سے مردوں کے لئے ہوا اور نہ مردوں کی وجہ سے ان کے لئے ہو ورنہ رات کی بھی اجازت نہیں۔ یہ بھی تشریح کی گئی تھی کہ حضرت عائشہؓ نے نئے حالات سے اشارہ متبرج اور زہنت کی طرف کیا تھا کہ عورتیں اپنے حسن و زینت کی نمائش کرنے کی طرف مائل ہو چکی تھیں اور یہ بھی تھا کہ

ممانعت کا سبب تحریک داعیہ شہوت گورو کنا تھا، جیسے اچھے لباس اور زیور و زینت کا اظہار اور اختلاطِ رجال وغیرہ پھر آخر میں بھی حافظ نے لکھا کہ بہتر یہی ہے کہ فساد و فتنہ کا دروازہ نہ کھلے اور اس سے کامل اجتناب کیا جائے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی اس کی طرف اشارہ باہر نکلنے کی وقت خوشبو لگانے اور زینت کی ممانعت سے اور رات کی قید لگا کر کیا ہے ان حالات میں رات کی قید سے دن کی اجازت نکالنا زیادہ صحیح ہے جو کرمانی نے سمجھا یا، دن کے وقت خروج الی المساجد کو ممنوع سمجھنا زیادہ صحیح ہے جو حنفیہ نے فرمایا ہے؟

پھر یہ بھی سب ہی جانتے ہیں کہ فاسق و فاجر لوگ سارے پلان راتوں کی تاریکی کے لئے بھی دن کی روشنی میں ہی تیار کرتے ہیں اور وہ پوری طرح ایسی عورتوں سے باخبر رہتے ہیں جو دن کے وقت بازاروں میں گھومتی اور خرید و فروخت کے بہانے سے گھروں سے باہر جاتی ہیں بلکہ وہ ان کی چال و ڈھال سے بھی باگدادار اور بے کردار والی عورتوں کا اعزازہ کر بیٹے ہیں، اسی لئے شارع علیہ السلام نے بغیر کسی شدید ضرورت کے عورتوں کے باہر جانے کو سخت ناپسند کیا ہے اور فقہاء نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ جو عورتیں اپنے شوہروں کی اجازت کے بغیر باہر جاتی ہیں، ان کا نان و نفقہ شوہروں پر واجب نہیں ہے، یہ رکاوٹ اور اجازت طلب کرنی ہی زوجیت کے معیار صحیح کا پتہ دیتی ہے۔

افسوس ہے کہ علامہ کرمانی اور حافظ ابن حجر ایسے پختہ شافعی المسلک اکابر نے یہ بھی نہ دیکھا کہ خود امام شافعی نے جو ان عورتوں کو عید گاہ جانے سے روک دیا ہے اور آپ نے کتاب الام میں لکھا کہ میں صرف بوڑھی عورتوں اور ان کے لئے نماز عید وغیرہ کے لئے جانا پسند کرتا ہوں جن کی صورت و ہیئت میلان کے قائل نہ ہو، اور امام احمد نے بھی عورتوں کا عید گاہ جانا جائز غیر مستحب بتلایا، اور علامہ نخعی، یحییٰ انصاری، سفیان ثوری اور ابن المبارک نے مکررہ قرار دیا حنفیہ نے جو ان عورتوں کے لئے مکررہ کہا، اور معتدل سب کے نزدیک یہ ہے کہ سب ہی عورتوں کا عید وغیرہ کے لئے نکلنا ممنوع ہے، بجز بہت ہی بوڑھی کھوسٹ عورتوں کے، یعنی جو بوڑھی عورت زینب و زینت کرتی ہے، اس کا نکلنا بھی فتنہ سے خالی نہیں۔

علامہ رافعی نے شرح المہذب ۹/۵ میں نقل ہوا کہ جو کچھ اجازت ہے وہ بھی ان بوڑھیوں کے لئے ہے جو لائقِ رغبت نہیں، لیکن جو ان اور حسن و جمال والی عورتوں کے لئے "کراہت و ممانعت ہی ہے، کیونکہ ان سے فتنہ ہے اور ان کے لئے بھی فتنہ ہے۔ (حارف اسلم ص ۳/۴۰۰)

غرض حنفیہ نے جو کچھ سمجھا اور مست ہی سمجھا ہے کہ عورتوں کے لئے دن کے اوقات تو کسی طرح بھی باہر نکلنے کے نہیں ہیں نہ نمازوں اور جمعہ وغیرہ کے لئے اور نہ دوسرے کاموں کے لئے، الا یہ کہ ضرورت شدیدہ کے وقت اور عارم کی معیت میں ان کے لئے اجازت ہے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب عید کی نماز کے لئے جو سال میں صرف دو رآتی ہے اور پر والی احتیاط سب نے تسلیم کر لی ہے تو جمعہ کی نماز کے لئے ہفتہ وار عورتوں کی نمازوں میں حاضری شارع علیہ السلام کو کیسے پسند ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الرُّخْصَةِ اِنْ لَمْ يَحْضُرِ الْجُمُعَةُ فِي الْمَطَرِ

(بارش ہو رہی ہو تو جمعہ میں حاضر نہ ہونے کی اجازت کا بیان)

خَلَدْنَا مَسَدًا قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيلُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ صَاحِبُ الزِّيَادَةِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ غَمٍّ مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِمَوْذِيهِ فِي يَوْمٍ مَطِيرٍ اِذَا قُلْتَ اَنْتَهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللَّهِ فَلَا تَنْفُلْ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ فَلَنْ صَلَّوْا فِي بُيُوتِكُمْ لَكَانَ النَّاسُ اسْتَحْكَرُوْا فَقَالَ فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي اِنَّ الْجُمُعَةَ عَزْمَةٌ وَاِنَّيْ خَيْرُهُ اَنْ اَخْبِرَ بِحُكْمٍ لَفَتْمَشُونَ فِي الْعَيْنِ وَالْمَخْضِ

بَابٌ مِنْ أَيْنَ تَوَتَّى الْجُمُعَةُ وَعَلَى مَنْ تَجِبُ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى
إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَقَالَ عَطَاءٌ إِذَا كُنْتُ فِي قَرِيَةِ
جَامِعَةٍ فَنُوْدِيَ بِالصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَحَقَّ عَلَيْكَ أَنْ تَشْهَدَهَا
سَمِعْتُ النَّبِيَّ أَوَّلَهُ تَسْمَعُهُ وَكَانَ أَنَسٌ فِي قَصْرِهِ أَحْيَانًا يُجْمَعُ
وَأَحْيَانًا لَا يُجْمَعُ وَهُوَ بِالزَّوَايَةِ عَلَى فَرَسَخَيْنِ.

(نماز جمعہ کے لئے کئی دور تک سے آنا چاہئے اور کن پر جمعہ واجب ہے؟ اللہ تعالیٰ کی اس قول کی بنا پر کہ جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان کی گئی جائے اس وقت اور عطاء نے کہا کہ جب تم کسی ایسے شہر میں ہو جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہے، اور جمعہ کی نماز کے لئے اذان کی گئی جائے، تو تم پر جمعہ کی نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے، خواہ تم اذان کی آواز سنو یا نہ سنو اور حضرت انسؓ اپنے قصر میں رہتے تھے پھر کبھی جمعہ کی نماز پڑھتے اور کبھی نہ پڑھتے تھے، اور ان کا قصر شہر (بصرہ) سے دو میل کے فاصلہ پر زواہر میں تھا) ترجمہ ۸۵۲۔ حضرت عبداللہ بن حارث (محمد بن سیرین کے چچا زاد بھائی) روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے بارش کے دن میں اپنے مؤذن سے کہا کہ جب تم آؤ گے کہ اَنَّ مُحَمَّدًا رَأْسُ الْوَلَدِ (اس کے بعد) حسی علی الصلوۃ نہ کہو، بلکہ کہو، صلوا فی بیوتکم (اپنے گھروں میں نماز پڑھو) لوگوں کو اس بات پر تعجب ہوا تو انہوں نے کہا کہ یہ اس شخص نے کیا ہے جو مجھ سے بہتر تھے، اور نماز جمعہ اگر فرض ہے، لیکن مجھے یہ پسند نہیں کہ تمہیں نکالوں، تاکہ تم کچھ اور کچھ محل میں چلو۔

تشریح: یہ حدیث الباب سے ثابت ہو کہ بارش بہت زیادہ ہو تو وہ بھی حضور نماز جمعہ کیلئے عذر بن سکتی ہے اسی طرح علماء نے باری کو بھی عذر قرار دیا ہے اور اگر کسی مریض کی تیمارداری میں زیادہ مصروفیت ضروری طور سے ہو یا اس کا مرض شدید ہو جس کے سبب سے اس کے پاس سے دور ہونا ضروری ہو تب بھی اس کے پاس رہنا چاہئے اور نماز جمعہ ترک کر کے نماز ظہر پڑھ سکتا ہے۔ علامہ عینی نے تفصیل کی ہے۔

۸۵۳. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي غُرْمُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ غَيْبِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ جَعْفَرٍ بْنَ الزُّبَيْرِ حَدَّثَهُ عَنْ غُرْمُوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ غَابِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ كَانَ الشَّاسُ يَنْتَابُونَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْقَوَالِي قِيَاوُنَ فِي الْغَيَارِ يُصَيِّمُهُمُ الْغَيَارُ وَالْعَرَفُ فَيَخْرُجُ مِنْهُمْ الْعَرَفُ فَاتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْسَانٌ مِنْهُمْ وَهُوَ عِنْدِي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ أَنْتُمْ تَطَهَّرُوا لَمْ يَلْبِسْكُمْ هَذَا.

ترجمہ ۸۵۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ام المومنین روایت کرتی ہیں کہ لوگ جمعہ کے دن اپنے گھروں اور عیالی سے باری باری آتے تھے وہ گرد میں جتے تو انہیں گرد لگ جاتی اور پسینہ بہنے لگتا، ان میں سے ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ اس وقت میرے پاس بیٹھے ہوئے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کاش تم آج کے دن صفائی حاصل کرتے (یعنی غسل کر لیتے تو اچھا ہوتا)۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں جمعہ فی القری والامصار کے علاوہ دوسرا مسئلہ زیر بحث آیا ہے، وہ یہ کہ جہاں جمعہ واجب ہے، اس کے ارد گرد رہنے والوں پر بھی جمعہ کا وجوب ہے یا نہیں؟ اور بقول حافظ کے ترجمہ الباب میں پیش کردہ آیت قرآنی چونکہ وجوب کے لئے صریح نہ تھی، اس لئے امام بخاری نے وجوب کو بطریق استہتمام پیش کیا اور کوئی قطعی فیصلہ نہیں دیا ہے، اور جمہور کا مسلک صرف

نے یہ ظاہر کیا کہ جو لوگ اذان سن سکتے ہیں، ان سب پر جمعہ واجب ہو جاتا ہے اور لکھا کہ ابوداؤد کی حدیث سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے، باقی دوسری حدیث ترمذی والی کو جو جمعہ پڑھ کر رات تک گھر واپس ہو سکے، اس پر بھی جمعہ ہے، اس کو امام احمد نے بہت ضعیف قرار دیا ہے۔ دوسرے وہ اس لئے بھی مرجوح ہے کہ اس سے مسعی الی الجمعہ اول النہار سے لازم آتی ہے، جو آیت کریمہ کے خلاف ہے کیونکہ جب اتنی مسافت پر جمعہ ہوا کہ رات تک گھر پہنچے، تو گھر سے جمعہ تک بھی اتنی ہی مسافت طے کرے گا، لہذا صبح سے ہی چلے گا تب جمعہ پائے گا، جبکہ آیت میں حکم نہاد اذان جمعہ کے بعد گھر سے چلنے کا ہے (فتح الباری ص ۲۶۳)۔

قولہ وهو بالنزایہ علی فرسخین۔ یہ حافظ نے لکھا کہ امام بخاری کی یہ تعلیق دو مختلف اثروں سے ملحق ہوئی ہے، ابن ابی شیبہ میں تو یہ ہے کہ حضرت انسؓ راویہ سے جمعہ پڑھنے کے لئے بصرہ جایا کرتے تھے، جو اس سے ۲ فرسخ (۶ میل) تھا اور عبدالرزاق نے یہ روایت کیا کہ حضرت انسؓ اپنی زمین میں ہوتے تھے جو بصرہ سے تین میل پر تھی، اور آپ وہاں سے جمعہ پڑھنے کے لئے بصرہ کو آیا کرتے تھے، دونوں ماثروں میں تعلیق اس طرح ہے کہ قصر۶ میل پر تھا اور فارم کی اراضی صرف تین میل پر تھی بصرہ سے (رد ص ۲۶۳)۔

(نوٹ) بعض امالی میں ضبط کی غلطی سے دونوں اثروں کو ایک کہا گیا ہے، جیسا کہ حافظ نے تحقیق کی اثر دونوں مختلف ہیں، تاہم ان میں تطبیق مذکور کی گنجائش ضرور ہے۔

قولہ قال عطاء پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس قولی عطا (تاہی) سے حنفی کی تائید ہوتی ہے اور حافظ نے اس موقع پر لکھا کہ عبدالرزاق نے ابن جریج سے اس اثر کو موصول کیا ہے اور اس میں قریہ جامعہ کی تخریج بھی حضرت عطاء ہی سے مروی ہے (فتح ص ۲۶۳)۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری سے تعجب ہے کہ اس نکلے کو حذف کر دیا، جو حنفی کی تائید میں تھا۔

قولہ وکان الناس یستأجرون حضرتؒ نے فرمایا کہ انتخاب کا ترجمہ صاحب صراح نے پورے آغا غلط کیا ہے کہ اس کا صحیح ترجمہ نبوت بہ نبوت آتا ہی ہے، کہ کبھی کچھ لوگ آتے تھے، اور کبھی دوسرے، اور چونہ آتے تھے، وہ اپنے مواقع میں ظہر کی نماز پڑھتے تھے۔ اگر جمعہ دیہات والوں پر بھی فرض ہوتا تو سب ہی کو آنا چاہئے تھا۔

بعض امالی کی غلطی

اس موقع پر بعض امالی میں حضرتؓ کی طرف سے بات منسوب کی گئی ہے کہ علامہ قرطبی شارح مسلم نے اقرار کر لیا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے لئے حجت ہے لیکن غلطی اور مسامتہ ہے، کیونکہ علامہ قرطبی، قسطلانی اور صاحب التوضیح تینوں نے حنفیہ کا رد کیا ہے جو کہتے ہیں کہ شہر سے باہر کے کلی عوالی و اطراف پر جمعہ فرض نہیں ہے۔ حالانکہ حدیث میں ہے کہ وہ مدینہ میں آکر جمعہ پڑھتے تھے، اگر جودان پر فرض نہ تھا تو کیوں پڑھتے تھے؟

رد الحافظ علی القرطبی

مگر حافظ نے علامہ قرطبی کا قول مذکور نقل کر کے خود ہی اعتراض کر دیا ہے کہ یہ استدلال حنفیہ کے خلاف محل نظر ہے، کیونکہ اگر ان پر جمعہ فرض ہوتا تو وہ نبوت بہ نبوت کیوں آتے، ان کو تو ہر جمعہ میں سب ہی کو حاضر ہونا چاہئے تھا۔ انتخاب افعال ہے نوپہ سے اور دوسری روایت میں بیتا و بن بھی ہے۔ (فتح ص ۲۶۳)۔

رد العینی علی صاحب التوضیح

حدیث الباب سے صاحب توضیح نے استدلال کر کے حنفیہ پر رد کیا تو علامہ عینی نے لکھا کہ انہوں نے بھی قرطبی کی طرح کو قنہیں پر

اعتراض کیا حالانکہ اہل عوالی پر جو فرض ہوتا تو خدا پاکوں آتے، انہیں تو سب ہی کو آنا ضروری ہوتا۔ (عہد ص ۳/۲۷)

علامہ قسطلانی کا رد

قسطلانی نے بھی اسی حدیث سے خفیہ پر رد کیا ہے۔ اور خفیہ کے استدلال پر اعتراض کیا ہے، ان کے لئے بھی ہمارا وہی جواب ہے جو قریبی وغیرہ کے واسطے ہے۔ (بذل المجہود ص ۲/۱۲۳)

صاحب عون الباری کا اعتراض حق

آپ نے ص ۳/۱۱۳ میں لکھا: یثابون، نو ہے سے یعنی وہ لوگ نوبت بنو بت آیا کرتے تھے (اعلاء السنن ص ۸/۱۰)

غیر مقلدین کی تلبیس

ان لوگوں نے دعویٰ کیا کہ انتخاب اور کتاب میں منافات ہے اول پے درپے آنے کے لئے ہے اور دوسرا کبھی کبھی آنے کے لئے ہے۔ اس طرح ان لوگوں نے حافظ ابن حجر صاحب عون الباری نواب صدیق حسین خاں، علامہ کرمانی اور جمہور شارحین حدیث کی تقلید کی جرأت کی ہے۔ صاحب مجمع البحار نے بھی انتخاب کے معنی نوبت بنو بت آنے کے ذکر کے اور اس کو کرمانی سے بھی نقل کیا۔ (ص ۲/۳۰۰)

ان لوگوں کو صراح اور قاموس و مرصع سے استدلال کرنے کا موقع مل گیا، جن میں انتخاب کے معنی پے درپے آنے کے یا ایک کے بعد دوسرے کے آنے کے لکھ دیئے ہیں، لیکن یہ دونوں معنی نوبت بنو بت آنے پر بھی منطبق ہو سکتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حافظ ابن حجر، علامہ بخاری، کرمانی اور صاحب مجمع البحار وغیرہم شارحین حدیث اہل ائمتہ کے کلام سے یہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ واقف تھے۔ پھر جبکہ یہ بھی ثابت ہوا کہ خود بخاری کی ہی دوسری روایت میں یثابون کی جگہ یثابون بھی آیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر اور بخاری دونوں نے اس دوسری روایت کا علی الاطلاق اعتراض کیا ہے، لہذا ان غیر مقلدین کا یہ کہنا بھی کھلی ہوئی جہالت ہے کہ روایت یثابون صحیح نہیں ہے۔ اور صراح و قاموس کے مقابلہ میں انسان العرب بھی ہے، جس میں انتخاب کے معنی نوبت بنو بت آنے کے ہی لکھے ہیں۔ اس میں اسی حدیث الباب کو پیش کیا اور دوسرے کلام عرب سے بھی شواہد کر ہوئے ہیں۔ (اعلاء السنن ص ۸/۱۰ میں پوری تفصیل قابل مطالعہ ہے)

یہ بھی اپنے حافظ میں تازہ کر لیجئے کہ صاحب قاموس وہی علامہ مجدد الدین فیروز آبادی ہیں جو ظاہری مسلک تھے، اور انہوں نے سفر السعاده بھی لکھی تھی، جس میں اپنی ظاہریت کا کافی مظاہرہ کیا ہے، اسی لئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ان کی شیطیات کا رد شرح سفر السعاده میں بہترین دلائل کے ساتھ کیا ہے۔ یہ کتاب افضل المطابع کلکتہ سے ۱۲۵۲ھ میں ناپ سے بڑی تقطیع کے ساتھ سوئس صفحات میں شائع ہوئی تھی۔ اب نایاب ہے۔

حجرب یہ بھی ہوا کہ ظاہری مسلک، غیر مقلدین اور سلفی حضرات کا مقصد بجائے خدمت حدیث و سنت کے اپنے مسلک کی حمایت اور خدا اب را بعداً تک محمدین کی مخالفت ہوتی ہے: واللہ المستعان۔

شہر سے باہر کے ساکنین پر جمعہ ہے یا نہیں؟

جمعہ شہر والوں پر ہے دیہات والوں پر نہیں، یہ بحث پہلے ہو چکی ہے، پھر یہ کہ شہر سے باہر قریب کے رہنے والوں پر بھی جمعہ واجب ہے یا نہیں؟ علامہ بخاری نے لکھا کہ اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ شہر میں جمعہ پڑھ کر جو شخص اپنے گھر رات سے پہلے پہنچ سکے اس پر بھی جمعہ فرض ہے۔ یہ بعض صحابہ اور اوزاعی وغیرہ کا مذہب ہے وہ حدیث ترمذی سے استدلال کرتے ہیں جو ضعیف ہے بعض

کہتے ہیں کہ جو لوگ شہر سے اتنے قریب ہوں کہ وہ اذان جمعہ سن سکیں، ان پر جمعہ فرض ہے یہ امام شافعی کا مسلک ہے، ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ صرف شہر والوں پر جمعہ فرض ہے اور شہر سے باہر کے ساکنین پر نہیں ہے خواہ وہ شہر کی اذان سنیں یا نہ سنیں، یہ قول امام ابوحنیفہ کا ہے کیونکہ جمعہ صرف شہر والوں پر واجب ہے دیہات و صحراؤں کے ساکنوں پر نہیں ہے، بجز اس کے کہ وہ جمعہ کے وقت شہر میں موجود ہوں، اسی مسلک کو قاضی ابوبکر بن العربی نے راجح قرار دیا ہے، اور کہا کہ ظاہر شریعت امام صاحب ہی کے ساتھ ہے۔

پھر علامہ بیہقی نے لکھا کہ امام صاحب کے مذہب میں مصر جامع یا مصلیٰ مصر، یا شہر سے متعلق و ملحق اردگرد کے رہنے والوں پر جمعہ فرض ہے، باہر کے دیہات پر نہیں ہے خواہ وہ قریب ہوں یا دور ہوں اور یہ راجح میں ہے کہ جس کا گھر شہر سے باہر ہو اس پر جمعہ نہیں ہے اور لکھا کہ یہ صحیح ترین قول ہے۔

بدائع میں ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک مصر جامع شرط وجوب جمعہ و شرط صحت ادارہ ہے۔ لہذا وہ صرف شہر اور اس کے ماتحت حصوں میں ہی فرض ہے اور وہیں ادا ہو سکتا ہے اور دیہات والوں پر واجب نہ ہوگا، نہ وہاں ادا ہوگا۔ پھر تواتر مصر میں اختلاف ہوا کہ امام ابو یوسف نے کہا وہ تین فرسخ تک ہو سکتے ہیں اور بعض نے کہا کہ جو شخص جمعہ پڑھ کر رات سے پہلے اپنے گھر پہنچ سکے اس پر بھی جمعہ ہے (عمدہ ص ۳/۶۷۳) شرح المنیہ میں ہے کہ جو لوگ اطراف مصر میں ہوں اس طرح کہ ان کے اور شہر کے درمیان خالی میدان نہ ہو بلکہ دونوں کی عمارتیں متصل ہوں، ان پر جمعہ ہے، اگرچہ وہ اذان نہ بھی سنیں، اور اگر ان کے درمیان خالی میدان، کھیت یا چراگاہیں ہوں تو ان پر جمعہ نہیں، اگرچہ وہ شہر کی اذان بھی سنتے ہوں۔ البتہ امام محمد کہتے ہیں کہ اذان سنیں تو ان پر بھی جمعہ ہے۔ (بدل ص ۲/۱۶۵)۔

حدیث ترمذی و تائید حنفیہ

امام ترمذی ایک حدیث لائے ہیں کہ ایک صحابی ساکن قباہ نے کہا کہ ہمیں حضور علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ ہم قباہ سے چل کر (مدینہ طیبہ کے) جمعہ میں حاضر ہوا کریں، یہ جگہ مدینہ طیبہ سے تین میل پر ہے۔ یہ بھی حنفیہ کی دلیل ہے کہ دیہات میں جمعہ نہیں ہے، ورنہ وہیں جمعہ ہوتا، مدینہ طیبہ جا کر جمعہ میں شرکت کرنی نہ پڑتی اور اس سے زیادہ صریح حدیث بخاری ہے جو اس وقت ہماری حدیث الباب بھی ہے کہ مدینہ طیبہ کے آس پاس کے لوگ اپنے گھروں اور عوالمی سے آ کر جمعہ مدینہ طیبہ میں پڑھا کرتے تھے، اور نوبت بہ نوبت آیا کرتے تھے۔ کبھی کچھ لوگ آئے کبھی دوسرے، اسی طرح آتے رہتے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے واضح ہوا کہ دیہات میں جمعہ نہ تھا اور نہ ان پر واجب تھا کہ ضروری شہر میں جا کر نماز جمعہ پڑھیں۔ اسی لئے سب نہ آتے تھے۔ حضرت گنگوہی نے لکھا کہ جدی عظیم فضیلت کے باوجود جو باقی لوگ اپنی بستیوں میں رہ جاتے تھے اور شہر مدینہ میں حاضر نہ ہو سکتے تھے، وہ اپنے یہاں جمعہ قائم نہ کرتے تھے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ دیہات میں جمعہ جائز نہ تھا۔ (معارف ص ۳/۳۲۶)۔

معارف السنن ص ۳/۳۲۷ میں ہے کہ عبد نبوت میں صرف تین جگہ میں جمعہ قائم ہوا تھا، پھر عبد خلافت میں وسعت ہوئی تو دوسرے شہروں اور ان منازل میں بھی قائم ہوا جن کی حیثیت شہر کی بن گئی تھی اور وہی عمل ہے حضرت ابن عمرؓ کے اہل میاء کے لئے جمعہ قائم کرنے کا دیا جوایت بن سعد سے مروی ہوا، اس کا تعلق بھی ایسے ہی مواضع سے ہے۔

”بجز“ جن تین جگہوں سے نقل کیا کہ اگر طریقہ معظمہ کی منازل تقلبیہ وغیرہ میں خفیہ یا والی عراق قیام کرے تو وہاں وہ جمعہ قائم کرے گا، کیونکہ وہ مواضع اس وقت شہر بن جائیں گے، جیسے حج کے موقع پر مئی ہو جاتا ہے، غرض جمعہ امام وقت پر منحصر ہے، جہاں وہ قائم کرے گا، وہیں قائم ہوگا، یعنی شہروں میں یا ان قریبیوں میں جو شہر بن جائیں گے، عام دیہات میں نہ ہوگا، اور جو شہروں میں نہ آئے گا، وہ ظہر کی نماز پڑھے

کا۔ تاریخ اسلام سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

علامہ مودودی کا مسلک اور فقہ حنفی میں ترمیم

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اپنی تالیف ”الاستاذ المودودی و تاسیج حمود و انکارہ“ میں لکھا: مودودی صاحب نے جمہونی القریٰ کے مسئلہ میں بھی اجتہاد فرمایا ہے اور لکھا کہ اس مسئلہ میں لوگوں کو مخالفہ لگ گیا ہے، اس کو میں زائل کرتا ہوں۔ جمعہ کے دیہات میں نہ ہونے سے یہ سمجھ لیا گیا کہ دیہات والوں پر جمعہ فرض نہیں ہے، حق یہ ہے کہ نماز جمعہ کی فرض مسلمانوں کا بڑا اجتماع ہے، اور اسی لئے چھوٹے قریوں میں اس کو قائم کرنے سے شریعت نے روک دیا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب سمجھنا صحیح نہیں کہ گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہی نہیں ہے۔ قبضہ ان کو کسی ایک مرکز پر جمع ہو کر جمعہ پڑھنا چاہئے، میں نے فقہ حنفی کا مطالعہ کر کے یہی سمجھا ہے کہ چھوٹے دیہات کے لوگوں کو بھی کسی قریہ میں جمع ہو کر جمعہ قائم کرنا فرض ہے خواہ اس گاؤں میں ہزار و غیرہ بھی نہ ہوں، کیونکہ الفاظ کی قیود سے نکل کر مقدمہ اور روح شریعت سمجھ لینے کے بعد یہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے، ۸۰ کروڑ مسلمانوں کا ایک وقت نماز جمعہ کے لئے جمع ہونا عظیم رابطہ عوام کو ظاہر کرتا ہے جس کا جواہر لال اور گاندھی ایسے لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے، اور اس اجتماع عظیم کی اہمیت کو سمجھ کر مسلمانان ہند دوسرے تمام تہذیبی و اجتماعی مقاصد و منافع بھی تدبیراً حاصل کر سکتے ہیں بشرطیکہ وہ جمعہ کی قوت کا پوری طرح احساس کر لیں اور حضرت شیخ نے علامہ کی پوری عبارتیں ”ترجمان القرآن“ بابۃ ما ہذا فی الحجۃ ۱۳۵۶ھ سے نقل فرما کر ان خیالات کی تردید فرمائی ہے اور جمہونی القریٰ کے مذکورہ نظریہ کو نہ صرف فقہ حنفی بلکہ دوسرے کا بر امت کے بھی خلاف ثابت کیا ہے۔

دوہ حاضر کے اہل علم و نظر حنفیہ کو فیصلہ کرتا ہے کہ ترمیم مذکور کا حق مودودی صاحب کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ پہلے زمانہ میں کچھ لوگ ایسے بھی ہوئے ہیں جو اصول و عقائد میں تو امام ابوحنیفہ کے خلاف تھے مگر بیشتر فردی و فقہیہ میں فقہ حنفی کے متبع تھے، کچھ ایسا ہی حال مودودی صاحب کا بھی معلوم ہوتا ہے اور شاید اسی لئے بہت سے سادہ لوح بھی ان کے ہموا ہو گئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اذان کون سی معتبر ہے

شہر کی اذان اطراف شہر میں جہاں تک سنی جائے، وہاں کے لوگوں پر جمعہ فرض ہو جانے کے قول پر کہا گیا کہ اعتبار دوسری اذان وقت خطبہ کا ہے کہ وہی حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اذان اول تھی، دوسرے حضرات نے کہا کہ اب اعتبار پہلی اذان کا ہی ہوگا، پھر آج کل لاؤڈ سپیکر پر اذان کی آواز ناواقف العادۃ طور پر زیادہ دور کے فاصلوں تک پہنچ جاتی ہے اور ... ہوا کے موافق و مخالف ہونے کا بھی اثر پڑتا ہے، اس لئے وہی قول زیادہ رائج اور قابل عمل بھی ہے کہ شہر کے لمحوۃ حصوں پر نماز جمعہ ہے اور الگ حصوں پر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ وَقْتِ الْجُمُعَةِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَذَلِكَ يُذَكَّرُ عَنْ

عُمَرُو وَعَلِيٍّ وَالنُّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ وَعُمَرُو بْنُ حُرَيْثٍ.

(جمعہ کا وقت آفتاب ڈھل جانے پر ہونا چاہئے حضرت عمرؓ علیؓ عثمانؓ بن بشرؓ اور عمر و بن حریثؓ سے اسی طرح منقول ہے)

۳۵۳. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ أَنَّهُ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَتْ قَالَتْ غَائِبَةٌ كَانَ النَّاسُ مَهْنَةً أَنْفُسِهِمْ وَكَانُوا إِذَا رَأَوْا إِلَى الْجُمُعَةِ رَأَوْا إِلَى هَيْبَتِهِمْ فَبَقِلَ لَهُمْ لَوْ اغْتَسَلُوا.

۸۵۵۔ خَلَقْنَا سُورِيْعُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ خَلَقْنَا فَلْيُخِ ابْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّمِيمِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ حِينَ تَجْمَلُ الشَّمْسُ.

۸۵۶۔ خَلَقْنَا عُثْمَانَ قَالَ أَخْبَرَنَا عُثْمَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا نُبَكِّرُ بِالْجُمُعَةِ وَنَقْبِلُ بَعْدَ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ ۵۵۴۔ یحییٰ بن سعید روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرہ سے جمعہ کے دن غسل کے متعلق دریافت کیا، تو انہوں نے جواب دیا کہ حضرت عائشہ جبراتی تھیں کہ لوگ اپنا کام کاج خود کیا کرتے تھے، جب جمعہ کی نماز کی طرف جاتے تو اسی بیت میں چلے جاتے تھے تو ان سے کہا گیا کہ کاش تم غسل کر لیتے۔

ترجمہ ۵۵۵۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت جمعہ کی نماز پڑھتے جب آفتاب ڈھل جاتا تھا۔

ترجمہ ۵۵۶۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ جمعہ کے دن سویرے نکلے اور جمعہ کی نماز کے بعد لیتے تھے۔

تشریح:- حضرت نے فرمایا کہ جمعہ کا وقت جبور کے نزدیک ظہر ہی ہے (اور امام بخاری بھی جبور کے ساتھ ہیں)، صرف امام احمد قرا تے ہیں کہ جمعہ عیدین کے وقت بھی جائز ہے گویا چاشت کے وقت بھی ان کے نزدیک درست ہوگا اور یہ قول حضرت ابن مسعود اور ابن زبیر کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے میرے نزدیک ان دونوں کی طرف یہ نسبت صحیح نہیں ہے دوسرے یہ کہ ابن زبیر کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ نے بھی یہ اعتراف کیا کہ وہ بیشتر اقوال سے (جہر آئین و اسم اللہ قوت جبر وغیرہ بھی ان سے ثابت ہے)

باقی یہ کہ صحابہ کرام جمعہ کے دن دوپہر کا کھانا اور قیلولہ نماز کے بعد کرتے تھے، اس کی صورت یہ نہیں ہے کہ زوال سے قبل ہی نماز پڑھ لیتے تھے اور اپنے روزانہ کے معمول کے مطابق کھانا اور قیلولہ بھی اپنے وقت پر زوال سے قبل ہی کرتے تھے بلکہ جبور کے نزدیک اصل صورت یہ تھی کہ وہ صبح ہی سے نماز جمعہ کی تیاری میں لگ جاتے تھے، جامع مسجد جا کر نماز جمعہ کا انتظار کرتے تھے، اور اس سے فارغ ہو کر گھروں پر پہنچ کر کھانا کھاتے اور قیلولہ کرتے تھے، جو روزانہ کے معمول سے مؤخر ہوتا تھا۔

حافظ ابن حجر وابن السمر کا ارشاد

اس امر سے جو استدلال کیا گیا ہے کہ دن کے کھانے اور قیلولہ کا وقت چونکہ قبل الزوال ہوتا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ وہ لوگ نماز جمعہ بھی قبل الزوال ادا کر کے اپنے معمول کے مطابق خدا و قیلولہ کرتے تھے اس کے جواب میں حافظ نے لکھا کہ اس میں نماز قبل الزوال کے لئے استدلال کا کوئی موقع نہیں ہے، کیونکہ وہ تو یہ بتلا رہے ہیں کہ نماز سے قبل جمعہ کی تیاری اور جلوس فی المسجد و انتظار نماز اور پھر اداء نماز کے سبب سے ان کا روزانہ کا معمول قبل الزوال طعام و قیلولہ بدل جاتا تھا اور اسی کو وہ بتلاتے تھے، بلکہ علامہ زین بن السمر نے تو یہ بھی دعویٰ کیا کہ ان کی اس بات سے نماز جمعہ کا ثبوت بعد الزوال کا ہوتا ہے، کیونکہ عاودہ وہ روزانہ قبل الزوال کھانے کے بعد قیلولہ کیا کرتے تھے اور خاص جمعہ کے دن سے متعلق صحابی نے یہ خبر دی کہ ہم لوگ جمعہ کیلئے تیاری و مشغولی کی وجہ سے طعام و قیلولہ کو مؤخر کیا کرتے تھے (آثار السنن ص ۹۱/۳)

حافظ نے لکھا کہ بعض حناہ نے اس سے بھی استدلال کیا کہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن کو عید المسلمین فرمایا ہے، لہذا عیدین کے وقت میں ہی نماز جمعہ بھی پڑھ سکتے ہیں، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ عیدین کے احکام تو اور بھی ہیں مثلاً ان میں روزہ رکھنا حرام ہے۔

بخلاف یوم جمعہ کے کہ اس میں سب کے نزدیک روزہ رکھ سکتے ہیں بلکہ افضل ہے، نیز خطبہ جمعہ قبل الصلوٰۃ ہے اور عیدین میں بعد الصلوٰۃ ہے اور عیدین کے دن نماز عید سے قبل نفل نماز مطلقاً مکروہ ہے اور بعد عید کے عید گاہ میں مکروہ ہے۔ بخلاف جمعہ کہ اس سے قبل و بعد نفل نماز ہے

اور نماز عید کے لئے اذان و اقامت نہیں ہے، بخلاف جمعہ کے کہ اس کے لئے دونوں ہیں۔ (اعلاء ص ۸/۳۴)

قولہ و کانوا اذا راحوا الخ حافظ نے لکھا کہ اس سے امام بخاری نے ثابت کیا کہ جمعہ وال کے بعد ہوتا تھا، کیونکہ رواج کی حقیقت اکثر اہل لغت کے نزدیک بعد الزوال چلنے کی ہے، باقی جہاں قرینہ صاف ہے تو تو معنی قبل الزوال کے لے سکتے ہیں جیسا کہ من اغتسل يوم الجمعة ثم راح میں رواج کو مطلق جانے کے معنی میں لیا گیا۔ اور یہاں تو بعد الزوال کے لئے تاخیر بھی حدیث حضرت عائشہؓ سے ملتی ہے جس میں فرمایا کہ لوگ جمعہ کے لئے عیالی و اطراف سے آتے تھے، تو گرمی گردوغبار اور پسینہ کی وجہ سے ان کے کپڑوں میں سے بو آنے لگتی تھی، کیونکہ یہ بات گرمی کے وقت اور زوال کے قریب آنے میں ہی ممکن ہے۔ اور غالباً اسی لئے یہاں بھی حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث امام بخاری لائے ہیں۔

قولہ کان یصلی حين تعیل الشمس - حافظ نے لکھا کہ اس سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام ہمیشہ نماز جمعہ زوال کے بعد ہی پڑھا کرتے تھے (فتح المکرم ص ۲/۲۴۴) صاحب اعلاء السنن نے اس باب میں سب سے پہلے وہ کتاب گرامی نبوی پیش کیا جس میں قبل ہجرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ معظمہ سے معصب بن عمیر کو جمعہ بعد الزوال پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ اور حاشیہ میں لکھا کہ حضور علیہ السلام سے سب نمازوں کے اول و آخر اوقات جو مروی ہیں ان میں بھی کہیں جمعہ کا وقت الگ سے بیان نہیں ہوا۔ اگر وہ قبل الزوال ہوتا تو اس کو حضور علیہ السلام اپنے فعل یا قول سے ضرور واضح فرماتے، اور کہیں سے یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے کوئی جمعہ زوال سے قبل پڑھا ہو یا کسی کو اس کی اجازت دی ہو، بلکہ صاف ثابت ہوا کہ جمعہ کا وقت ظہر ہی کا وقت ہے، لہذا وہ غیر وقت (قبل الزوال) میں کیسے ادا ہوگا؟ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نماز جمعہ کھلے طور سے عام اجازت کے ساتھ ہونی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام باوجود فریضہ جمعہ کے مکہ معظمہ میں اس کو جاری نہ کر سکے تھے اور حضرت معصبؓ کو مدینہ میں جاری کرنے کا حکم فرمایا تھا کہ وہاں کوئی رکاوٹ نہ ہو، نہ کوئی سختی اس سے معلوم ہوا کہ مدارک اجتہاد یہ حنفیہ کے نہایت دقیق و عالی ہیں کہ انہوں نے اذان عام کی شرط بھی جمعہ کے لئے رکھی ہے۔

علامہ عینی وابن بطلال کا ارشاد

حنابلہ نے حدیث لاصحی الخ سے استدلال کیا ہے، ان کے رد میں ابن بطلال نے کہا کہ اس سے استدلال اس لئے بھی درست نہیں کہ خدا کا اطلاق بعد جمعہ والے کھانے پر نہیں ہو سکتا، کیونکہ خدا تو اول النہار کے کھانے کو کہتے ہیں، اور ان کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ ہم جمعہ کے لئے اول وقت ہی سے تیاری و مشغولی۔

پھر اداء نماز جمعہ کے سبب سے مسجد سے لوٹ کر ہی کھانا تناول کر سکتے تھے، اور اسی معنی و مراد کو جمہور ائمہ اور اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ (// //) علامہ نیوی نے متصل بحث کی ہے اور اس پر حضرت شاہ صاحبؒ کے محدثانہ محققانہ حواشی بھی قابل مطالعہ ہیں۔

علامہ نووی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، جما بیر ملا، صحابہ و تابعین اور بعد کے حضرات نے فیصلہ کیا کہ جمعہ کی نماز اول سے قبل جائز نہیں ہے، اور اس کے خلاف صرف امام احمد و ابی حنیفہ کی رائے جواز قبل الزوال کی ہے۔ قاضی نے لکھا کہ ان کی موافقت میں جواز نماز پہ قبل ہوئے ہیں وہ استدلال کے لائق نہیں ہیں اور جمہور نے ان کو مبالغہ فی التعلیل پر محمول کیا ہے۔ اور جمہور کے دلائل قوی ہیں الخ (اعلاء ص ۸/۳۵)

صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعلان حق

آپ نے باب ماجاء فی وقت الجمعة میں علامہ نووی کا اور پروالا ارشاد بھی نقل کیا، اور امام احمد و حنابلہ کے دلائل نقل کر کے ان

کے جوابات بھی ذکر کئے، اور آخر میں مکمل کراچی رائے نکلی کہ ظاہر وہ معتدل علیہ مسلک وہی ہے جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے کہ جس کی نماز زوال کے بعد ہی جائز ہو سکتی ہے اس سے پہلے نہیں۔ اور جن حضرات نے زوال سے قبل کی اجازت دی، ان کے پاس کوئی صحیح و صریح حدیث نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۱۰۱۔ ۳۶۱)

صاحبِ مرعۃ کی تائیدِ جمہور اور تردیدِ حنا بلہ

اس موقع پر مولانا عبید اللہ صاحب نے بھی امام احمد و حنا بلہ کے دلائل ذکر کر کے ان کا رد نقل کیا ہے اور آخر میں اپنے استاذ محترم صاحبِ تحفہ کی مذکورہ بالا عبارت بھی نقل کر دی ہے (مرعۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲/۴۰۱) ہندوستان و پاکستان کے یہ سلفی حضرات (غیر مقدین) اس وقت حکومتِ سعودیہ حبلیہ کے نہایت مقرب بنے ہوئے ہیں اور اربوں کی دولتِ لدن سے حاصل کر رہے ہیں، جبکہ یہ لوگ امام احمد و حنا بلہ کے مسائل کی تردید بھی کرتے ہیں، مگر ہم میں سے اکثر کوئی ذرا سی تنقید امام احمد پر نہیں، بلکہ ان کے قبیحین علامہ ابنِ تیمیہ ابنِ القیم وغیرہ کے بعض تفہرات پر کردیں تو یہی سلفی حضرات رائی کا پہاڑ بنا کر دکھاتے ہیں تاکہ صرف دوسرے ہی مطعون ہوں اور خود بدستور مقرب و محبوب بنے رہیں۔

لحمہ فکریہ اور تفہرات کا ذکرِ خیر

اوپر آپ نے پڑھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے وصف ابنِ تیمیہؒ کے حوالہ سے حضرت ابنِ الزبیرؒ کے حق میں ”کثیر التفر دات“ ہونے کا ذکر کیا ہے، یہاں ذرا توقف کر کے آگے پڑھئے! یہ حضرت عبداللہ بن الزبیرؒ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے نواسے، جلیل القدر صحابی ہیں، حضرت ابنِ عباسؓ نے ان کو تتبعِ کتاب و سنت فرمایا، ان کے مناقب کثیرہ حافظ ابنِ کثیرؒ نے البدایہ میں یہ تفصیلی ذکر کئے ہیں، آپ نے کعبہ مغنر کی تعمیر بھی بنا جا برائینی پر کی تھی، جو بعد کو حجاج نے بدل دی تھی۔

غرض اتنی عظیم شخصیت کے بارے میں کثیر التفر دات ہونے کا ریمارک حافظ ابنِ تیمیہؒ کی زبان سے آپ سن چکے تو کیا تفر کوئی قابلِ اعتراض بات پہلے ہی سے تھی؟! اسی کو ہمیں یہاں لکھنا ہے کہ جمہور سلف و خلف کے خلاف کوئی نظریہ قائم کرنا تفر د کہا جاتا تھا! اور یا مشرور و عی سے انگشت نمائی کے قابل سمجھا جاتا تھا، چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے خلاف بھی یہ بات محدث ابنِ ابی شیبہؒ عبدالرحمان بن مہدیؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ نے چلائی چاہی تھی کہ وہ کتاب و سنت اور سلف سے ہٹ کر اپنے فتنی و اجتہادی رائے کے مطابق مسائل امت پر مصلح کرنا چاہتے تھے، وہ وہ خدا بھلا کرے امام بخاریؒ کے مدد و حاکم حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا کردہ ایسے ریمارکس مگر مخالفین امام سے فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ انہوں نے کہا ہے، وہی کتاب و سنت کی مراد و مطلوب ہے، اور اسی لئے سارے اکابر علما نے حنفیہ نے یہی کہا ہے کہ امام صاحب کی کوئی رائے اگر کتاب و سنت کے خلاف ثابت ہو جائے تو ہم فوراً اس کو ترک کر کے کتب و سنت کو ترجیح دیں گے۔ اسی سے ثابت ہوا کہ تفر د کو ہمیشہ ہی عیسوی تہذیبی نظروں سے دیکھا گیا ہے، اور اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر جو کہ تمام علوم امت پر حاوی تھی۔ وہ خاص طور سے تفہرات امت پر کڑی نظر رکھا کرتے تھے، اور کسی بڑے سے بڑے شخص کے بھی تفر د پر نکیر کرتے تھے، آخر زمانہ میں حضرت نے دیکھا کہ ابنِ تیمیہؒ ابنِ القیمؒ کی طرف لوگوں کا رجحان بڑھ رہا ہے تو باوجود ان دونوں کی جلالتِ قدر اور علمی عظمت کے اعتراف کے ان کے تفر دات پر بھی نکیر فرمایا کرتے تھے، اور پھر یہی طریقہ ہمارے دوسرے استاذِ معظم حضرت مدنیؒ کا بھی تھا۔ ان کے بعد ہم نے دیکھا کہ نہ وہ تجر اور صاحبِ معلومات رہی اور نہ ہی جرأت و ہمت اس لئے بقول شیعہ شیروں کو چگائے بغیر ہی ساری گھنٹاں ختم کرادی جاتی ہے۔ فی الجملہ لاسلف و لضعیۃ علم السلف۔

علامہ ابنِ تیمیہؒ بھی کثیر التفر دات تھے

جب بات یہاں تک آگئی تو آخر میں یہ بھی علی وجہ البصیرت عرض کر رہا ہوں کہ ہمارے علامہ ابنِ تیمیہؒ بھی ”کثیر التفر دات“ تھے

لحمہ فکریہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر

امام بخاری جو آخری حدیث الباب حضرت انسؓ کی لائے ہیں اس میں لفظ "بکر" سے علامہ نے استدلال کیا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درج بخاری میں فرمایا تھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے زور لگایا کہ تکبیر کے معنی حقیقی اول النہار کے ہی ہیں لہذا دوسرے معنی مجازی ناقابل قبول ہیں۔

حافظ کا جواب: حافظ نے لکھا کہ اس سے قبل دانی حدیث بخاری میں کان بصلیٰ حین تعیل الشمس ہے جس سے حضور علیہ السلام کی مواظبت و پیشگی نماز جمعہ بعد الزوال کی ثابت ہوئی، لہذا بعد کی روایت حضرت انسؓ میں جو تکبیر ہے، اس کو بھی ایسے معنی پر محمول کریں گے، جس سے دونوں روایتوں کو جمع کیا جاسکے، کیونکہ جمع کی صورت تعارض سے بہتر ہے اور یہ بھی ثابت شدہ امر ہے کہ تکبیر کے معنی کسی کام کو اس کے اول وقت میں کرنے کے اور کسی چیز کو دوسری پر مقدم کرنے کے بھی آتے ہیں، اور وہی یہاں مراد ہیں۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ وہ لوگ نماز جمعہ کو اردو دنوں کے خلاف قبول پر مقدم کرتے تھے، کیونکہ اردو دنوں میں مشروعیہ ابراہادی وجہ سے نماز ظہر کے پہلے قبول کیا کرتے تھے، اور اسی نکتہ کی وجہ سے امام بخاری اس روایت انسؓ کو سابق روایت انسؓ کے بعد لائے ہیں، جس میں حضور علیہ السلام کی مستقل عادت بعد زوال نماز جمعہ پڑھنے کے بتلائی تھی تاکہ تکبیر کے معنی متعین کی طرف اشارہ ہو، اور اس کے بعد بھی باب اذا اشتد الجوہر میں تیسری حدیث انسؓ اور بھی لائیں گے، اس میں بھی تکبیر ہی ہے مگر ظاہر ہے وہاں مراد اول النہار نہیں ہو سکتی، بلکہ یہ نسبت تا خیر ابراہادی کے تقدیم ہے۔

علامہ زین الدینؒ نے بھی لکھا کہ امام بخاری نے دوسری حدیث انسؓ کو پہلی حدیث انسؓ کے لئے بطور تفسیر درج کیا ہے یہ بتلانے کے لئے کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے (فتح ص ۳/۲۶۳) یہاں سے حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا پورا جواب ہو گیا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حافظ ابن حجر شافعی بھی ابراہادیکہ کی شروعیہ کے قائل ہیں۔

علامہ عینی کا جواب

آپ نے بھی دونوں روایات کا تعارض حافظ کی طرح اٹھایا ہے اور علامہ کرمانی سے بھی نقل کیا کہ یہ اتفاقاً امر تکبیر کے معنی پر جگہ اول النہار نہیں ہوتے، جو بری نے کہا کہ ہر چیز کی طرف جلدی کرنا تکبیر ہی ہے خواہ وہ کسی وقت بھی ہو، مثلاً نماز مغرب میں جلدی کرنے کے لئے بھی تکبیر بولا جاتا ہے، لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اور جس نے تکبیر کے ٹکری لفظ سے نماز جمعہ قبل الزوال کے لئے استدلال کیا، وہ اسی سے رد ہو گیا۔ (عمدہ ص ۳/۳۷۹)

عید کے دن ترک نماز جمعہ اور ابن تیمیہؒ

علامہ نے اپنے فتاویٰ ص ۱/۱۵۰ و ۳/۱ میں لکھا کہ جو شخص عید کے دن نماز عید پڑھ لے اس سے اس دن کی نماز جمعہ ساقط ہو جاتی ہے، کیونکہ حدیث سنن ہے، حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن نماز عید پڑھا کر اختیار دیا کہ تم میں سے جس کا جی چاہے وہ جمعہ پڑھے، ہم تو جمعہ پڑھیں گے اور سنن میں دوسری حدیث ہے کہ ابن الزبیرؓ کے زمانہ میں دو عید جمع ہوئیں تو آپؐ نے عید و جمعہ کی دونوں نمازوں کو جمع کر لیا، پھر اس کے بعد صرف عصر کی نماز پڑھی، اور حضرت عمرؓ سے بھی ایسی روایت ذکر کی گئی ہے، حضرت ابن عباسؓ سے اس کا ذکر کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ سنت کے موافق کیا اور نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء و اصحاب سے بھی ثابت ہے اور امام احمد و غیرہ کا بھی یہی قول ہے، جن لوگوں نے اس کے خلاف کیا، ان کو سنن و آرائیں پہنچے ہیں۔ علامہ نے سنن کا ذکر کیا اور صحیح بخاری ص ۸۳۵ کی حدیث کو نظر انداز کر دیا جس میں اہل حوالی کی قید مذکور ہے۔ دوسروں کے لئے تو علامہ کا یہ ریمارک ہے کہ ان کو سنن و آرائیں پہنچے، مگر خود کو حدیث صحیح

بخاری سے بھی واقفیت نہیں، یہ عجیب بات ہے، جیسے درود شریف میں ابراہیم و آل ابراہیم کے جمع سے انکار کر دیا تھا اور وہ خود بخاری میں بھی موجود ہے۔ اس کو ہم انوار الباری جلد ۱۳ میں لکھ آئے ہیں۔

علامہ ابن رشد نے نقل کیا کہ ایک دن میں عیدو جہد واقع ہوں تو بعضوں کا خیال ہے کہ صرف عید کی نماز کافی ہے، اور اس دن صرف عصر کی نماز پڑھے گا۔ یہ قول عطاء کا ہے اور ابن الزبیر و علی سے بھی نقل کیا گیا ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ اختیار یا رخصت صرف دیہات والوں کے لئے ہے جو عید کی نماز پڑھنے شہر میں آ جاتے تھے، چنانچہ حضرت عثمان نے خطبہ عید میں فرمایا تھا کہ اہل عالیہ و اطراف مدینہ والے چاہیں تو نماز جہد کا انتظار کریں اور چاہے اپنے گھروں کو لوٹ جائیں۔ اور یہی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہے، یہی مذہب امام ابوحنیفہ، مالک و شافعی کا ہے کہ عید جہد کے دن ہو تو دونوں نمازیں پڑھنی ہیں، عید کی بطور سنت کے اور جہد کی بطور فرض کے، اور ایک دوسرے کے قائم مقام نہ ہوگی، یہی اصل شرعی ہے اور جب تک اس کے مقابلہ میں دوسری اصل شرعی موجود نہ ہو، اسی پر عمل کریں گے جس نے حضرت عثمان کے قول سے استدلال کیا، وہ بھی اسی لئے کہ یہ امر شریعت کی بنیاد پر ہی ہو سکتا ہے۔ رائے سے نہیں کہا جاسکتا، لہذا وہ اصول شرعی ہی کے تحت ہے اور نماز عید کی وجہ سے فرض ظہر و جہد کو ساقط کرنا، اصول شرعی کے بالکل خلاف ہے (جلد ۱۱ الجہد ص ۱۸۶)، ام بخاری، ترمذی و مسلم نے اس کے لئے باب قائم نہیں کیا، البتہ امام نسائی نے کتاب العیدین میں ایک باب قائم کیا کہ نماز عید و جہد دونوں میں شرکت کی جائے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے جہد کے دن عید کی نماز میں صبح اسم ربک الاعلیٰ اور هل اتاک پڑھی، اور اسی دن جہد کی نماز میں بھی ان ہی کو پڑھا ہے، اس کے بعد دوسرا باب عید پڑھنے والے کے لئے رخصت ترک جہد کا قائم کیا، جس میں زید بن ارقم سے ترک جہد کی رخصت مرفوعاً نقل کی، اور ابن الزبیر کا اثر بھی پیش کیا۔ (ص ۲۳۵/۱)۔

ابوداؤد و باب اذا وافق يوم الجمعة يوم عید میں حدیث ابن ہریرہؓ نقل کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: ”آج کے دن دو عید جمع ہو گئی ہیں، جس کا جی چاہے، یہ نماز عید اس کے جہد سے کافی ہوگی، اور ہم تو جہد کی نماز بھی پڑھیں گے۔ (بذل ص ۱۷۲/۱)۔

ارشاد امام شافعی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی کتاب الام (انتخاب العیدین) میں لکھا کہ حضور علیہ السلام کی مروی اہل عالیہ میں کہ وہ چاہیں تو جہد کا انتظار کریں، چاہیں واپس چلے جائیں، شہر والے مروی ہیں، لہذا خبر والوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ جہد کی نماز ترک کر دیں۔ بجز محدودین کے جن پر جہد فرض نہیں ہے (بذل ص ۱۷)۔

ارشاد حضرت گنگوہیہ رحمہ اللہ

آپ نے فرمایا کہ عید کی نماز کے لئے اطراف و دیہات کے لوگ بھی مدینہ منورہ آ جایا کرتے تھے، اور ابن ہریرہؓ کو یہ رخصت دی گئی ہے، اہل مدینہ کو نہیں دی گئی اس کے لئے بواقریہ و انا مجمعون ہے کہ ہم سب اہل مدینہ تو جہد کی نماز بھی پڑھیں گے۔ حضرت ابن عباسؓ و ابن الزبیرؓ وقت کم عمر تھے، وہ پوری بات نہ سمجھتے ہوں گے اور ابن الزبیرؓ نے جو دونوں نمازوں کو نقل الزوال جمع کیا، وہ اس لئے کہ وہ قبل الزوال جہد کو جائز سمجھتے ہوں گے۔

المعجم المفہر س کی فروگزاشتیں

اس میں ابوداؤد کی حدیث مذکور کے نقطہ و انا مجمعون کا کوئی ذکر و حوالہ نہیں ہے۔ ابوداؤد کی فروگزاشتیں پر کثرت ہیں، راقم الحروف نے انہیں لکھ کر مکتبہ بریل لندن (ہالینڈ) کو بھجوا دی تھی تاکہ لائبریری میں تلافی کر دیں، مگر وہ خط واپس آ گیا، یورپ کے مستشرقین نے ۳۶ سال کے عرصہ میں اس ناقص معجم کو شائع کیا، اور بڑا احسان دینے عم پر رکھا، لاکھوں ڈالر اس کی تالیف و اشاعت پر خرچ بھی کئے اور اس کے سات مجلد

حصوں کی بڑی قیمت بھی وصول کرتے ہیں، مگر تحقیق و برسرِ حق کا حق ادا نہ کر سکے۔ درحقیقت یہ کام علماء اسلام کا تھا، لیکن بقول اکبر مرحوم کے۔

نئی میں اور پرانی روشنی میں فرق اتاتا ہے۔ انہیں ساحل نہیں ملتا، انہیں کشتی نہیں ملتی

پھر جن اسلامی ملکوں کے پاس اس وقت دولت کی غیر معمولی فراوانی بھی ہے، وہ نہایت غیر اہم امور میں صرف ہو رہی ہے ولعل اللہ

یحدث بعد ذلك امرا۔

حدیث بخاری سے تائید

امام بخاری نے یہاں تو کوئی حدیث ذکر نہیں کی مگر کتاب الاضاحی، باب ما یؤکل من لحوم الاضاحی ص ۸۴۵ میں حضرت عثمان کا اثر لائے ہیں، جس میں اہل العوالیٰ کی قید بھی موجود ہے کہ آپ کے خطبہ عید میں ہے کہ اہل عوالیٰ و اطراف مدینہ میں سے جو چاہے جمعہ کا انکار کرے اور جو جانا چاہے اس کو مس اجازت دیتا ہوں۔

مزید تفصیل و بحث بذل، اوجز، اعلاء السنن^۱ اور معارف السنن^۲ (باب القراءۃ فی العیدین ص ۴۳۱/۴) میں دیکھی جائے۔ ان شاء اللہ اس بارے میں شرح صدر ہو جائے گا کہ علامہ ابن تیمیہ و شوکانی وغیرہ کا مسلک ترک جمعہ یوم العید کا ضعیف بلکہ اضعف و قابل رد ہے۔ اور جن آثار سے انہوں نے استدلال کیا ہے ان میں کلام ہے، جبکہ ان کے مقابلہ میں جمہور کے پاس آیت قرآنی اذ انودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فرضیبت جمعہ کے لئے نہیں صریح عام ہے، جس سے یوم العید بھی مخصوص و مستثنیٰ نہیں ہے، دوسرے بخاری و مسوطا مالک وغیرہ میں من احب الخ ہے کہ اہل عوالیٰ میں سے جس کا بھی چاہے جمعہ ترک جائے اور جس کا بھی چاہے گھر جائے، یہاں عوالیٰ کی قید موجود ہے، اس سے شہر والوں کے لئے ترک جمعہ کی اجازت نہیں نکل سکتی، تیسرے وانا مجمعون کا لفظ اوداد میں ہے اور مشکل الآثار طحاوی میں بھی اسی طرح ہے کہ ہم تو جمعہ پڑھیں گے، جو جمعہ پڑھنا چاہے وہ جمعہ پڑھے اور جو لوٹنا چاہے وہ لوٹ جائے۔

اس میں کامل صراحت ہے کہ حکم شہر مدینہ سے باہر کے لوگوں کے لئے ہے۔ جمہور نے یہ بھی کہا کہ نماز جمعہ کی فرضیت سب کو مسلم ہے اور نماز عید بھی سنت یا واجب ہے تو ایک کی وجہ سے دوسری ساقط نہ ہوگی۔ جس طرح جمعہ کے علاوہ دوسرے دنوں میں عید کی وجہ سے ظہر کی نماز ساقط نہیں ہوتی۔ اس پر بھی علامہ ابن تیمیہ کا یہ دعویٰ کرنا کہ جو بھی عید کی نماز پڑھ لے گا اس پر سے جمعہ ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ بھی دعویٰ کرنا کہ یہی حضور علیہ السلام اور آپ کے اصحاب سے ماور ہے اور صحابہ سے اس کے خلاف ثابت نہیں ہے۔ پھر دلیل میں یہ قول نبوی نہیں کیا۔

ایہا الناس انکم قد اصبتم خیرا فمن شاء ان یشہد الجمعة فلیشہد فانما مجمعون (قنابدی ابن تیمیہ ص ۱۵۰/۱) اور ص ۱۷۳ میں فمن شاء منکم الخ ہے یعنی اگر خدا کو اور کو منکم کے اضافہ کے ساتھ ذکر کیا ہے یعنی تم میں سے جس کا بھی چاہے جمعہ پڑھے، حالانکہ ارشاد اہل عوالیٰ کے لئے ہے کہ وہ چاہیں تو پڑھیں اور چاہیں تو لوٹ جائیں۔ ایک منکم کے اضافہ اور اگلی عبارت حذف کرنے سے بات الٹ دی گئی پھر یہ منکم بلا سند وحوالہ ذکر ہوا ہے اول تو علامہ پورا احوال دیا ہی نہیں کرتے، صرف یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ سنن میں ایسا ہے یا صحیح میں

۱۔ اعلاء ص ۵۴/۸ میں محدث ہے، جس کی فقہین علامہ بخاری، اور علامہ کوثری نے بھی کی ہے، اور مقالات الکوثری ص ۱۹ میں بھی اس مسئلہ پر کافی روشنی ملال مقالت ہے جس کی یہ تحقیق خاص طور سے قابل ذکر ہے کہ امام احمدی کی طرف اس مسئلہ کی نسبت بھی مشکوک ہے، کیونکہ دوسرے تینوں آخر مجتہدین کے برخلاف امام احمد کے مسائل فقہیہ کی تدوین ان کی زندگی میں نہ ہو سکی تھی، اور اسی لئے ان کے اقوال بھی ہر مسئلہ میں بہ کثرت ہیں، کہ بعض مسائل میں تو دس قولی مروی ہیں۔ اور ایک شافعی عالم نے تقریباً ایک سو مسئلہ ان کے بطور تفردات کے جمع کئے تھے، جس پر حنا بلہ سخت مشغول ہوئے اور اس کے رد و دیکھے تھے، علامہ کوثری نے ابن تیمیہ و ابن قیم شوکانی کے عجیب کردہ آثار پر محمد بن تغلق و کلام کیا ہے اور آپ نے لکھا کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ مع اصحاب کے امام مالک مع اصحاب کے، امام شافعی مع اصحاب کے اور احمدی کما ظہر یہ بھی اس امر پر متفق ہیں کہ نماز عید جمعہ پر گز ساقط نہ ہوگی، لہذا ہمیں بہت سے مسائل کی جن میں امام احمد کو متفق قرار دیا گیا ہے، مزید تحقیق کرنی ہوگی، کیونکہ تفردات کی کثرت کسی بھی امام کے شایان شان نہیں ہے، چونکہ ہمارے نزدیک حق دائر ہے، چاروں ائمہ کے مذاہب میں اور خیر کثیر صرف ان ہی کے اتباع میں ہے، اسی لئے ہم ہمیت وغیرہ کے قائل نہیں ہیں۔

ایسا ہے، جبکہ یہاں منکم سے مطلب ہی دوسرا بن جاتا ہے جو موطا امام مالک کی روایت فمن احب من اهل العالیۃ ان ینتظر الجمعة فلینتظر ہا ومن احب ان یروجع فقد اذنت لہ کے مخالف ہے۔ دوسرے علامہ نے آگے کی عبارت بھی ذکر نہیں کی۔ اور طحاوی کی روایت بھی اسی طرح ان سے الگ اور مخالف ہے بلکہ صحیح بخاری ص ۸۳۵ میں بھی فمن احب ان ینتظر الجمعة من اهل العوالی فلینتظر ومن احب ان یرجع فقد اذنت لہ ہے، یہاں بھی اہل العوالی کی صراحت ہے جو منکم سے مطابق نہیں ہوتی، اور آگے اپنے گمروں یا دیہات کو واپس کا بھی ذکر ہے جو اہل شہر کے لئے نہیں ہو سکتا۔ امام شافعی نے بھی الام میں ایک روایت بالقاظ من احب ان یرجع من اهل العالیۃ فلینجلس من غیر حرج، اور دوسری فمن احب من اهل العالیۃ ان ینتظر الجمعة فلینتظر ہا ومن احب ان یرجع فقد اذنت لہ ذکر کی ہے۔ (بذل ص ۱۷۳/۲)

یہاں آپ نے علامہ ابن تیمیہ کا کمال بھی ملاحظہ کر لیا کہ جس طرح زیارت و توسل وغیرہ مسائل میں انہوں نے قطع و برید وغیرہ کی ہے، یہاں بھی کی ہے۔ جب منطوق مرتع آیت قرآنی اور احادیث مجتہدہ سے اہل شہر کے لئے عید کے دن بھی جو کی فرضیت ثابت و تحقیق ہے، تو پھر یہ بات کیونکر ثابت ہو سکتی ہے کہ حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ نماز و حج و زعمید کے قائل نہ تھے۔ کلام کلا والحن احق ان یتبع۔

علامہ ابن تیمیہ کے طریقی تحقیق پر ایک نظر اور طلاق ثلاث کا مسئلہ

اس وقت علامہ کی تحقیق دوبارہ مسئلہ طلاق یاد آگئی، اس کا ذکر بھی علمی وحدیثی فائدہ سے خالی نہیں، اس لئے ذکر کرتا ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ ابن تیمیہ کا طریقہ یہ ہے کہ جب کوئی لفظ حدیث کا وہ ایسا دیکھتے ہیں کہ اس میں ان کے مسلک کے موافق تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی، تو وہ اس سے صرف نظر کر لیتے ہیں، چنانچہ طلاق حالت حیض کے معتبر شرعاً ہونے کے وہ منکر ہیں تو جمہور کے خلاف مسد کا ترجمہ کوف (ہٹ) کر دیا، اور ان عاجزو واستمحق سے مراد یہی کہ شریعت اس کے بدلنے سے نہ بد لے گی جبکہ جمہور کے نزدیک مسد بمعنی ما استغیاہ ہے، یعنی کیا مانع ہے اس کو محسوب کرنے سے؟ اور کیا احکام شرع اس کی لا چاری یا حماقت کے سبب سے بے اثر ہو جائیں گے؟ یعنی نہیں، بلکہ وہ قطعاً یقیناً معتبر ہی رہیں گے۔ علامہ نے اس مراد کو الٹ دیا۔ پھر جب حضرت ابن عمرؓ کا قول بخاری ص ۹۰ والاحسب علی بطلانہ (وہ ایک طلاق حیض کے لئے محسوب ہوگئی) ان کے سامنے کیا گیا تو اس کی جواب دہی نہ کر سکے، کہ وہ صریح ہے اس طلاق کے معتبر شرعی ہونے پر۔ امام بخاری نے باب کا عنوان بھی یہ قائم کیا ہے کہ ”حالت حیض میں طلاق دی جائے تو وہ معتبر ہوتی ہے“ گویا امام بخاری نے بھی جو مطلب حدیث ابن عمرؓ کا سمجھا وہ غلط تھا اور جو علامہ ابن تیمیہ نے سمجھا وہ صحیح ہے۔ صحیح مسلم میں بھی طلاق حائض کے وقوع کا باب قائم ہو کر بہت سی روایات درج کی گئیں، جن میں طلاق حائض کا وقوع محسوب ہونا کامل صراحتوں کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے۔ علامہ نووی نے لکھا کہ اس امر پر اجماع است ہو چکا کہ حالت حیض میں طلاق دینا حرام ہے، لیکن اگر کوئی دے گا تو وہ واقع ہو جائیگی، پھر حدیث ابن عمرؓ تک کہ حضور علیہ السلام نے ان کو رجوع کا حکم دیا، اگر طلاق واقع نہ ہوئی تو رجوع کا حکم نہ ہوتا الخ (نووی شرح مسلم ص ۱/۴۷۵)

محدث علامہ خطابی نے فرمایا کہ عدم وقوع طلاق بدی کا قول خوارج و رد افضل کا مسلک ہے، علامہ ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں بجز اہل بدعت وضلال کے کوئی مخالفت نہ کرے گا۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ طلاق ثلاث مجموعی کے وقوع پر اجماع ہے، لہذا اس کی مخالفت اجماع کی مخالفت ہے اور جمہور کا فیصلہ ہے کہ جو اجماع واتفاق کے بعد اختلاف کرے اس کا قول معتبر نہ ہوگا، نیز حافظ نے اس مسئلہ کو حسب حدیث کی طرح اجماعی قرار دیا۔

مجھے یہاں بحث کے وقت حضرت کی وہی بات یاد آگئی، جو تفصیل کے ساتھ کتاب الطلاق میں آئے گی، ان شاء اللہ کیونکہ یہاں بھی علامہ کو حکم کا لفظ بڑھا نا پڑا، اور اہل العوائی اور بعد کے دوسرے کلمات بھی حذف کرنے پڑے جس کو حضرت نے صرف نظر یا اطماع سے ادا کیا ہے۔ اور یہ تو خاص بات ہے کہ دوسروں کے دلائل کو (جو ہم نے بھی اوپر لکھے ہیں وہ ذکر ہی نہیں کرتے، یعنی ان سے بھی صرف نظر۔ چنانچہ انوار الباری جلد ۱۱ میں زیادہ تہذیب اور توسل نبوی کی منسل بحث میں ہم نے ان کی اس خاص عادت کو اچھی طرح واضح کیا ہے۔

جمہور امت و ابن حزم وغیرہ

واضح ہو کہ طلاق ثلاث مجموعی کے نفاذ و وقوع کے دلائل جمع کرنے میں ابن حزم ظاہری نے سب سے زیادہ توسع کیا ہے اور وہ بھی اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام احمدؒ نے تو یہاں تک فرمایا کہ اس کی مخالفت کرنا اہل سنت والجماعت سے خرد ہے۔ (کیونکہ یہ مسئلہ ردافض و خوارج کا اختیار کردہ ہے) ان سب امور کے باوجود علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم نے سب کے خلاف طلاق ثلاث مجموعی کے عدم وقوع و نفاذ کو قیث ثابت کرنے میں پورا زور صرف کر دیا ہے۔ اور آج کے سنی و غیر مقلدین بھی ان دونوں ہی کے مسلک کو رائج کرنے میں پوری قوت و طاقت صرف کر رہے ہیں۔ والہ اللہ المشتکی۔

جنگی و دیوبند کے طلاق نمبر اردو میں اس مسئلہ پر جنگی و دیوبند کے تین نثرین و باطل واضح کرنے کے لئے بنے نظیر و بے مثال ہیں اب کے علماء مسودیہ نے بھی اس مسئلہ میں رائے جمہور کی ترجیح و صواب کو قبول کر لیا ہے۔ لا الحمد للہ علی ذلک وانا لرجو فی ذلک مظهر اوبیدہ التوفیق۔

بَابُ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن سخت گرمی پڑنے کا بیان)

۸۵۷. خَلَفْنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمَقْلَبِيُّ قَالَ خَلَفْنَا عَزْمِيَّ بْنَ عَمْرَةَ قَالَ خَلَفْنَا أَبُو خُلْدَةَ هُوَ خَالِدُ بْنُ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ بُكَرَ بِالصَّلَاةِ وَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ أَبْرَدَ بِالصَّلَاةِ يَعْنِي الْجُمُعَةَ وَقَالَ يُؤَنَسُ بْنُ بَكْرٍ أَخْبَرَنَا أَبُو خُلْدَةَ وَقَالَ بِالصَّلَاةِ وَلَمْ يَلْعَمْ الْجُمُعَةَ وَقَالَ بَشْرُ بْنُ ثَابِتٍ خَلَفْنَا أَبُو خُلْدَةَ صَلَّى بِنَا أَمِيرِ الْجُمُعَةِ ثُمَّ قَالَ لَأَنْتُمْ كَيْفَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الظُّهْرَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ جب سردی بہت ہوتی تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نماز سورہ پڑھتے اور جب گرمی بہت زیادہ ہوتی تو نماز یعنی جمعہ کی نماز مختصرے وقت میں پڑھتے تھے، اور یونس بن کثیر کا بیان ہے کہ ابوخلدہ نے ہم سے باصلوۃ کا لفظ بیان کیا، اور جمعہ کا لفظ نہیں بیان کیا، اور بشر بن ثابت نے کہا، کہ ہم سے ابوخلدہ نے بیان کیا، کہ ہمیں امیر نے جمعہ کی نماز پڑھائی، پھر انس سے پوچھا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کس طرح پڑھتے تھے۔

تفہیم: حافظہ نے لکھا: بعض روایات حضرت انسؓ سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز اول وقت میں پڑھی جاتی تھی، اور دوسری یہاں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ دو پہر کی نماز سردی کے موسم میں جلد اور گرمی میں دیر سے مختصرے وقت میں ادا کی جاتی تھی، اس لئے دونوں قسم کی روایتوں میں جمع اس طرح کر لیا گیا کہ جمعہ ظہر کا مسئلہ الگ الگ ہو جائے۔

تاہم راوی کا حدیث الباب میں بھی لفظ الجمعہ لانا متلا رہا ہے کہ جمعہ ظہر کا حکم یکساں ہے، کیونکہ سوال جمعہ سے تھا اور جواب میں حضرت

انسؓ نے ظہر کا وقت بتلایا اور دوسری روایت اسی سند سے یہ بھی ہے کہ جس طرح حجاج جمعہ کے خطبہ میں طوالت کر کے نماز کو مؤخر کرتا تھا، اس کا نائب حکم بھی کرتا تھا، اس پر یزید حلی نے جمعہ کے دن حضرت انسؓ سے بلند آواز میں پکار کر پوچھا کہ آپ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں آپ جمعہ کی نماز کس طرح پڑھا کرتے تھے۔ حضرت انسؓ نے جواب میں یہی بتایا کہ موسم سرما میں نماز جلدی اور گرمی میں دیر سے پڑھتے تھے، گویا اس وقت حضرت انسؓ نے جمعہ کو ظہر پر قیاس کر کے یہ جواب دے دیا، اور جمعہ کے لئے تاخیر کی وجہ پیدا کر دی، جس پر حاکم وقت پرے اعتراض اٹھ گیا، اس کے بعد حافظ نے علامہ ابن بن العنبر کا قول نقل کیا کہ اس باب وحدیث سے امام بخاری کا رجحان نماز جمعہ کے لئے بھی ظہر پر قیاس کر کے ایراضہ ہے وقت میں نماز پڑھنے کا، معلوم ہوا، پھر علامہ موصوف نے یہ بھی لکھا کہ جب یہاں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ایراد جمعہ کے لئے بھی مشروع ہے تو اس سے یہ بھی مستنبط ہوا کہ جمعہ وال سے پہلے شروع نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ مشروع ہوتا تو زیادہ گرمی کی وجہ سے تاخیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا، کیونکہ وال سے پہلے ہی جلدی کر کے غنڈے وقت میں پڑھ لیا جاسکتا تھا۔

حافظ نے مزید لکھا کہ اسی سے ابن بطال نے بھی استدلال کیا کہ جب وقت جمعہ اور وقت ظہر ایک ہے تو جمعہ قبل الزوال کا جواز یہاں نہیں ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعت کا فضاہر طرح سے نمازی کو تشویش و پریشانی سے بچانا ہے تاکہ پورے اطمینان اور خشوع و خضوع کے ساتھ نماز ادا کی جائے۔ کیونکہ گرمی کے وقت ایراد کی رعایت اسی لئے کی گئی ہے (فتح ص ۳۶۳/۲)

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ امام بخاری نے یہ باب قائم کر کے واضح کیا کہ جمعہ و ظہر میں باہم کوئی فرق انتخاب ایراد کے بارے میں نہیں ہے اور یہی امام اعظم کا بھی عقیدہ ہے، اس پر حاشیہ لایع میں درختیاری عبارت نقل ہوئی کہ جمعہ اصلاً واجباً یا دونوں زمانوں میں ظہر کی طرح ہی ہے کیونکہ وہ ظہر کا قائم مقام ہے۔ جامع التواد میں بھی یہی ہے، لیکن الاشباہ میں یہ ہے کہ جمعہ کے لئے ایراد نہیں ہے اور جمہور کی رائے بھی یہی ہے کیونکہ جمعہ میں بڑا عظیم اجتماع ہوتا ہے اور تاخیر سے حرج و تکلیف ہوگی، بخلاف ظہر کے۔

علامہ موفق حبیبیؒ نے کہا کہ جمعہ موسم گرما اور سردیوں میں اول وقت پڑھا جائے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو جلدی پڑھتے تھے اور اس لئے بھی کہ لوگ جمعہ کے لئے وقت سے پہلے ہی صبح ہی سے جمع ہو جاتے تھے، اور اگر ان کو وقت ایراد کا انتظار کرایا جاتا تو جمع ہو جانے والوں پر شاق ہوتا اور اس لئے بھی کہ سخت گرمی کے زمانہ میں ظہر کی نماز کو اسی لئے مؤخر کیا جاتا ہے کہ ان سے تکلیف و مشقت کو دور کیا جائے، اگر جمعہ کے لئے صبح ہی سے جامع مسجد میں جمع ہونے والوں کو ایراد کے لئے روکا جائے تو اس میں تو تکلیف اور مشقت اور بھی زیادہ ہو جائے گی، ”شرح کبیر“ میں اس طرح ہے کہ ایراد ظہر میں دفع مشقت کے لئے ہے، اور ایراد جمعہ میں مشقت اور بھی زیادہ ہوگی، اور اسی کی طرف شافعیہ کا بھی میلان ہے، علامہ قسطلانی شافعی نے لکھا کہ ظہر میں ایراد سخت گرمی اور گرم ملک کے لئے ہے، جمعہ کے لئے بھی اس کو جاری کریں تو تاخیر کی وجہ سے اس کے فوت ہونے کا خطرہ بڑھ جائے گا، کیونکہ لوگ حاضری میں نکاحل سے کام لیں گے۔ دوسرے اس لئے بھی کہ لوگوں کو جمعہ کے لئے اول دن سے آنے کی ترغیب دی گئی ہے، اس لئے ان کو گرمی سے کوئی تکلیف نہ ہوگی (کہ وہ غنڈے وقت میں ہی مسجد پہنچ جائیں گے) اور یہ جو حصین میں وارد ہوا کہ حضور علیہ السلام اس میں ایراد کرتے تھے، وہ بیان جواز کے لئے ہے (لامح ص ۱۸/۲)

ارشاد انور: آپ نے فرمایا کہ بحر میں ایراد جمعہ کے لئے بھی لکھا ہے، اور علامہ عینی نے اس کو جمعہ کے لئے نہیں مانتا ہے میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ تو ایراد ہی کی تھی۔ اور میرے نزدیک حدیث ظہر ہی کے لئے تھی، جس کو راوی نے اپنے قیاس سے جمعہ میں بھی جاری کر دیا ہے۔ اس لئے عینی کی رائے کو ترجیح ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ضرور حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ اول وقت ظہر میں ہی جمعہ پڑھنے کی تھی، اس لئے اس کو ترجیح ہونی چاہئے، مگر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس زمانہ میں صحیحی سے لوگ جمع ہو جاتے تھے، اور ان کا بڑا کام جمعہ کی نماز تک اسی کے لئے اجتماع و اجتماع تھا، اور اس زمانہ میں نہ صرف شہر کے بلکہ قرب و جوار کے لوگ بھی شہر میں جمعہ ادا کرنے کے لئے آیا کرتے تھے۔ لیکن اس زمانہ میں بجز رمضان یا جمعۃ الوداع کے باہر کے لوگ شہر میں نہیں آتے، اور نہ ان پر آنا فرض ہے۔ اس لئے مشروعیت ابراہی قوی احادیث پر عمل ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے، جو صاحب بحر وغیرہ کا مختار ہے دوسرے نرم و گرم خطوں کا بھی فرق کرنا پڑے گا۔ مثلاً مدینہ طیبہ کا موسم بہ نسبت مکہ معظمہ کے سرد و نرم ہے اور مکہ معظمہ میں شلاح کے موسم پر کہ سخت ترین گرم موسم میں بھی جبکہ سب لوگ حرم کے آس پاس یا شہر ہی کے اندر ہوتے ہیں، ان کے لئے ابراہی احادیث پر عمل نہایت مناسب بلکہ ضروری ہے، اور ہم نے تو یہ بھی دیکھا کہ شدت حرکی وجہ سے ظہر اول وقت میں تقریباً سارا مطاف اور صحن حرم نمازیوں سے خالی ہوتا ہے۔ اور صرف تموزے سے آدی امام کے ساتھ ہوتے ہیں، جمعہ میں بھی کم و بیش ایسی ہی صورت ہوتی ہے، تو کیا نماز کے اس طریقہ کو بھی تعامل نبوی کے ساتھ مطابق کیا جائے گا؟

لہذا حالات کے بدلنے کے ساتھ کیا، اس زمانہ میں اور خاص طور سے سخت گرم موسم میں اور مکہ معظمہ جیسے بلاد میں جمعہ و ظہر کے لئے ابراہی قوی احادیث پر عمل کرنا بہتر نہ ہوگا؟ جس کی تائید صاحب بحر و جامع الفتاویٰ سے بھی ہوتی ہے نیز حضرت گنگوئی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور امام بخاری کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اور جن حضرات نے ان وجوہ سے کہ اس زمانہ نبوی میں لوگ صبح ہی سے اور شنبہ سے وقت میں مسجد جامع پہنچ جایا کرتے تھے، اور دیہات کے لوگ بھی صبح ہی سے شہر میں جمعہ کے لئے آ جایا کرتے تھے، اور ان کو وہاں ہی اور دوسری ضروریات کے لئے جمعہ کی نماز سے جلد فارغ کرنا ہی مناسب بھی تھا، آج کل کے حالات میں وہ سب حضرات بھی اپنی رائے پر قائم نہ رہ سکتے تھے، اس لئے آج کل ابراہی ظہر کی طرح ابراہی جمعہ بھی افضل ہونا چاہئے، البتہ جہاں حالات اب بھی عہد نبوی کے مطابق ہوں وہاں تعامل نبوی ہی کو ترجیح رہے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ اتم واکرم۔

بَابُ الْمَشْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ وَقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ قَالَ السَّعْيُ الْعَمَلُ وَالذَّهَابُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَحْرُمُ الْبَيْعُ حِينَئِذٍ وَقَالَ عَطَاءٌ تَحْرُمُ الصَّنَاعَاتُ كُلُّهَا وَقَالَ ابْرَاهِيمُ ابْنُ سَعْدٍ عَنِ

الزُّهْرِيِّ إِذَا أَدَّنَ الْمُؤَذِّنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهُوَ مُسَافِرٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَشْهَدَ

(جمعہ کی نماز کے لئے جانے کا بیان، اور اللہ بزرگ و برتر کا قول کہ ذکر الہی کی طرف دوڑو، اور بعض کا قول ہے کہ سعی سے مراد گھل کر نا اور چلنا ہے، اس کی دلیل ارشاد باری ”وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا“ ہے اور ابن عباس نے فرمایا کہ اس وقت خرید و فروخت حرام ہے، عطاء کا قول ہے، کہ تمام کام حرام ہیں، اور ابراہیم بن سعد نے زہری سے نقل کیا کہ جب مؤذن، جمعہ کے دن اذان دے، اور کوئی مسافر ہو تو اس پر جمعہ کی نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے)

۸۵۸. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا عَتَابَةُ بْنُ رِفَاعَةَ قَالَ أَفَرَّغْتُ أَبُو عَبَّاسٍ وَأَنَا أَذْهَبُ إِلَى الْجُمُعَةِ فَقَالَ سَمِعْتُ زَيْنُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ اغْتَبَرْتُ قَدَّمَاهُ لِي سَبِيلَ اللَّهِ حَرَمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ.

۸۵۹. حَدَّثَنَا اِذْمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدٍ وَأَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خ وَحَدَّثَنَا أَبُو الِیْمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا اقْبَمْتَ الصَّلَاةَ فَلَا تَأْمُوتُهَا تَسْفُوتٌ وَأَتَوْهَا تَمْشُوتٌ وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ فَمَا أَذَرْتُمْ فَصَلُّوا وَهَاتَا فَاتَكُمُ فَايُمُوا.

۸۶۰. حَدَّثَنِي عُمَرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو لُقَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَقْرَأُوا حَتَّى تَرَوْنِي وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ.

ترجمہ ۸۵۹۔ عیاد بن رافع روایت کرتے ہیں کہ میں جمعہ کی نماز کے لئے جا رہا تھا تو مجھ سے ابوسعہ لے، اور کہا کہ میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس کے دونوں پاؤں راہِ خدا میں ٹھہراؤ دو روز جسے حرام کہہ دیتا ہے۔

ترجمہ ۸۵۹۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جب نماز کی تکبیر کہی جائے تو نماز کے لئے دوڑے ہوئے نہ آؤ بلکہ آہستگی سے چلتے ہوئے آؤ۔ اور اطمینان تک تم لازماً ہے جتنی نماز پاؤ، پڑھو، اور جو نہ ملے اس کو پورا کرلو۔

ترجمہ ۸۶۰۔ حضرت ابو قتادہ ثمالی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جب تک تم لوگ مجھ کو دیکھ نہ لو، اس وقت تک کھڑے نہ ہو، اور تم اطمینان کو اپنے اوپر لازم کرلو۔

تقریباً: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا کہ فاسعوا الی ذکر اللہ سنی کے معنی دوڑنے کے نہیں ہیں بلکہ صرف چل کر جانے کے ہیں جو رکوب کے مقابلہ میں ہوتا ہے، اگر چہ لغت میں سنی کے معنی دوڑنے کے ہیں اور خاص طور سے جبکہ اس کا صلہ لے ہو۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک صلوٰۃ کا قاعدہ بھی مطر و خشک ہے، لہذا ان پر مسائل کی بنا نہیں ہو سکتی اور یہاں سنی کا لفظ اس لئے بولا گیا ہے کہ جس طرح دوڑنے کے وقت آدمی بہت تیزی کی طرف متوجہ ہوتا ہے، ایسے ہی یہاں سارے دوسرے مسائل ترک کر کے صرف جمعہ کی ضروریات میں مشغول ہونا مطلوب ہے۔

قولہ وقال ابن عباس مضمون الجمع، فرمایا امام بخاریؒ نے حرمت کو ہی اختیار کیا ہے، ہمارے فقہاء نے بیع کو مکروہ تحریمی لکھا ہے، البتہ امام غزالیؒ سے یہ نقل ہوا ہے کہ ہر مکروہ تحریمی بھی حرام ہے، شیخ ابن الہمام نے یہ تحقیق کی کہ غزالیؒ نے حرمت تحریمی ثابت ہوتی ہے خواہ وہ قطعی ہو، یہ قاعدہ بننے کا تو اسے قطع کو مستثنیٰ کرنا پڑے گا۔ پھر علاوہ بیع کے دوسری صناعات و معاملات کو بھی ہدایہ میں اذان جمعہ کے بعد ممنوع ہی لکھا ہے، حاشیہ لا مع م ۱۸/۲ میں لکھا کہ ایسے وقت اگر بیع کا معاملہ کر لیا گیا تو وہ جبہور کے نزدیک باوجود حرمت کے صحیح ہو جائے گا، مگر لکھنے کے نزدیک نکاح، عہد و عقد کے علاوہ دوسرے عقود صحیح ہو جائیں گے۔

اس مباحثہ مذکورہ کی ابتدا جبہور کے نزدیک اذانِ خطبہ سے ہوگی کیونکہ وہی حضور علیہ السلام کے وقت میں تھی لہذا پہلی اذان کے وقت سے ابتداء نہ ہوگی۔ اگرچہ ایک قسم کی حرمت اس کے بعد بھی ہوگی، کیونکہ وجوب جمعہ کا وقت ہو جاتا ہے۔ علامہ مینی نے اس کو تفصیل سے لکھا ہے اور رد المحتار میں اذانِ اول سے ممانعت کی ابتدا کو اس صحیح قرار دیا ہے۔

قولہ من المعتبر قد ماہی سبیل اللہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ”ائمہ حدیث کے نزدیک جہاں کہیں احادیث و آثار میں لفظ فی سبیل اللہ وارد ہوا ہے اس سے مراد جہاد کے اندر اس فعل کا صدور ہوتا ہے۔ اور اسی لئے امام ترمذیؒ نے کتاب الجہاد میں دس گیارہ ابواب فی سبیل اللہ

کے ہی عنوان سے ذکر کرتے ہیں، اور موصیٰ بن سہیل اللہ کو بھی جہاد کے موقع پر ہی محمول کیا ہے۔ سلام بخاری کچھ تقیم کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔
ابن الجوزی نے بھی لکھا کہ جب مطلقاً بن سہیل اللہ بولا جائے تو جہادی مراد ہوتا ہے، علامہ ابن دقیق العید نے کہا کہ اکثر اس کا استعمال جہادی میں ہوتا ہے۔ علامہ قرطبی نے کہا کہ بن سہیل اللہ سے مطلقاً اللہ مراد ہے فقہ الاحوذی ص ۳/۲ تا ۳، ظاہر ہے کہ جہاد کے خاص افعال عالیہ ہر طاعت پر حاصل نہ ہوں گے، لہذا آج کل جو لوگ ہر طاعت و سفر کو جہاد کے برابر قرار دیتے ہیں وہ بظاہر صحیح نہیں ہے، نہ وہ کی طاعات کو جہاد تو کہہ سکتے ہیں جہاد نہیں، کیونکہ یہ نفس کو قربان کر دینے کا نام ہے، بذیلی طاعات اس کے برابر کیسے ہو سکتی ہیں؟ واللہ تعالیٰ اعلم۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں من اعبرت قدماہ فی سبیل اللہ سے مراد بعض نے منقطع الغزاء کو لیا ہے اور بعض نے منقطع الحانج کو، میرے نزدیک دونوں سے عام لیا جائے تو بہتر ہے، کیونکہ لفظ اس کی گنجائش ہے اگرچہ اکثری استعمال ان دونوں میں ہی ہوا ہے، لہذا حدیث میں بھی عام ہی مراد لیا جائے جیسا کہ امام بخاری بھی چاہتے ہیں، البتہ اگر امام ترمذی وغیرہ کی رائے کو لیں تو کہا جائے گا کہ امام بخاری نے جہاد کو بھی جہاد کے ساتھ ملتی کر دیا ہے، اور اسی لئے اس حدیث سے استدلال کیا جو جہاد کے بارے میں آئی ہے واضح ہو کہ امام ترمذی اس حدیث الباب بخاری کو کتاب الجہاد ہی میں لائے ہیں۔

مسافر کی نماز جمعہ

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں امام زہری کے مسافر کے لئے بھی حضور جہد کو لکھا ہے۔ اس پر علامہ عسکریؒ نے امام زہری سے دوسرا قول بھی نقل کیا کہ مسافر پر جہد واجب نہیں ہے، اور ابن المنذر نے اس پر علماء کا اجماع بھی نقل کیا ہے۔ لہذا امام زہری کے اول الذکر قول سے مراد حضور جہد بطور احتیاط ہے، اور دوسرے کا مقصد نفی وجوب ہے۔ ابن بطلان نے بھی کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک مسافر پر جہد نہیں ہے۔ لہذا وہ جس وقت چاہے سفر پر جاسکے۔

جمعہ کے دن سفر

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ سے قبل مقیم کے لئے سفر شروع کرنا کیسا ہے؟ تو زوال سے پہلے امام مالک و ابن المنذر کے نزدیک جائز ہے، اور شرح المہذب میں تحریم کو اصح کہا ہے دونوں طرف آثار صحابہ ہیں۔ اور زوال کے بعد جبکہ رفقہ سفر کا ساتھ چھوٹنے کا خوف نہ ہو اور راستہ میں بھی کہیں جمعہ پلنے کی توقع نہ ہو تو یہ سفر امام مالک و احمد کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس کو جائز کہا ہے عمدہ ص ۳/۲۸۳ (بہ جواز کہ بہت تحریر کے ساتھ ہے۔ علامہ عسکریؒ سے فرو گذاشت ہوگئی کہ مطلقاً جواز لکھ دیا۔ فلیتنبہ لہ۔
در مختار میں شرح المہذب سے نقل کیا کہ صحیح یہ ہے کہ زوال سے قبل سفر میں کراہت نہیں ہے اور زوال کے بعد سفر بغیر نماز جمعہ پڑھے کر دہ ہے، رد المحتار میں لکھا کہ اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہوئی چاہئے کہ رفقہ سفر چھوٹ جائیں اور نماز جمعہ پڑھنے کے بعد تہا سفر ممکن نہ ہو، کہ اس صورت میں بھی کراہت نہ رہے گی۔ (معارف ص ۳/۲۲۲)
علامہ ابن رشد نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک مسافر اور غلام پر جہد واجب نہیں ہے، وادو ظاہری اور ان کے اصحاب کے نزدیک ان پر بھی جہد واجب ہے (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۳۳)۔

بَاب لَا يَفْرَقُ بَيْنَ اَشْنَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن دو آدمیوں کے درمیان) جدائی نہ کرے کہ ان کے بیچ میں گھس کر بیٹھے)

۸۶۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَنَا أَبُو ذَرِّبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ وَدِيعَةَ عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَتَطَهَّرَ بِمَا اسْتَطَاعَ مِنْ طَهْرٍ لَمْ أَكْهِنْ أَوْ نَسْ مِنْ طَيْبٍ لَمْ زَاخْ وَلَمْ يَفْرَقْ بَيْنَ الثَّيْنِ فَصَلَّى مَا كَتَبَ لَهُ لَمْ إِذَا خَرَجَ إِلَّا مَعًا أَنْتَصَتْ غُبْرُ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَمَا بَيْنَ الْجُمُعَةِ وَالْآخِرَى.

ترجمہ: حضرت سلمان فارسی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے، اور جس قدر ممکن ہو پاکی حاصل کرے پھر تیل لگائے یا خوشبو لے، اور مسجد میں اس طرح جائے کہ دو آدمیوں کو جھڑکے کہ ان کے درمیان نہ بیٹھے، اور جس قدر اس کی قسمت میں تھا، نماز پڑھے، پھر جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو خاموش رہے تو اس جمعہ سے لے کر دوسرے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: تحفگی اور تفریق بین الاثنین کی ممانعت اس لئے ہوئی کہ ان سے ایذا ہوتی ہے اور جمعہ میں جمع کرنے کی شان ہے، اس لئے بھی تفریق کا فعل بے محل اور خلاف مقصود ہے۔

قولہ فصلی ما کتب له: اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے علامہ ابن تیمیہؒ کا رد کیا، جو کہتے ہیں کہ جمعہ سے قبل کوئی سنت نہیں ہے، چونکہ امام بخاری مستقل باب اس سلسلے میں آگے لائیں گے، اس لئے پوری بحث وہیں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

بَاب لَا يَقِيمُ الرَّجُلُ أَخَاهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَقْعُدُ فِي مَكَانِهِ

(کوئی شخص جمعہ کے دن اپنے بھائی کو اٹھا کر اس کی جگہ پر نہ بیٹھے)

۸۶۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ نَافِعًا قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَمَرَ يَقُولُ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقِيمَ الرَّجُلُ أَخَاهُ مِنْ مَقْعَدِهِ وَيَجْلِسَ فِيهِ قُلْتُ لِنَافِعٍ الْجُمُعَةِ قَالَ الْجُمُعَةِ وَغَيْرَهَا.

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں، کہ نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا اس بات سے کہ کوئی شخص اپنے بھائی کو اس کی جگہ سے ہٹا کر اس کی جگہ پر بیٹھے، میں نے تابع سے پوچھا کہ کیا یہ جمعہ کا حکم ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ جہاد اور غیر جمعہ دونوں کا یہی حکم ہے۔

تشریح:۔ مسجد میں جا کر کسی بیٹھے ہوئے نمازی کو ہٹا کر اس کی جگہ بیٹھنے کی ممانعت کی گئی، کہ اس میں بھی ایذا و مؤمن اور تفریق ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا وبقعد بالصب اولی ہے تاکہ دونوں باتوں کی برائی یکساں معلوم ہو۔ حدیث الباب میں خطبہ کے وقت خاموش رہ کر اس کو سننے کی بڑی فضیلت و ترغیب ہے اور اکثر صحابہ و تابعین کے عمل اور فتوے کی بنا پر امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ وغیرہ اکثر ائمہ حدیث خطبہ کے وقت نماز پڑھنے کی بھی اجازت نہیں سمجھتے، اور سلیک کے واقعہ کو خاص ضرورت کی ایک بات قرار دیتے ہیں، جبکہ امام شافعیؒ و احمدؒ صرف اس واقعہ کی وجہ سے خطبہ کے وقت آنے والے کے لئے بھی تحیۃ المسجد کو سنت قرار دیتے ہیں۔

بَابُ الْإِذَانِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن اذان دینے کا بیان)

۸۶۲۳۔ حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ السَّائِبِ ابْنِ يَزِيدَ قَالَ كَانَ الْبَيْتَاءُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوَّلَهُ إِذَا جَلَسَ الْإِمَامُ عَلَى الْمَنبَرِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَى بَكْرٍ وَعُمَرُ فَلَمَّا كَانَ غُحْمَانُ وَتَخَفَّرَ النَّاسُ رَأَى الْبَيْتَاءَ الثَّلَاثَةَ عَلَى الزُّوْرَاءِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الزُّوْرَاءُ مُؤَجَّجٌ بِالسُّوقِ بِالسُّوقِ بِالسُّوقِ.

ترجمہ ۸۶۲۳۔ سابع بن یزید روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر کے عہد میں جمعہ کے دن پہلی اذان اس وقت کی جاتی تھی، جب امام منبر پر بیٹھ جاتا تھا، جب حضرت عثمانؓ کا زمانہ آیا، اور لوگ زیادہ ہو گئے تو آپ نے تیسری اذان مقام زوراء میں زیادہ کی۔ ابو عبد اللہ (بخاری) نے کہا کہ زوراء مدینہ کے بازار میں ایک مقام ہے۔

تفہیم: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ اور صاحبین سیدنا ابوبکر و عمر کے زمانہ میں جو ایک ہی اذان تھی، اور غالباً وہ مسجد سے باہر تھی، جیسا کہ ابوداؤدی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسجد نبوی کے دروازہ پر ہوتی تھی، پھر جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں لوگوں کی کثرت ہو گئی تو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک اذان کا اضافہ کر کے زوراء پر خارج مسجد جاری کرائی، تاکہ دور تک لوگ لوگ سن لیں اور اپنے کاروبار کو بند کر کے جمعہ کے لئے مسجد نبوی کا رخ کریں۔ حافظ نے لکھا کہ زوراء ایک اونچا مکان تھا، جس پر پہلی اذان زوال کے بعد دی جاتے تھے۔ حافظ نے علامہ سہل مالکی شارح بخاری کا قول نقل کیا کہ اذان اس جگہ (امام کے سامنے) ہونے میں یہ حکمت ہے کہ لوگ امام کے منبر پر بیٹھنے کو جان لیں گے تو خلیفہ کی طرف متوجہ ہوں گے، حافظ نے لکھا کہ یہ قول قاطعی اعتراض ہے، کیونکہ طبرانی سے یہ سیاق این اسحاق بن الزہری اسی حدیث میں آتا ہے کہ بلال مسجد کے دروازے پر اذان دیا کرتے تھے لہذا ظاہر یہ ہے کہ وہ عام طور سے لوگوں کو خبردار کرنے کے لئے تھی، خاص طور سے خطبہ کے لئے خاموشی کے واسطے منجی البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب سے ایک اذان کا اضافہ ہوا تو وہ اعلام کے لئے ہو گئی اور حضور علیہ السلام کے زمانہ والی انصاف کے لئے ہو گئی (فتح الباری ص ۲/۲۶۸)۔

یہاں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اذان عہد نبوی کا مقصد انصاف للخلعہ نہ تھا، اس لئے اگر اس کو بعد میں بھی بضرر اعلام ہی رکھا جاتا تو کوئی قحاح نہ تھی۔ اذان کا تعدد صبح کے وقت بھی ثابت ہوا ہے جمعہ کے واسطے بھی اس کی اہمیت کے پیش نظر ہو سکتا تھا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے شاید اسی کی طرف اشارات کئے ہیں، اور یہاں تک بھی فرمایا کہ نبی امیر کے اس طریقہ کار کو نہ ہونا چاہئے تھا (کیونکہ ان کا عمل امت کے لئے سندھیں بن سکتا۔)

حافظ نے یہ بھی داؤدی سے نقل کیا کہ پہلے اذان (حضور علیہ السلام کے زمانہ میں) مسجد کے نشیبی حصہ میں ہوتی تھی (جس سے زیادہ دور تک لوگوں کو اس کی آواز نہ پہنچ سکتی تھی) اس لئے حضرت عثمانؓ نے زوراء پر اذان کو جاری کرایا پھر جب ہشام بن عبدالمطلب کا دور آیا تو اس نے دوسری اذان کو خلیفہ کے سامنے کروا دیا (فتح ص ۲/۲۶۹)۔

علامہ عینی نے لکھا: داؤدی سے نقل ہوا کہ پہلے مؤذنین اصلي مسجد میں اذان دیا کرتے تھے، جو امام کے سامنے نہ ہوتے تھے، پھر جب حضرت عثمانؓ نے ایک مؤذن زوراء پر اذان دینے کیلئے مقرر کر دیا۔ اسکے بعد جب ہشام کا دور آیا تو اس نے مؤذنین کو یا کسی ایک کو خلیفہ کے سامنے اذان دینے پر مقرر کر دیا اس طرح وہ تین ہو گئے اور حضرت عثمانؓ کے عمل کو اس سلسلہ کا تیسرا نمبر قرار دیا گیا۔ (عمدہ ص ۳/۲۹۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہشام سے قبل بدستور حضور علیہ السلام کے زمانہ کی طرح باب مسجد پر ہی ہوگی اور ہشام نے اس

کو مسجد کے اندر خطیب کے سامنے گرد اور اسی وقت سے یہ موجودہ طریقہ چلتا آیا، اور عقین مذاہب اربعہ نے بھی اسی کو اختیار کر لیا۔ بجز اہل مغرب کے کہ ان کے یہاں صرف ایک ہی اذان رسی جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ خطیب کے سامنے مسجد کے اندر اذان کا طریقہ بنوا میہ کا جاری کر دہ ہے۔ اور یہی بات فتح الباری وغیرہ سے ملتی ہے۔ جس کے لئے احمد اربعہ کے یہاں مجھے کوئی مستدل نہیں ملا ہے۔ بجز اس کے کہ صاحب ہدایہ نے ”بین یدہ“ لکھ دیا اور لکھا کہ اسی طرح تواتر و تعامل ہمیں ملا ہے۔ پھر اسی کو دوسرے اہل مذاہب نے بھی نقل کرنا شروع کر دیا۔

حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ میں حیران رہا اور سمجھا کہ کسی کے پاس کچھ سامان تو تھا نہیں، اس لئے صاحب ہدایہ کا قول پڑ لیا کہ بڑا آدمی ہے، انہوں نے قال فی ہدایہ الخفیفہ سے ادا کیا ہے اور ابن کثیر شافعی نے بھی صاحب ہدایہ کا نام لے کر نقل کیا ہے، حالانکہ وہ حنفیہ کے اقوال نقل نہیں کیا کرتے، پھر فرمایا کہ قیاساً نبی امیہ کے عمل کو گرنا چاہئے تھا، مگر اب تک اس پر عمل ہوتا آیا۔

حضرت نے درج بخاری شریف مورخہ ۷۲۰ھ میں فرمایا تقریباً ۳۰-۲۱ سال پہلے احمد رضا خان نے لڑان ثانی للجمہ کے خارج مسجد ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔ اور صرف یہی مسئلہ ہے کہ اس نے کہا ہے کہ اس میں سب سے زیادہ دلیل ہے۔ حضرت مولانا شیخ الہندؒ سے میری اس مسئلہ میں گفتگو ہوئی اور میں نے ان سے بھی یہی بات کہی تھی کہ یہ بات اس نے حق کہا ہے، کیونکہ اب وہاں میں تصریح کی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں لڑان مسجد کے دروازہ پر ہوتی تھی (اندرون ہوتی تھی) اور اندرون کی اصل نبی امیہ سے ہے اور چاروں مذاہب میں نافذ ہونے کا سامان نہیں ہے۔

دوسری آدمی بات خاں صاحب نے یہ بھی سچ کہی تھی کہ اذان مسجد کے اندر کے حصہ میں نہ ہونی چاہئے۔ وہ بھی نہ چلی، شاید اس کی حق بات چلنا مقدر میں نہ تھی، یوں جو باتیں اس نے غلط کہیں، وہ سب خوب چل رہی ہیں۔

سلفی حضرات کی رائے

یہ لوگ بھی خاں صاحب کی تائید میں ہیں، چنانچہ شیخ احمد محمد شاہؒ نے نطق ترمذی ص ۲/۳۹۳ میں لکھا کہ ”رولہب ابی داؤد کے تحت اذان خطیب باب مسجد پر اور مسجد سے باہر ہی ہوتی چاہئے، لیکن بہت سے اہل علم نے بھی اس کو خطیب کے مواجد میں اور منبر کے قریب کا رواج دیا ہے، اور اگر کوئی اس کے خلاف کہے تو اس کو ملعون کیا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ اذان عثمان کے بعد اذان خطیب کی ضرورت بھی باقی نہیں رہی ہے، تاہم اس کو بھی اتباع الحسنہ باقی رکھنا ہے تو اس کو ابواب پر ہی ہونا چاہئے؟ اس کو نقل کر کے صاحب مرعاۃ نے لکھا کہ جہاں مدینہ منورہ کے سے حالات ہوں اور اذان عثمان کی ضرورت ہو وہاں اس کو رکھنا چاہئے، اور جہاں ضرورت نہ ہو تو اذان خطیب کو خارج مسجد رکھا جائے کہ وہ سنت کے مطابق ہے اور اس کا فائدہ بھی ہے کہ لوگ نہ کر آئیں گے، باقی خطیب کے سامنے اور منبر کے قریب سنت نہیں ہے، (مرعاۃ ص ۳/۳۰۷)۔

ہم نے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری بات اور دوسروں کا طریقہ فکر بھی اس لئے پیش کر دیا کہ محدثانہ محققانہ بحث و نظر کی راہ ہموار ہے اور مسدود نہ ہو۔ اور یہ ضروری نہیں کہ جتنے بھی فیصلے علماء ملت نے کر دیئے ہیں، وہ اصولی نقد و تحقیق سے درآء الراء ہو چکے ہیں۔

واللہ یعلم الحق وهو خیر الفاصلین۔

بذل الجمود ص ۲/۱۸۰ میں لکھا: ”اس حدیث ابی داؤد سے صاحب العون نے اذان خطیب داخل مسجد کو کمرہ کہا ہے اور اسی کو اپنے شیخ صاحب غلیہ المقصود سے بھی نقل کیا ہے (واضح ہو کہ اذان داخل مسجد کو حنفیہ نے بھی کمرہ لکھا ہے اگرچہ وہ کراہت تخریجی ہو) اور ہمارے زمانہ میں رئیس اہل بدعت احمد رضا خان بریلوی نے بھی اسی سے استدلال کر کے اذان داخل کو کمرہ قرار دیا ہے، اور اس کے اثبات میں کتابیں اور رسالے لکھے ہیں۔ میں نے ان کے جواب میں ایک مختصر رسالہ تکمیل الاذان لکھا ہے، جس میں اس مسئلہ پر مدلل بحث کی ہے۔

اس کو دیکھا جائے۔ مولانا ظفر احمد صاحب نے بھی اعلان ۳۹/۸ میں اس کا حوالہ دیا ہے۔

اسی رسالہ کا حوالہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی اپنی تالیفات میں دیا ہے مگر بہتر ہوتا کہ کچھ دلائل مختصر اذان اور اعلان اور دوسری حدیثی تالیفات میں بھی نقل کر دیئے جاتے۔ الگ چھوٹے رسالے کہاں میسر اور محفوظ رہتے ہیں، انہیں اسے کہاتے ہنگاموں اور مباحثوں کے بعد بھی اپنے جوابات و دلائل کو اہمیت نہ دی گئی، جبکہ دوسرے حضرات نے اپنے دلائل کو مستقل حدیثی تالیفات میں بھی درج کر دیا ہے، ہمارے پاس بھی وہ رسالہ نہیں ہے، اس لئے مراجعت نہ ہو سکی۔ اگر دستیاب ہو تو کچھ عرض کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ پر تحقیقی رنگ غالب تھا، اسی لئے بہت سے مسائل حنیفہ میں بھی جمود پسند نہیں تھا بلکہ ان کو کتاب وسنت اور جمہور سلف پر پیش کر کے فیصلہ کرتے تھے اور بعض مسائل حنیفہ میں ان روایات و فقہ حنفی کو ترجیح دی ہے جو دوسرے مذاہب سے مطابقت میں ہیں۔ ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا ظلیل احمد صاحبؒ کا طرز تحقیق بھی محققانہ تھا، اسی لئے انہوں نے بھی متعدد مسائل میں اپنی الگ تحقیق کی ہے۔ مثلاً مسبقہ قصر بجائے ۳۶ کوس (۳۸ میل) کے ۳۶ میل پر اصرار تھا اور اس بارے میں تمام علماء دیوبند و ہار پور سے الگ رہے، لوگوں نے یہ بھی کوشش کی کہ سبیل کا ایک مارے پر اتفاق کر لیں مگر حضرت نے فرمایا کہ اس امر کی کوشش فضول ہے وغیرہ دیکھتے کہ انجیل میں ۱۹۹ سال قلم الحروف کا خیال ہے کہ اذان خطبہ داخل و خارج مسجد کے بارے میں بھی مزید تحقیق کئے دل سے ہونی چاہئے یعنی اس سے قطع نظر کہ کہ بریلوی و سلفی نقطہ نظر کیا ہے، سلف سے ہی اس کے لئے آخری فیصلہ کا استخراج ہونا چاہئے۔ اللہ الامر من قبل ومن بعد۔

اذان عثمان بدعت نہیں ہے

حضرت نے فرمایا کہ اذان کا تعدد بدعت نہیں ہے کیونکہ سوائے امام مالک میں بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ مسجد نبویؐ میں نماز پڑھتے رہتے تھے، اور جب حضرت عمرؓ شریف لاکر منبر پر بیٹھے تھے اور مؤذن اذانیں دیا کرتے تھے پھر جب وہ مؤذنیں اذانیں ختم کر لیتے تھے تو سب لوگ خاموش ہو کر خطبہ کی طرف متوجہ ہو جایا کرتے تھے۔ اس طرح حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی اذانوں کا تعدد ثابت ہوا ہے۔ منیٰ کی بھی دو اذانیں ثابت ہیں۔ اور امام احمد و احنن کے نزدیک تو جمعہ کے لئے بھی تین اذانوں کا تعدد درست ہے۔

بَابُ الْمُؤَذِّنِ الْوَاحِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن ایک مؤذن (کے اذان دینے) کا بیان)

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ الْمَدَنِيُّ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنِ الشَّاذِلِيِّ بْنِ يَزِيدَ أَنَّ
الْبُدِّيَّ إِذَا تَأَذَّنَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ جَنِينَ كَثُرَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاذِلِيِّ صَلَواتُ اللَّهِ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُؤَذِّنٌ غَيْرُ وَاحِدٍ وَكَانَ التَّأَذُّنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ جَنِينَ يَجْلِسُ الْإِمَامُ يُعْنِي عَلَى الْمَنْبَرِ.

ترجمہ ۸۶۶۔ صاحب بن یزید روایت کرتے ہیں کہ جب اہل مدینہ کی تعداد زیادہ ہو گئی۔ اس وقت جمعہ کے دن تیسری اذان کا اضافہ جنہوں نے کیا وہ حضرت عثمانؓ تھے اور نبی کریم ﷺ کے عہد میں بجز ایک کے کوئی مؤذن نہ ہوتا تھا، اور جمعہ کے دن اذان اس وقت ہوتی تھی، جب امام منبر پر بیٹھا تھا۔

تفسیر: حافظ ابن حجر نے واضح نہیں کیا کہ اس باب و ترجمہ کا کیا مقصد ہے، البوداد و غیرہ میں حدیث الباب بغیر اس عنوان کے ضمنا مروی ہے البتہ حضرت شاہ ولی اللہ نے لکھا کہ ”یہ جو بعد کو دستور ہو گیا حرمین وغیرہ میں کہ جمعہ کے دن اور دوسرے دنوں میں بھی کئی

بَابُ الْجُلُوسِ عَلَى الْمِنْبَرِ عِنْدَ التَّأْدِينِ (اذان دینے کے وقت منبر پر بیٹھنے کا بیان)

۸۶۶۔ خَلَقْنَا يَحْيَىٰ بْن مَعْكُرٍ قَالَ خَلَقْنَا اللَّيْلُ عَنْ غَفَلٍ عَنْ ابْنِ جِهَانَ أَنَّ الشَّاذِلِيَّ بْنَ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ أَنَّ التَّأْدِينَ
الثَّانِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَمْرٌ بِهِ غُلَامٌ حِينَ كَفَّرَ أَهْلَ الْمَسْجِدِ وَكَانَ التَّأْدِينُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حِينَ يُجْلَسُ الْإِمَامُ.

ترجمہ ۸۶۶۔ سائب بن یزید نے بیان کیا کہ جمعہ کے دن دوسری اذان کا حکم حضرت عثمان نے دیا، جب کہ ابلی مسجد کی تعداد بہت
بڑھ گئی اور جمعہ کے دن اذان اس وقت ہوتی تھی جب امام (منبر پر) بیٹھ جاتا تھا۔

تفسیر: علامہ محبتی نے لکھا کہ اس باب کو "باب التأدین یوم الجمعة حين یجلس الامام علی المنبر لکھنا زیادہ مناسب
تھا، کیونکہ حدیث الباب میں یہی بتایا بھی ہے کہ دوسری اذان کا اضافہ حضرت عثمان نے لوگوں کے زیادہ ہونے کی وجہ سے کیا تھا اور اذان امام
کے منبر پر بیٹھنے کے وقت ہوتی تھی۔ (حدود ص ۲۹۳/۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: وکان التأدین الخ سے مراد یہ ہے کہ جمعہ کی اذان دوسرے دنوں کی اور دوسری نمازوں کے خلاف
طریقہ پر شروع ہوتی ہے کہ اور دنوں میں اور دوسری سب نمازوں کے لئے اذان و نماز کے درمیان کچھ وقفہ ہوتا ہے، لیکن جمعہ کی اذان خطبہ
سے حاصل ہوتی ہے اور خطبہ نماز جمعہ کا ہی ایک حصہ ہے۔ حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ یہ خطبہ کی اذان مسجد سے باہر کی انصاری کے گھر پر ہوتی
تھی، اور اذان نماز ہی کے لئے تھی، خطبہ کے لئے کوئی اذان نہیں تھی، حضرت نے درس الی داؤد (دیوبند) میں فرمایا کہ اذان اعلام غائبین
کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے وہ اونچی جگہوں پر رکھی جاتی ہے اور مسجد سے باہر ہوتی ہے، اقامت حاضرین کے اعلام کے واسطے ہوتی ہے اور اسی
لئے وہ مسجد کے اندر ہوتی ہے، باقی کئی آدمیوں کا بیک وقت اذان دینا یہ بخوامیہ کے زمانہ سے شروع ہوا ہے، اور ایسے ہی اذان خطبہ کے
سامنے کا رواج بھی بعد کو ہوا ہے، لیکن چونکہ دونوں باتوں کا تواتر و تعادل امت میں ہو گیا، اس لئے ان کو بدعت حسد ہی کہیں گے اور
اذان ثانی کا اضافہ چونکہ حضرت عثمانؓ کے مجتہدات میں سے ہے اس لئے اس کو تو بدعت سیئہ کہہ ہی نہیں سکتے۔ لفظہ علیہ السلام علیکم
بسنی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين . الخ (انوار المحروس ۱/۳۶۳)

امام بخاریؒ نے خطبہ سے متعلق بہت سے ابواب قائم کئے ہیں جو اس تفصیل سے دوسروں کے یہاں نہیں ملتے مگر خطبہ سے قبل سلام کا
باب قائم نہیں کیا، حالانکہ یہ بھی اختلافی مسئلہ ہے، امام شافعیؒ و احمد اس کو بھی سنت کہتے ہیں جبکہ امام ابو حنیفہؒ مالک سنت ترک سلام کو کہتے ہیں۔
علامہ باجی مالکی نے لکھا کہ امام مالکؒ نے عمل اہل مدینہ کو حجت بنایا اور حنفیہ نے کہا کہ یہ موقع عبادت شروع کرنے کا ہے، لہذا
اس وقت سلام مسنون نہ ہوگا جیسے کہ دوسری عبادات کے شروع میں بھی نہیں ہے۔

شوکانی نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہؒ مالک کے نزدیک اس سے نکروہ ہے کہ مسجد میں داخل ہونے کے وقت امام اس سے فارغ ہو گیا ہے، لہذا اب اعادہ
کی ضرورت نہیں۔ مولا امام مالکؒ میں حضرت عمرؓ کے عمل سے بھی سلام وقت الخطبہ ثابت نہیں ہے، اور ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی ہے اور ابن عمرؓ کے
جس اثر سے امام شافعیؒ و احمد استدلال کرتے ہیں وہ ضعیف ہے۔ (نور ص ۱/۳۳۸)

بَابُ الْخُطْبَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ وَقَالَ أَنَسٌ خَطَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ.

(منبر پر خطبہ پڑھنے کا بیان، اور حضرت انسؓ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے منبر پر خطبہ پڑھا)

۸۶۸. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِئِ الْقَرِصِيُّ الْأَسْكَنْدَرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ بْنُ دِينَارٍ أَنَّ جَلَالَ بْنَ أَهْهَلٍ بْنَ سَعْدٍ وَالسَّاعِدِيُّ وَقَدْ امْتَرَوْا إِلَى الْجَنْبَرِ مِمَّ عَزْوُهُ فَسَأَلُوهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ وَاللَّهِ إِنِّي لَا عَرِفُ بِمَا هُوَ وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ أَوَّلَ يَوْمٍ وَضَعَ وَأَوَّلَ يَوْمٍ جَلَسَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَمَّ أَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قَلَانَةَ أَمْرَلَهُ بَيْنَ الْأَنْصَارِ قَدَسَمًا مَا سَهْلُ مَرُئٍ غَلَامِكَ النَّجَارِ أَنْ يَفْعَلَ لِيْ غَوَاةً أَجْلَسَ عَلَيْهِمْ إِذَا كُتِلَتْ النَّاسُ فَأَمَرَتْهُ فَعَمِلَهَا مِنْ طُرُقَاءِ الْعَابَةِ ثُمَّ جَاءَ بِهَا فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهَا بِهَا فَوَضَعَتْ هُنَا ثُمَّ زَامَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَيْهَا وَتَحَبَّرَ وَهُوَ عَلَيْهَا ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا ثُمَّ نَزَلَ الْقَهْقَرَى فَسَجَدَ فِي أَصْلِ الْمِنْبَرِ ثُمَّ عَادَ قَلَمًا فَرُغَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا ضَعُفَ هَذَا لِتَتَمَوَّأَ بِهِ وَلِتَعْلَمُوا صَلَوتِي.

۸۶۹. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَنَسٍ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ جَدُّعَ يَقُومُ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا وَضِعَ لَهُ الْمِنْبَرُ سَمِعْنَا لُجْجَدُ مِثْلَ أَصْرَاتِ الْعِشَارِ حَتَّى نَزَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ سَلَامًا عَنْ يَحْيَى أَخْبَرَنِي خَفْصُ بْنُ عُبَيْدٍ أَنَّ ابْنَ أَنَسٍ سَمِعَ جَابِرًا.

۸۷۰. حَدَّثَنَا إِدْمُ بْنُ أَبِي أَبِياسٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذُئْبٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ مَنْ جَاءَ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ.

ترجمہ ۸۶۸۔ ابو حازم بن دینار روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ کابل بن سعد ساعدی کے پاس آئے اور وہ اختلاف کر رہے تھے، منبر کے متعلق کہ اس کی کٹڑی کس درخت کی تھی، تو ان لوگوں نے ان (کابل بن سعد ساعدی) سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ واللہ میں جانتا ہوں کہ منبر کس درخت کی کٹڑی کا تھا اور جہذا میں سے پہلے ہی دن اس کو دیکھ جب وہ رکھا گیا تھا، اور سب سے پہلے دن جب اس پر رسول اللہ ﷺ بیٹھے، رسول اللہ ﷺ نے انصار کی لڑائی عورت کے پاس (جس کا سہل نے نام بھی بیان کیا) کہا، بیجا کہ تم اپنی بڑھی لڑکے کو حکم دو کہ وہ میرے واسطے ایسی کٹڑیاں بنا دے کہ جب میں لوگوں سے مخاطب ہوں، تو اس پر بیٹھوں، چنانچہ اس عورت نے اس لڑکے کو اس کے بنائے کا حکم دیا، تو عاتقہؓ کے ہمارے کٹڑی کا بنا دیا، پھر اس عورت کے پاس لے کر آیا تو اس عورت نے رسول اللہ ﷺ کے پاس اس کو بھیج دیا آپ نے حکم دیا تو یہاں رکھا گیا پھر میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر نماز پڑھی اور تکبیر کہی، پھر اسی پر رکوع بھی کیا، بعد ازاں اٹھنے پاؤں پھرے اور منبر کی جڑ میں سجدہ کیا، پھر واپس اپنی جگہ پر گئے، جب فارغ ہوئے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ اے لوگو! میں نے ایسا اس لئے کیا، کہ تم میری اقتدار کرو، اور میری نماز سیکھ لو۔

ترجمہ ۸۶۹۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مجبور کا بیٹہ تھا، جس سے ٹیک لگا کر رسول اللہ ﷺ خطبہ دیتے تھے، جب

ان کے لئے تبریک کیا گیا تو ہم نے اس حدیث سے اسکی آواز رونے کی سنی، جیسے دس مہینے کی حاملہ اونٹنی آواز کرتی ہے، یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ اترے اور اپنا دست مبارک اس پر رکھا۔

ترجمہ ۸۷۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو منبر پر خطبہ دیتے ہوئے سنا اس میں آپ نے یہ فرمایا کہ جو شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو چاہئے کہ غسل کرے۔

تشریح: علامہ بیہقی نے لکھا: احادیث صحیحہ سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام (منبر بننے سے قبل) خطبہ کے وقت منبر کھجور سے ایک لگاتے تھے، اور پہلا منبر تین درجوں کا تھا، پھر مروان نے خلافت حضرت معاویہ کے دور میں چھ درجوں کا اضافہ کیے کی طرف کیا، اوپر کے تینوں درجات عہد نبوی ہی کے باقی رکھے۔

حدیث الباب میں جو نماز نبوی کا ذکر ہے، اس میں قیام بعد الکرکوع اور قراءت بعد التکبیر کا ذکر نہیں ہے، وہ روایت سفیان بن ابی حازم میں ہے، اور طریقہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے پہلے خطبہ دیا۔ پھر اقامت کہی گئی۔ اور آپ نے تکبیر کہہ کر منبر پر ہی نماز پڑھی۔ قولہ ولتعلّموا صحاح۔ پر علامہ نے لکھا کہ آپ کے منبر کے اوپری حصہ پر نماز پڑھنے کا مقصد یہی تھا کہ سب لوگ آپ کی نماز کو اچھی طرح دیکھ لیں، امام احمد، شافعی، لیث، اور ابی داؤد نے ظاہر نے کہا کہ اس طرح نماز پڑھنا جائز ہے۔ جیسے آپ نے پڑھی، مگر امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک درست نہیں کیونکہ یہ صورت صرف حضور علیہ السلام کے لئے خاص تھی، تاہم اگر کسی ہی کوئی مصلحت و ضرورت متقاضی ہو تو اس وقت نماز قاسم یا کمرہ نہ ہوگی اس (عہدہ میں ۲۹۶/۲۹۷ جلد ثالث) زیارۃ الحرمین میں ۳۰۳ میں ہر زمانہ کے تغیرات منبر نبوی کا ذکر ہے، اور اس میں ہے کہ اب موجودہ منبر ۹۹۸ھ کا ہے، جو سلطان مراد عثمانی نے تیار کرایا تھا۔ اور اس وقت سابق منبر کو مسجد قبائیں منتقل کرا دیا تھا۔ یہ منبر بے نظیر صنعت کاری کا بہترین نمونہ ہے، ٹھیک اسی جگہ نصب ہے جہاں منبر نبوی تھا، یعنی اوپر کے تین درجے نشست گاہ نبوی کے مقام میں ہیں اور باقی ۹ سیز حیاں آگے لٹکی ہوئی ہیں۔ اس منبر کی ۱۲ سیز حیاں ہیں۔ اور منبر پر چار نازک ستونوں پر ایک قبة قائم ہے۔ تمام کام سنگ مرمر کا ہے، طلائی نقش و نگار کے لحاظ سے اعلیٰ شاہ کار ہے مثل اور آیت من کتاب اللہ ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ابن حزم نے حضور علیہ السلام کی اس منبر والی نماز کو نقلہ بتلایا ہے، یہ ان کی بڑی غلطی ہے، کیونکہ وہ نماز جمعہ جیسا کہ بخاری کی حدیث سے بھی ثابت ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ حافظ نے منبر بننے کا سونہ بھری بتایا ہے، میرے نزدیک وہ ۵۵ھ میں بنایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْخُطْبَةِ وَقَائِمًا وَقَالَ أَنَسُ بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخُطُبُ قَائِمًا

(کھڑے ہو کر خطبہ دینے کا بیان، اور حضرت انسؓ نے کہا کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہو کر خطبہ دے رہے تھے)

۸۷۱۔ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْفَزَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخُطُبُ قَائِمًا ثُمَّ يَقْعُدُ ثُمَّ يَقُومُ كَمَا تَفْعَلُونَ الْآنَ.

ترجمہ ۸۷۱۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہو کر خطبہ پڑھتے تھے، پھر بیٹھتے، پھر کھڑے ہوتے تھے جیسا کہ تم کرتے ہو۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ خطبہ کے وقت قیام شافعیہ کے نزدیک واجب اور ہمارے یہاں سنت ہے۔ انوار المحمود

۱/۳۶۵ میں درج ہوا کہ قیام للخطبہ عند الشائعی شرط ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فرض ہے۔ الخ نقل مذاہب میں بھی، چونکہ اختلاف پیش آیا ہے اس لئے ہم یہاں زیادہ موثق صورت حال اور جسے نقل کرتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے ابن عبدالبر سے اس امر پر اجماع نقل کیا کہ اگر طاقت کھڑے ہونے کی ہو تو خطبہ کے لئے کھڑے ہو کر ہی خطبہ دینا ضروری ہے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ بیٹھ کر بھی صحیح ہوگا اور امام مالکؒ نے کہا کہ کھڑے ہو کر خطبہ دینا واجب ہے مگر قیام کو ترک کرے گا تو گنہگار ہوگا، اور جمعہ صحیح ہو جائے گا۔

علامہ شعرانی نے میزان میں لکھا کہ ”امام مالک و شافعی قدرت والے کے لئے قیام کو واجب کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ و احمد واجب نہیں کہتے۔“ یہاں بات صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ نعل العارب اور الروض النضر میں قیام کو سنت ہی کہا ہے، اور مالکیہ کی مختصر الخلیل میں یہ بھی ہے کہ وجوب قیام میں تردد ہے، کیونکہ دسوقی میں ہے کہ وجوب قیام اکثر کا قول ہے اور ابن العربی، ابن القصار اور عبد الوہاب کے نزدیک سنت ہے، اس صورتحال میں ابن عبدالبر نے اجماع فقہاء کی بات کیسے کہی؟ قاطبیؒ تب ہے، حنفیہ کی بدائع میں ہے کہ خطبہ میں قیام سنت ہے، شریک نہیں ہے کہ بغیر اس کے خطبہ صحیح نہ ہوگا، حضرت عثمانؓ سے بھی مروی ہے کہ وہ بوڑھا ہے کہ زمانہ میں بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے اور ان پر صحابہ میں سے کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا۔

علامہ عینی نے بخاری کی روایت ابی سعید خدری سے بھی استدلال کیا ہے، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن منبر پر بیٹھے اور ہم آپ کے گرد بیٹھے تھے۔ (یہ حدیث اسلگی ہی باب میں موجود ہے) اور حضور علیہ السلام نے منبر بھی یہ فرمایا تھا کہ میں اس پر بیٹھا کروں گا، اور حضرت معاویہؓ بھی بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے۔ (ادروس ۱/۳۲۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام شافعیؒ نے دونوں خطبوں کو بھی واجب قرار دیا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ مالک احمد، احنق و اوزاعی کے نزدیک صرف ایک خطبہ واجب ہے۔ (اور دوست ہیں) امام شافعیؒ نے یہ بھی کہا کہ دونوں خطبہ کے درمیان بیٹھنا بھی واجب ہے، جمہور کے نزدیک وہ بھی سنت ہے واجب نہیں۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ جتنے امور حضور علیہ السلام اور خلفائے راشدین سے ماثور ہوئے، وہ سب واجب ہیں، حالانکہ یہ ضروری نہیں کہ جتنے امور بھی ان حضرات سے ثابت ہوں وہ سب ہی وجوب کا درجہ حاصل کر لیں گے، اور خود حضور علیہ السلام سے تو قصہ ایک میں بیٹھ کر خطبہ دینا بھی ماثور ہے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے۔ (انوار المحمود ۱/۳۶۵)

حضور علیہ السلام سے تو خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا بھی ثابت ہے، اور رفع یدین بھی حدیث بخاری سے دعا کے لئے ثابت ہے، جبکہ شافعیہ بھی اس کو ضروری نہیں کہتے، بلکہ علامہ نوویؒ نے لکھا کہ سنت عدم رفع ہے خطبہ میں اور یہی قول امام مالکؒ اور ہمارے اصحاب وغیرہ کا بھی ہے۔ (مس ۱/۲۸۷)۔

بَابُ اسْتِقْبَالِ النَّاسِ الْإِمَامَ إِذَا خَطَبَ وَاسْتَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ وَأَنَسُ الْإِمَامَ

(لوگوں کا امام کی طرف منکر کر کے بیٹھنے کا بیان، جب وہ خطبہ پڑھے، اور ابن عمرؓ اور انسؓ امام کی طرف متوجہ ہوتے تھے)

۸۷۲. حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ يَسَافٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَسَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى الْعِشِيِّ وَجَلَسْنَا خَوْلَةً.

بَابُ مَنْ قَالَ فِي الْخُطْبَةِ بَعْدَ الشَّأِ أَمَّا بَعْدُ رَوَاهُ عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(اس شخص کا بیان جس نے ثنائے بعد خطبہ میں اے بعد کہ اس کو کر کے ابن عباسؓ سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا) ۸۷۳۔ وَقَالَ مُحَمَّدٌ خَلَفْنَا أَسْمَاءَ قَالَتْ خَلَفْنَا هِنَامَ بِنْتِ غَزْوَةَ قَالَ أَخْبَرْتَنِي فَاطِمَةُ بِنْتُ الْمُثَنَّبِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ قُلْتُ مَا خَانَ النَّاسَ فَأُخَارِثَ بِرَأْسِهَا إِلَى السَّمَاءِ فَقُلْتُ إِنِّي لَأُخَارِثُ بِرَأْسِهَا أَيْ نَعَمْ قَالَتْ قَاعَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِدًا حَتَّى تَجْعَلَ بَيْنَ الْغَنَى وَالْفَقْرِ قِرْبَةً لَهَا مَاءٌ فَفَتَحْتُهَا لَجَعَلْتُ أَصْبَ مِنْهَا عَلَى زَيْسٍ فَأَنْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ تَحَلَّتِ الشَّمْسُ فَخَطَبَ النَّاسَ فَحَمِدَ اللَّهُ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ قَالَتْ وَلَقَدْ نَسِيتُ مِنْ الْأَنْصَارِ لَمَّا كُفِّتَ إِلَيْهِمْ لَأَسْجُتْهُمْ فَقُلْتُ لِعَائِشَةَ مَا قَالَ قَالَتْ قَالَ مَا بَيْنَ خَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أَوْفِيئَهُ إِلَّا وَقَدْ رَأَيْتُهُ بَيْنَ مَقَامَيْنِ هَذَا عَنِي الْخَنَةَ وَالنَّارَ وَأَنَّهُ قَدْ أَوْحَى إِلَى أَنْتُمْ تَقْتُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ يَسْنَةَ الْمَسِيحِ الدُّجَالِ يُؤْتِي أَحَدَهُمْ قَيْقَالَ لَهُ مَا عَلِمَكَ بِهَذَا الرَّجُلِ قَالَتْ أَمَّا الْمُؤْمِنُونَ أَوْ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ شَكَّ هِنَامٌ فَيَقُولُ هُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ مُحَمَّدٌ جَاءَ نَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَاثْمًا فَاجْتَنِبْنَا وَاتَّقِنَا وَصَلْنَا لِقَيْقَالَ لَهُ لَمْ ضَالِعًا قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ إِنْ كُنْتُ لِمُؤْمِنًا بِهِ وَأَمَّا الْمُنَافِقُونَ أَوْ الْمُنَافِقُونَ شَكَّ هِنَامٌ لِقَيْقَالَ لَهُ مَا عَلِمَكَ بِهَذَا الرَّجُلِ يَقُولُونَ لَا أَكْذَرُ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ خِيَانًا فَقُلْتُ قَالَ هِنَامٌ فَلَقَدْ قَالَتْ لِي فَاطِمَةُ قَاوَعِيْنَةُ غَيْرَ أَنَّهَا ذَكَرَتْ مَا يَغْلُظُ عَلَيْهِ .

ترجمہ ۸۷۳۔ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ روایت کرتی ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس آئی، اور لوگ نماز پڑھ رہے تھے، میں نے کہا، لوگوں کو کیا ہو گیا ہے؟ تو انہوں نے آسمان کی طرف اپنے سر سے اشارہ کیا، میں نے کہا کوئی نشانی ہے؟ تو انہوں نے اپنے سر سے اشارہ کیا، یعنی ہاں، پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز بہت طویل پڑھی، یہاں تک کہ مجھے شمی آنے لگی، میرے پہلو میں پانی کی ایک ٹھک تھی، اسے میں نے کھولا اور اس سے پانی لے کر اپنے سر پر ڈالنے لگی۔ اور رسول اللہ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے اس حال میں کہ آدابِ روشن ہو چکا تھا، پھر خطبہ دیا، اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کی جس کا وہ حق ہے، پھر اس کے بعد اے بعد فرمایا، انصاری کچھ عورتیں یا تیں کرتے لگیں تو میں انہیں خاموش کرنے کے لئے ان کی طرف متوجہ ہوئی اساد کہتی ہیں کہ میں نے عائشہؓ سے کہا کہ رسول اللہ نے کیا فرمایا ہے؟ عائشہؓ نے کہا کہ آپ نے فرمایا نہیں ہے کوئی چیز ایسی جو مجھے نہ دکھائی گئی ہو، مگر میں نے اسے آج اپنی اسی جگہ پر دیکھ لیا۔ یہاں تک کہ جنت اور دوزخ کو بھی (دیکھ لیا)۔ اور میری طرف وحی کی گئی کہ قبر میں جہیں قیامت صبح کے قریب قریب یا اس کے محل سے آ رہا یا جائے گا جہاں سے سامنے ایک شخص کو لایا جائے گا اور اس کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ اس شخص کے متعلق تم کیا جانتے ہو؟ جو شخص مومن یا مومن، ایمان والا ہوگا وہ کہے گا یہ اللہ کے رسول محمد ﷺ ہیں ہمارے پاس جاہلیت کی باتیں اور محلی ویلیں لے کر آئے تو ہم ایمان لائے، قبول کیا، انکی پیروی اور تصدیق کی، پھر اس شخص سے کہا جائے گا کہ اے مرد صالح سوچا تم تو جانتے تھے کہ مومن تھا، اور جو لوگ منافق یا شک کرنے والے ہوں گے اور یہ چھاپے گا کہ تم اس شخص کے متعلق کیا جانتے ہو؟ تو وہ کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا، لوگوں کو کہتے ہوئے میں نے سنا تھا، وہی میں نے کہہ دیا، ہشام کا بیان ہے کہ فاطمہ بنت منذر نے جو کہا، میں نے اسے یاد رکھا، جو اس کے کہ منافقوں پر کی جانے والی سختیاں جو انہوں نے بیان کی تھیں۔ وہ یاد دہر ہیں۔

۸۷۴. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ خُرَيْرِ بْنِ خَازِمٍ قَالَ قَالَ الْحَسَنُ يَقُولُ حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ غُلَيْبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِمَالٍ أَوْ سَبَى فَقَسَمَهُ فَأَعْطَى رِجَالًا وَتَرَكَ رِجَالًا فَلَمَّا قِيلَ لَهُ أَلَا الْبَلْبَنُ تَرَكَ عَتَبُوا فَحَمِدَ اللَّهُ ثُمَّ أَلْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَا بَعْدُ فَوَاللَّهِ لَئِنْ أُعْطِيَ الرَّجُلُ وَادَّعَى الرَّجُلُ الَّذِي أَدَّعَى أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الَّذِي أُعْطِيَ وَلَكِنْ أُعْطِيَ أَقْوَامًا لَمَّا أَرَى فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْخِرَاجِ وَالْهَلَعِ وَكَانُوا إِلَيَّ مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْبُغْيِ وَالْخَيْرِ فِيهِمْ عَمَرُوا بَنُ غُلَيْبٍ فَوَاللَّهِ مَا أَحَبُّ أَنَّ لِي بِكَلِمَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُمْرُ الشَّعْمِ.

۸۷۵. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْبٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ لَيْلَةً مِنْ جَزْفِ الثَّلِثِ فَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ فَصَلَّى رِجَالٌ بِصَلَاتِهِ فَاصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا فَاجْتَمَعَ أَكْثَرُ مِنْهُمْ فَصَلُّوا مَعَهُ فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا فَكُنْتُ أَهْلَ الْمَسْجِدِ مِنَ الثَّلَاثَةِ السَّائِلَةِ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلُّوا بِصَلَاتِهِ فَلَمَّا كَانَتْ اللَّيْلَةُ الرَّابِعَةُ عَجَزَ الْمَسْجِدُ عَنْ أَهْلِهِ حَتَّى خَرَجَ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ فَلَمَّا قَضَى الصُّبْحَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَتَشَهَّدَ ثُمَّ قَالَ أَمَا بَعْدُ فَإِنَّهُ لَمْ يَغْفِرْ عَلَيَّ مَكَانَكُمْ لَكِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَفْرَضَ عَلَيَّكُمْ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا تَابِعَهُ يُونُسُ.

ترجمہ ۸۷۴۔ عروبن تغلب روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس کچھ مال یا قیدی لائے گئے تو آپ نے کچھ لوگوں کو یاد اور کچھ لوگوں کو نہیں دیا، آپ کو خبری کہ جن لوگوں کو نہیں دیا ہے وہ ناراض ہیں تو آپ نے حق تعالیٰ کی حمد و ثناء بیان کی۔ پھر فرمایا اما بعد! بخدا میں کسی کو دیتا ہوں اور کسی کو نہیں دیتا ہوں۔ اور جسے میں نہیں دیتا ہوں، وہ میرے نزدیک اس سے زیادہ محبوب ہے جسے میں دیتا ہوں۔ لیکن میں ان لوگوں کو دیتا ہوں جن کے دلوں میں بے چینی اور گھبراہٹ دیکھتا ہوں۔ اور جنہیں میں نہیں دیتا ہوں، ان لوگوں کو میں اس غنی اور بھلائی کے حوالے کر دیتا ہوں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رکھی ہے اور ان ہی میں عروبن تغلب بھی ہے۔ (عروبن تغلب نے کہا) واللہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے عوض مجھے سرخ اونٹ بھی محبوب نہیں ہیں۔

ترجمہ ۸۷۵۔ حضرت عائشہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ آدھی رات کو اٹھے، اور مسجد میں نماز پڑھی تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھی، لوگوں نے اسے صبح کو بیان کیا۔ تو (دوسرے روز) اس سے زیادہ آدھی صبح ہو گئے، اور آپ کے ساتھ نماز پڑھی، صبح کو لوگوں نے ایک دوسرے سے بیان کی، تو تیسری رات میں اس سے بھی زیادہ لوگ جمع ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ باہر اٹھے اور لوگوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی، جب چوتھی رات آئی تو مسجد میں جگہ نہ رہی۔ یہاں تک کہ فجر کی نماز کے لئے باہر نکلے۔ جب فجر کی نماز پڑھ چکے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، پھر تشہد پڑھ کر فرمایا، اما بعد! تم لوگوں کی یہاں موجودگی مجھ سے غلطی نہیں تھی، لیکن مجھے خوف ہوا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہو جائے اور تم سے ادا نہ کر سکو۔ یونس نے اس کے محتاج حدیث روایت کی ہے۔

۸۷۶. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ ابْنِ حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَشِيَّةً بَعْدَ الصَّلَاةِ فَتَشَهَّدُوا أَلْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَا بَعْدُ تَابِعَهُ أَبُو مُعَاوِيَةَ وَأَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ حُمَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَمَا بَعْدُ وَتَابِعَهُ الثَّعْلَبِيُّ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ أُمَا بَعْدُ.

۸۷۷۔ خَلَقْنَا ابْنُ الْاِيْمَانِ قَالَ اخْبَرْنَا شُعْبَتُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْمُسَوِّدِيِّ مَخْرَمَةً قَالَ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمِعْتُهُ حِينَ تَشْهَدُ يَقُولُ أَمَّا بَعْدُ فَاتَّقُوا الزُّبَيْدِيَّ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

۸۷۸۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبَانَ قَالَ خَلَقْنَا ابْنُ الْفَسِيلِ قَالَ حَدَّثَنَا عَجْرَمَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ صَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَبْرَ وَكَانَ آخِرَ مَجْلِسٍ جَلَسَهُ مُتَعَطِّفًا مَلْحَفَةً عَلَى عُنُقَيْهِ وَقَدْ غَضِبَ رَأْسُهُ بِمَصَابِيهِ دَسِمَةٍ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَتَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَتَلْتُ أَيْلِيَهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ هَذَا الْخَنِي مِنْ الْأَنْصَارِ يَهْلِكُونَ وَيَكْثُرُ النَّاسُ فَمَنْ وَلِيَ شَيْئًا مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ فَاسْتَطَاعَ أَنْ يَضُرَّ فِيهِ أَحَدًا أَوْ يَنْفَعُ فِيهِ أَحَدًا فَلْيَقْبَلْ مِنْ مُحْسِنِهِمْ وَيَتَجَاوَزْ عَنْ مُسِيئِهِمْ.

ترجمہ ۸۷۷۔ حضرت ابو حمزہ ساعدی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نماز عشاء کے بعد کھڑے ہوئے اور تشہد پڑھا اور اللہ کی تعریف بیان کی، جس کا وہ مستحق ہے، پھر فرمایا ابا بعد!

ترجمہ ۸۷۸۔ حضرت مسور بن مخزوم روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، جب وہ تشہد پڑھ چکے تو ان کو ابا بعد کہتے ہوئے سنا۔

ترجمہ ۸۷۸۔ حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر چڑھے اور یہ آپ کی آخری مجلس تھی۔ آپ بیٹھے اس حال میں کہ اپنے دونوں مونڈھوں پر چادر لپیٹے ہوئے تھے، اور اپنے سر پر پٹی باندھے ہوئے تھے، اللہ کی حمد و ثناء بیان کی، پھر فرمایا، کراے لو کو! میرے پاس آؤ۔ تو لوگ آپ کی طرف متوجہ ہوئے، پھر فرمایا ابا بعد! یہ انصاری جماعت کم ہوتی جائے گی اور دوسرے لوگ زیادہ ہو جائیں گے۔ اس لئے اسب محمد یہ میں سے جو شخص حاکم بنایا جائے اور وہ کسی کو نقصان پہنچانے یا نفع پہنچانے پر قادر ہو، تو انصاف کے نیکو کاروں کی نیک (بھلائی) کو قبول کرے اور بدوں کی برائی سے درگزر کرے۔

تشریح: امام بخاری نے چھ احادیث الباب اس مقدمہ سے ذکر کی ہیں کہ ثناء کے بعد ابا بعد کا لفظ ادا کر کے کوئی وعظ یا نصیحت کرنا اتباع سنت ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے ان سب صورتوں میں اس کو عادت اختیار فرمایا ہے چونکہ امام بخاری کو ان کی شرط کے موافق کوئی خاص حدیث نظر نہ چھٹی تھی لی، اس لئے دوسری وہ احادیث نقل کر دیں، جن سے مقدمہ مذکور حاصل ہوا اور وہ جمعہ کے لئے بھی قابل عمل ہے۔ (فتح مجدد)

لامع ميس مفصل تحقيق انكم نفقون في القبور کے متعلق درج کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عام شاربین حدیث نے فتنہ سے مراد اختیار آؤ یا نیش لی ہے، حالانکہ موت کے بعد عالم آخرت نہ دار الحکیم ہے نہ عالم اطلاق، البتہ قور میں فتنہ و عذاب پیش آئے گا، حافظ نے کتاب الجنازہ ۳/۱۵۷ میں بہتر وضاحت کی کہ قبر میں یہ امتحان و اختیار دنیا کی طرح تکلیف کے لئے نہ ہوگا، بلکہ اتمام حجت کے لئے ہوگا، پھر یہ کہ ایسا فتنہ صرف اسی اسب محمد یہ کے لئے ہوگا یا ساقداستوں کے لئے بھی ہوگا؟ یہ بات بھی زیر بحث آئی ہے۔

رائے حکیم ترمذی

حکیم ترمذی نے کہا کہ اسی امت کے لئے ہوگا، پہلی امتیں اگر رسولوں کی اطاعت نہ کرتی تھیں تو ان میں دنیا ہی میں عذاب آ جاتا تھا، حضور علیہ السلام کی رحمت و اللعالبینی کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ ہوا کہ جس نے بھی اسلام ظاہر کیا، خواہ دل میں کفر اور غلط عقیدہ ہی تھا وہ عذاب دنیوی سے بچ گیا، لیکن مرنے کے بعد قبر میں ان کو فتنہ میں مبتلا کیا گیا کہ دو فرشتے آ کر اس سے سوال کریں گے کہ تیرا دین کیا ہے اور اس شخص (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ تا کہ اس سوال کے ذریعہ ان کے دل کی بات معلوم ہو اور اللہ تعالیٰ کو

طیب سے الگ کر دیں، مومنوں کی تنہیت کریں اور غیر مومنوں کو عذابِ شلال میں ڈال دیں جو حافظ نے لکھا کہ اس رائے کی تائید حدیثِ مسلم و مسند احمد سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ اس امت کو قہور میں جلائے فتنہ کیا جائے گا اور دفر شتوں کے سوالِ صا تقول فی ہذا الرجل معہد سے بھی یہی ثابت ہوا، مسند احمد میں یہ حدیث بھی ہے کہ فتنہ قبر کی صورت یہ ہوگی کہ میرے بارے میں تم فتنہ میں جلا ہو گے اور میرے بارے میں تم سے سوال کیا جائے گا۔

رائے ابن القیم

حافظ نے لکھا کہ دوسری رائے کو ابن القیم نے اختیار کیا ہے اور کہا کہ ہر نبی کی امت کو اسی طرح سوال و اتمامِ حجت کے بعد عذاب میں جلا کیا جائے گا، کیونکہ احادیث میں ہے کہ پہلی امتوں سے سوال کرنے کی نفی نہیں آئی ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے قیامِ قیامت کے بعد بھی سب ہی کفار کو سوال و اتمامِ حجت کے بعد عذابِ دائمی میں جلا کیا جائے گا۔

تقلید عقائد میں

حافظ نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ حدیثِ سوال و اتمامِ حجت فی القبر سے ثابت ہوا کہ باب عقائد میں تقلید مذموم ہے، کیونکہ جو لوگ یہ کہیں گے کہ ہم نے جیسا لوگوں کو کہتے سنا وہی ہم نے بھی کہہ دیا، ہمیں حقیقت یا صحیح واقعہ کا علم نہ تھا، ان کی بات رد ہو جائے گی۔

(فتح ۳/۱۵۷ باب ما جاء فی عذاب القبر)

اس سے معلوم ہوا کہ ملف سے تقلید فی الفروع ثابت اور حق سمجھی جاتی تھی، اسی لئے حافظ نے تقلید فی العقائد پر تنبیہ کی۔ جبکہ ہمارے زمانہ میں معاملہ برعکس ہو گیا ہے کہ سلفی فرقہ تقلید فی الفروع کو تو شرک و بدعت اور مذموم قرار دیتے ہیں اور تقلید فی العقائد میں خود جلا ہے اور اس کو حق سمجھا ہے ہم نے پہلے بھی واضح کیا تھا کہ اہل حق میں سے ائمہ اربعہ اصول و عقائد میں متفق تھے، کوئی اختلاف ان کے یہاں نہ تھا، متاخرین حنابلہ نے عقائد میں اختلاف پیدا کیا اور اسی لئے اکابرِ امت نے ان کا رد کیا اور خاص طور سے علامہ محدث ابن الجوزی ضلی ۵۹۰ھ نے مستقل رسالہ ”دفع شبهة التشبه والود علی المجسمة ممن ینتحل مذهب الامام احمد لکھا۔ اور امام تقی الدین صنی ۸۲۹ھ نے دفع شیعہ میں جبہ و تردد و نسب ذلک الی الامام احمد“ لکھی، اور علامہ تقی الدین السبکی الکبیر ص ۵۶۷ھ نے السیف الصقل تالیف کر کے ابن القیم کے عقائد مذکورہ قصیدہ و نوبہ کا رد وافر کیا۔ یہ سب رسائل مع حواشی و تعلقات کے شائع شدہ ہیں اور ہم نے کچھ اشارات اور نشان دیے اس بارے میں پہلے بھی کیے ہیں، چونکہ عقاید مبتدعہ کا فتنہ بھی اس کا رد وافر فتنہ ہے، اس لئے اس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اور عقائد صحیحہ و باطلہ کی مکمل و مدلل بحث بخاری کے آخر میں آئے گی۔ ان شاء اللہ العزیز۔

متاخرین حنابلہ کے نظریات و عقائد سے متاثر ہونے والے

بظہرِ افادہ یہاں ہم چند اہم اشخاص کے نام ایک جگہ کئے دیتے ہیں تاکہ اہل نظر و تحقیق مطلق رہیں اور اس سے غفلت معزز نہ ہو۔ علامہ ابن الجوزی ضلی نے دفع الشیعہ ص ۵ میں لکھا کہ میں نے اپنے اصحاب میں سے مسلک حنابلہ حنفیہ میں سے انحراف کرنے والے صاحب تالیف افراد تین کو پایا (۱) ابو عبد اللہ بن حامد ص ۴۰۳ (۲) قاضی ابویعلیٰ محمد بن احمین ضلی ص ۳۵۸ (۳) ابوالحسن علی بن عبید اللہ بن نصر الرافضی ضلی ص ۵۲۷ جنہوں نے کتابیں لکھ کر اصل مذہبِ ضلی کو بد لگایا، وہ عوام و جاہلوں کے مرتبہ پر اتر آئے۔ اور انہوں نے صفاتِ باری کو تشنئے حس پر محمول کر دیا، شلا خلق اللہ آدم علی صورہ کی شرح میں اللہ تعالیٰ کے لئے صورت و جہہ و زائد علی الذات کو ثابت

کیا اور آنکھیں، ہاتھ، انگلیاں وغیرہ سب ہی مان لیں۔ غرض ان کے کلام سے یہ صراحت تشبیہ نکتی ہے، پھر بھی وہ دعوے کرتے ہیں کہ ہم اہل الخ سنت ہیں تو پھر ان ہی تینوں کا اتباع علامہ ابن حبیہ اور ابن القیم نے بھی کیا، اور ان کے بعد ان دونوں کے نظریات سے متاثر ہونے والوں میں حسب ذیل ہوئے۔ محمد بن اسماعیل متعانی، صاحب سبل السلام، علامہ شوکانی، شیخ زبیر حسین دہلوی، شیخ عبدہ، شیخ رشید رضا مصری جن کے بارے میں سلفی حضرات کو بھی اعتراف ہے کہ وہ بہت سے مسائل میں جمہور امت سے ہٹ گئے تھے، ہمارے زمانہ میں سید ابوالاعلیٰ مودودی بھی ان ہی سب کے نقشبند قدم پر گامزن ہیں ان کے علاوہ ہمارے اکابر میں سے بھی حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ محمد اسماعیل شہیدان متاثرین کی صف میں شامل ہوئے ہیں (دلو بقدر کلیل) کو اللہ غالب علی امرہ ولكن اکثر الناس لا یعلمون۔ واللہ اعلم۔

حافظ کا مزید افادہ

حدیث الباب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ میت کو قبر میں سوال و جواب کے لئے زندہ کیا جائے گا اور اس سے ان لوگوں کا رد ہو گیا جو آیت فالوارینا امتنا الثنن واحیئنا الثنن کی وجہ سے قبر کے احیاء مذکور کا انکار کرتے ہیں کیونکہ بظاہر اس سے تین بار حیات و موت معلوم ہوتی ہے جو خلاف نص آیت مذکور ہے، جواب یہ ہے کہ یہ قبر کی حیات مستقل و مستقر نبوی و اخروی کی طرح نہ ہوگی، جس میں بدن و روح کا اتصال، تصرف و تدبیر وغیرہ سب امور ہوتے ہیں، بلکہ قبر میں تو عارضی چند لحظات کا اعادہ روح صرف سوال و جواب کے لئے ہوگا، لہذا یہ عارضی اعادہ جو احادیث مجملہ سے ثابت ہے، نہیں قرآنی مذکور کے خلاف نہ ہوگا۔ (فتح ص ۲/۱۵۷)۔

بَابُ الْقَعْدَةِ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن دو خطبوں کے درمیان بیٹھنے کا بیان)

۸۷۹۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ الْمُبَشَّلِ قَالَ حَدَّثَنَا عُثَيْبٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخُطُّ خُطْبَتَيْنِ يَفْقُدُ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ ۸۷۹۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم دو خطبے پڑھتے تھے، جن کے درمیان بیٹھتے تھے۔ تخریج۔ دو خطبوں کے درمیان بیٹھنا امام شافعی کے نزدیک واجب ہے، امام ابوحنیفہ و مالک کے یہاں سنت ہے، ابن عبدالبر نے کہا کہ..... امام مالک، عراقی حضرات اور سارے فقہاء و اصحاب رجحان شافعی کے سنیعت ہی کے قائل ہیں، اگر اس کو ترک کر دے تو کوئی حرج نہیں، بعض شافعیہ نے کہا کہ تصدوq فصل ہے، خواہ وہ بغیر جلوس کے ہی حاصل ہو جائے، امام حماد نے لکھا کہ وجوب جلوس بین الخطبتین کا قائل امام شافعی کے سوا کوئی نہیں ہے، اور قاضی عیاض نے جو ایک روایت امام مالک سے وجوب کی نقل کی ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔ شرح الترمذی میں ہے کہ صحیح جمعہ کے لئے دو خطبوں کی شرط امام شافعی کے نزدیک ہے اور مشہور روایت امام احمد سے بھی ہے، جمہور کے نزدیک ایک خطبہ کافی ہے، یہی قول امام ابوحنیفہ، مالک، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، ابو ثور و ابن المنذر رکا ہے اور ایک روایت امام احمد سے ایسی ہے (عمدہ ص ۳/۳۱۰)۔

حافظ نے لکھا، علامہ زین بن المسیر نے کہا کہ امام بخاری نے ترجمہ سے وجوب وغیرہ کا حکم نہیں کیا، کیونکہ اس کا مستند فضل نبوی ہے جس کے لئے عموم نہیں ہے۔ صاحب المغنی نے لکھا کہ اس کو اکثر اہل علم نے واجب نہیں کہا۔ (فتح ص ۲/۲۸۵)۔

بَابُ الْإِسْتِمَاعِ إِلَى الْخُطْبَةِ

(خطبہ کی طرف کان لگانے کا بیان)

۸۸۰۔ حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذُنْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْأَعْوَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ وَلَقِيَ الْمَلَكُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ يَكْتُبُونَ الْأَوَّلَ فَأَوَّلُ وَفَعَلَ الْمُتَهَجِّرُ كَمَعْلُ الَّذِي يُهْدِي بَذَنَةً لَمْ يَكُنْ إِلَّا الَّذِي يُهْدِي بَقَرَةً لَمْ يَكُنْ إِلَّا دَجَاجَةً لَمْ يَبْقَعْ إِلَّا ذَا خَرَجَ الْإِمَامُ عَوَّ وَاضْخَفَهُمْ وَيَسْمَعُونَ الْبُذْخَ.

ترجمہ ۸۸۰۔ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب جمعہ کا دن آتا ہے تو فرشتے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہو جاتے ہیں اور سب سے پہلے اور اس کے بعد آنے والوں کے نام لکھتے ہیں اور سویرے جانے والا اس شخص کی طرح ہے جو اونٹ کی قربانی کرے، پھر اس شخص کی طرح جو گائے کی قربانی کرے، اس کے بعد پھر مرغی پھر اٹھ اصدقہ کرنے والے کی طرح ہے۔ جب امام خطبہ کے لئے آ جاتا ہے تو وہ اپنے دفتر لیٹ لیٹے ہیں، اور خطبہ کی طرف کان لگاتے ہیں۔

تقریب:۔ علامہ یعنی نے لکھا: امام کے نماز جمعہ و خطبہ کے لئے نکلنے پر ہی خاموش ہو کر بیٹھنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہو جاتا ہے، پھر نہ کلام جائز ہے نہ نماز۔ کیونکہ یہاں بخاری میں بھی خروج امام پر ہی مار رکھا گیا ہے لہذا حافظ ابن حجر کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ حنیفہ کے جس حدیث سے استدلال کیا وہ ضعیف ہے۔ کیونکہ اگر کوئی حدیث ضعیف بھی ہے تو حدیث الباب تو قوی ہے، دوسرے حضرات جن کے ساتھ امام ابو یوسف و امام محمد بھی ہیں، کہتے ہیں کہ ممانع کلام خروج امام سے نہیں ہو جاتی بلکہ خطبہ شروع ہونے سے ہوتی ہے۔ لہذا خطبہ شروع ہونے سے پہلے تک کلام جائز ہے (عمدہ ۳/۳۱۱)۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ نے جو مرتب کلام کی نسبت ابتداء خروج امام ہی سے سب حنیفہ کی طرف کر دی ہے وہ بھی غلط ہے، کیونکہ اس مسئلہ صاحبین امام شافعی وغیرہ کے ساتھ ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک خطبہ جمعہ سننا واجب ہے اور امام کے لئے جائز ہے کہ وہ وقت ضرورت درمیان خطبہ کے بھی امر و نہی کر سکتا ہے، صریح پاشخ ابن الہمام اور قوم کے لئے کسی کو اشارہ سے منع کرنا جائز ہے، نہ زبان سے جائز نہیں ہے۔ حضرت شاد ولی اللہؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے حدیث الباب سے یہ ثابت کیا کہ فرشتے خطبہ سنتے ہیں، لہذا لوگوں کو بطریق اولیٰ سننا چاہئے کہ وہ عبادات کے مکلف بھی ہیں۔ (شرح تراجم ص ۲۶)۔

بَابُ إِذَا رَأَى الْإِمَامُ رَجُلًا جَاءَ وَهُوَ يَخْطُبُ أَمْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ

(جب امام خطبہ پڑھ رہا ہو اور وہ کسی شخص کو آتا ہو دیکھے تو اس کو دو رکعت نماز پڑھنے کا حکم دے)

۸۸۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو الثَّغَمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا خُثَيْبُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عُمَرَ وَبْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ أَصَلَّيْتَ يَا لَلَّانَ فَقَالَ لَا قَالَ لَمْ لَمْ لَا رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۸۱۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے تو آپ نے فرمایا اے فلاں تو نے نماز پڑھی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں آپ نے فرمایا کہ کھڑا ہو جا، اور نماز پڑھ لے۔

تشریح: جس وقت امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو، لوگوں کے لئے کلام و نماز سب ممنوع ہیں اور اس وقت صرف خاموش بیٹھنا ضروری ہے، اگر امام سے دور ہوں کہ آواز نہ آ رہی ہو، تب بھی کلام و نماز کی ممانعت ہی ہے، باقی امام بخاری جو یہاں خطبہ کے وقت دور کھڑے تھے، مسجد پر ہٹنے کو جائز ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اس کا مکمل رد اور جواب قراءت فاتحہ خلف الامام کی بحث میں گزر چکا ہے۔ ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۸۶/۱۳ تا ۸۷/۱۳۔

اس سے پہلے کے باب استماع خطبہ میں بھی حدیث صحیح آچکی ہے کہ امام کے خطبہ کے واسطے نکل آنے پر وقت خطبہ سننے کا ہے، نماز بوقت خطبہ کے مسئلہ میں چونکہ محدث ابن ابی شیبہ نے بھی اعتراض کیا ہے، اس لئے علامہ کوثری نے بھی الفتاویٰ الطریقہ ص ۳۰۳/۳۱ میں محدثانہ محققانہ بحث کی ہے۔ وہ بھی قابل مراجعت ہے۔

افادۃ النور: حضرت کا یہ استدلال بہت وزنی ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کے عہد مبارک میں آپ کے قولی ارشاد پر ہی عمل جاری ہوتا اور یہ کہ جو بھی مسجد میں جس وقت بھی داخل ہو تو حجتہ المسجد ضرور پڑھے خواہ امام خطبہ ہی دے رہا ہو تو بتایا جائے کہ پھر حضور علیہ السلام سلیک کے مسجد میں آنے پر خطبہ سے کیوں رک گئے؟ جو حدیث دارقطنی سے معلوم ہوا، آپ کا خطبہ سے رک جانا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ خطبہ کے وقت کوئی نماز نہ پڑھی جائے اور اگر ہم مسلم شریف کی حدیث پر نظر کریں تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلیک کے دخولی مسجد کے وقت تک خطبہ شروع ہی نہیں کیا تھا تو آپ کے اس فعل سے آپ کے اس قول کی شرح معلوم ہو جاتی ہے کہ والا امام خطبہ سے مراد کا دان مختص ہے کہ امام کا خطبہ شروع کر لے والا ہو۔ اور ایک حدیث مسلم میں اذا جاء احدکم وقد خرج الامام بھی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ ابھی امام نے خطبہ شروع نہیں کیا۔ اور بخاری میں والا امام خطبہ اودع خرج واروہ۔ میرے نزدیک اس میں اودع الخ کے لئے نہیں ہے بلکہ حاکم راوی کے لئے ہے، لہذا جب تک حضور علیہ السلام کے لفظ مبارک کی صحیح تفسیر نہ ہو، اس پر کسی مسئلہ کی بنیاد نہیں رکھ سکتے، دوسری بعض روایات میں بھی اودع، لہذا وہ بھی شک کے لئے ہوگا۔ واللہ اعلم۔

احادیث بخاری، ابوداؤد و ترمذی پر نظر اور راویوں کے تصرفات و تصرفات

حضرت شاہ صاحب نے بخاری کی حدیث ولی کا جواب دارقطنی کے نقد وغیرہ سے پیش کیا تھا، جو پہلے ذکر ہوا ہے اور عجیب نہیں کہ امام بخاری نے راوی کا تعارف و تفرد سمجھ کر ہی اس کی روایت کو اپنے لئے مقام استدلال میں پیش نہ کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مولانا عبد اللہ خاں صاحب نے مقدمہ فتح الباری ص ۳۵۳ سے حافظ کے دقاع کو جال حدیث پر منسلک کام کر کے نہایت کمزور ثابت کیا ہے اور بتایا کہ دارقطنی کا اعتراض امام بخاری کے خلاف کافی مضبوط ہے۔ مقدمہ لایح میں روایات مستندہ بخاری کے ذکر میں ص ۱۵۶/۱ کی حدیث ذکر نہیں کی گئی، اور لایح ص ۱۱/۱ میں بھی اس حدیث الباب کا ذکر نہیں ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گنگوہی کو بھی اس طرف شب نہیں ہوا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب کی محدثانہ شان ایسے مواقع میں اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی، اور بخاری کی اس حدیث پر جو کچھ کلام سند و متن دونوں کے لحاظ سے کیا گیا ہے، وہ محدثانہ نقطہ نظر و تحقیق کی رو سے کسی طرح بھی نظر انداز کرنے کے لائق نہیں، قطع نظر اس کے کہ اس سے حنفیہ وشافعیہ کے ایک اختلافی مسئلہ کے فیصلہ کا بھی تعلق ہے اور مولانا نے ثابت کیا کہ اگر حافظ کے دقاع والے ایک راوی کو بھی ساتھ لے لیں تب بھی روایت بخاری ص ۱۵۶ میں چو کے مقابلہ میں دو راویوں نے تفرد کیا ہے، جبکہ محدثین تین کے مقابلہ میں دو راویوں کے تفرد کو بھی ویم اور غلطی پر محمول کرتے ہیں۔ (برسر نماز بوقت خطبہ ص ۷۶) مولانا نے ص ۸۸ میں مسلم شریف کی متابعت کا قصہ کا بھی جواب دیا ہے اس کی مراجعت کی جائے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ مولانا عبد اللہ خاں صاحب نے رسالہ مذکورہ لکھ کر اہل علم و تحقیق کے لئے محدثانہ بحث

و نظر کا ایک اعلیٰ نمونہ پیش کر دیا ہے۔ دینی ذلک فلیتا فس العتات المسون۔ واللہ الموفق۔

حدیث ابی داؤد ترمذی کے جوابات مولانا عبداللہ خان صاحب نے محدثانہ تحقیق کے ساتھ اپنے رسالہ میں پیش کئے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت ابی داؤد میں قسم اقبل علی الناس الخ کی زیادتی محمد بن جعفر غندر کی طرف سے ہے جس کو وہ اپنے شیخ سعید بن ابی عروبہ سے نقل کر رہے ہیں، لیکن غندر کے دو استاذ بھائی روح اور عبدالوہاب ان الفاظ کو سعید سے نقل نہیں کرتے۔ غندر کے اس تغیر کی طرف امام ابوداؤد نے اشارہ کیا اور امام احمد نے تینوں اشخاص کی سند بیان کر کے غندر کا تغیر ظاہر کیا ہے، آپ نے کھصال محمد فی حدیثہ لم اقبل علی الناس (مسند احمد) مولانا نے ثابت کیا کہ غندر کا مرتبہ باقی دونوں سے نازل ہے، اور اس ذیل میں مولانا نے فتح الملہم ص ۳۱۸/۲ کی عبارت پر بھی نقد کیا ہے، وہ سب تحقیق پڑھنے کے لائق ہے۔

حدیث ترمذی کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کا آخری جملہ سفیان بن عیینہ کے شاگرد ابو عمر الہدنی سے روایت کیا ہے، اور داری نے اسی حدیث کو سفیان کے دوسرے شاگرد مروزی سے روایت کیا تو اس میں یہ جملہ نہیں ہے، اور حاکم و بیہقی نے بھی اسی حدیث کی روایت سفیان سے حمیدی کے واسطے سے کی تو اس میں بھی یہ اضافہ نہیں ہے، جو مرواد و مطلب کے لحاظ سے باب کی دوسری تمام روایات کے خلاف ہے، کیونکہ سنن کبریٰ نسائی صحیح ابن حباب، مسند احمد و طحاوی کی روایات میں یہ تفصیل موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے خطبہ کو روک کر سلیک کو تو نماز کا حکم کیا اور ان کی بدعالی کی طرف لوگوں کو متوجہ فرما کر چندہ کرایا۔ لوگ کپڑے وغیرہ دیتے رہے اور اس کام سے فراغت کے بعد حضور علیہ السلام نے پھر خطبہ کو جاری فرمایا، یہ بات کہ سلیک کی نماز کے وقت بھی حضور علیہ السلام خطبہ دیتے رہے، علاوہ عدنی کے کسی کی روایت میں نہیں ہے۔ لہذا ترمذی کی یہ روایت باقی روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ مولانا نے یہاں بھی ثابت کیا کہ عدنی کا مرتبہ باب روایت میں دوسرے دونوں صاحبان سے نازل ہے۔

چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے دوسرے شائع شدہ اہالی میں کسی تلمیذ نے بھی ان دونوں احادیث کے جواب میں محدثانہ تحقیق کی طرف توجہ نہیں کی، اس لئے ہم نے حضرت رحمہ اللہ کے ایک تلمیذ رشید کی تحقیق پیش کر دی ہے۔ بذل الحمد و اعلا السنن لامع وغیرہ میں بھی محدثانہ کلام نہیں ہے، اور بذل میں دوسرے جوابات ہیں، رجال کی تحقیق نہیں ہے۔

انوار محمود ص ۳۶۹/۱ میں علامہ نووی وغیرہ کے دلائل اور جوابات کا مختصر احصاء کاغذی مطالعہ ہے،، مانعین صلوة عند الخطبہ کی تائید آتا رہا صاحب دوا بعین سے بھی تفصیل کے ساتھ پیش کی ہے۔

امام ترمذی نے احادیث نقل کر کے بعض اہل علم کا مسلک منع اور بعض کا اثبات بتایا ہے اور اسی کو اصح کہا ہے، علامہ نووی نے قاضی سے نقل کیا کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، مالک، ثوری اور جمہور سلف صحابہ دوا بعین کا مسلک یہی ہے کہ خطبہ کے وقت نماز نہ پڑھی جائے۔ اور اس وقت مسجد میں پہنچے تو خاموش بیٹھ کر خطبہ سنے۔ اور یہی حضرت عمر، حضرت عثمان و حضرت علیؓ سے بھی مروی ہے، اس کے برخلاف امام شافعی، امام احمد و اسحاق کہتے ہیں کہ خطبہ کی حالت میں بھی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھے اور بغیر اس کے بیٹھ جانا مکروہ ہے۔ (تختہ الاحوذی ص ۲۶۳/۲)

بَابُ مَنْ جَاءَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ صَلَّيْ رَكَعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ

(کوئی شخص آئے اس حال میں کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو دو رکعتیں ہلکی پڑھ لے)

۸۸۲۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عُمَرَ وَاسِعٍ جَابِرًا قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَقَالَ أَصَلَّيْتُ قَالَ لَا قَالَ لَمْ فَصَلَّيْتُ وَرَكَعَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۸۲۔ حضرت جابرؓ نے کہا کہ ایک شخص جمعہ کے دن مسجد میں داخل ہوا، اس حال میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ پڑھ رہے تھے تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے نماز پڑھی اس نے جواب دیا نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ پڑھ دو رکعتیں پڑھ لے۔

تشریح:- یہاں امام بخاری نے اپنے مسلک کی حریص تائید کے لئے دوسرا باب قائم کیا کہ دو رکعت ہلکی ہی پڑھ لے حالانکہ ہر جگہ استدلال صرف حدیثِ سلک ہی سے ہے، جس کا واقعہ خاص صورت و ضرورت کے تحت پیش آیا تھا اور اس سے عام احکام منسوخ نہیں ہوتے، فقہ حنفی کی ایک بہت بڑی خصوصیت و فضیلت یہ بھی ہے کہ اس کے قواعد و اصول کلی اور عام ہیں اور اس میں عام احکام شرع کا اتباع ارجح و اقدم رہتا ہے، دوسروں کے یہاں ایسا التزام نہیں ہے اس لئے وہ مستثنیٰ اور مخصوص حالات میں پیش آمدہ امور کو بھی قواعد کی طرح چلاتے ہیں۔

فقہ حنفی کی اسی عظیم منقبت کی وجہ سے حافظ ابن حجرؒ نے ارادہ کیا تھا کہ وہ حنفی مسلک کو اختیار کر لیں مگر ایک خواب کی وجہ سے وہ اس سے رک گئے تھے، اس واقعہ کو ہم پہلے حوالہ کے ساتھ نقل کر چکے ہیں۔

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الْخُطْبَةِ

(خطبہ میں دونوں ہاتھ اٹھانے کا بیان)

۸۸۳۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَمَّا ذُنُبُنْ زَيْدٌ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ بَشَّرَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ قَامَ وَرَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْكَ الْكُرَاعُ هَلْكَ الشَّعَاءُ فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يُسْقِنَنَا فَمَدَّ يَدَيْهِ وَدَعَا.

ترجمہ ۸۸۳۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ اس اثنا میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے تو ایک شخص آیا، اور اس نے کہا کہ یا رسول اللہ! گھوڑے تباہ ہو گئے۔ کمریاں برباد ہو گئیں، اس لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ ہمارے لئے پانی برسائے تو آپ نے دونوں ہاتھ پھیلائے اور دعا کی۔

تشریح:- خطبہ کی حالت میں دونوں ہاتھ اٹھانا کیا ہے؟ امام بخاری نے ثابت کیا کہ خطبہ کے درمیان دعا کے لئے ہاتھ اٹھا سکتا ہے، جیسے حضور علیہ السلام نے عمل فرمایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دعا کیلئے عذر یا مرض وغیرہ کی حالت میں ایک انگلی بھی اٹھا سکتے ہیں، فقہ حنفی کی کتاب بحر سے یہ بات نکلتی ہے، پھر اگر دعا کے لئے ہوتو ملنی صبح سے اشارہ کرے، اور وعظ وغیرہ میں تنہیم کے موقع پر اختیار ہے، ظاہر یا باطن دونوں سے کر سکتا ہے۔

ہاتھ اٹھا کر مروجہ دعا کا ثبوت

قولہ فعلاً یدہ و دعا حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ہماری مروجہ دعا کی صورت ثابت ہوتی ہے، علامہ مینی نے مختلف قسم کی

دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے کے مختلف طریقوں پر بحث کی، اور لکھا کہ بغیر نماز استسقاء کے بارش کی دعا کے قائل امام ابوحنیفہ ہیں اور انہوں نے اسی حدیث الباب سے استدلال کیا ہے۔ (عمدہ ص ۳۲۱/۳)۔

بَابُ الْإِسْتِسْقَاءِ فِي الْخَطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ۔ (جو کہ دن خطبہ میں بارش کے لئے دعا کرنے کا بیان)

۸۸۳۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُثَنَّبِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرِو قَالَ حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أَصَابَتِ النَّاسَ سَنَةٌ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُسْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ قَامَ أَغْرَابِي فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْكَ الْمَالُ وَجَاعَ الْغَيْبَالُ فَأَدْعُ اللَّهَ لَنَا فَرَفَعَ يَدَيْهِ وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ قَزَعَةً فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا وَضَعَهُمَا حَتَّى نَزَلَ السَّحَابُ أَنْفَالُ الْجَبَالِ ثُمَّ لَمْ تَنْزِلْ عَنْ مَنبَرِهِ حَتَّى رَأَيْتُ الْمَطَرُ يَنْهَازُ عَلَيَّ لِيُخَبِّرَ فَمَطَرُنَا يَوْمَنَا ذَلِكَ وَمِنَ الْغَدِ وَمِنَ الْغَدِ وَالْبَدَى يَنْبِذُهُ حَتَّى الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى فَقَامَ ذَلِكَ الْأَغْرَابِي أَوْ قَالَ غَيْرُهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ تَهْلِكُ الْبَنَاءُ وَغَرِقَ الْمَالُ فَأَدْعُ اللَّهَ لَنَا فَرَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ خَوَالِنَا وَلَا عَلَيْنَا فَمَا يُشِيرُ بِيَدِهِ إِلَى نَاحِيَةِ مَنَ السَّحَابِ إِلَّا الْفَرْجُ وَصَارَتْ الْمَدِينَةُ بِمِثْلِ الْجَوْبَةِ وَسَالَ الْوَادِي قَاعًا شَهْرًا وَلَمْ يَجِدْ أَحَدٌ مِّنْ نَّاحِيَةٍ إِلَّا حَدَّثَ بِالْمَجُودِ۔

ترجمہ ۸۸۳۔ حضرت انس ماکثر روایت کرتے ہیں کہ ایک سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لوگ قحط میں مبتلا ہوئے، جس کے دن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ پڑھنے کے دوران ایک اعرابی کھڑا ہوا اور کہا یا رسول اللہ! موسیٰ تباہ ہو گئے، یسع بھوکے مر گئے، اس لئے آپ اللہ سے ہمارے حق میں دعا کیجئے، آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اس وقت آسمان پر بادل کا ایک ٹکڑا بھی نظر نہیں آتا تھا، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ آپ نے ہاتھ اٹھائے بھی نہیں تھے، کہ پہاڑوں کی طرح بادل کے بڑے بڑے ٹکڑے اُٹھ آئے پھر آپ خبر سے ابھی اترے بھی نہیں تھے، کہ بارش کو آپ کی داڑھی پر چپکتے ہوئے دیکھا، اس دن اور اس کے بعد دوسرے دن اور تیسرے دن، یہاں تک کہ دوسرے جمعہ کے دن تک بارش ہوتی رہی، تو وہی اعرابی یا کوئی دوسرا شخص کھڑا ہوا۔ اور کہا کہ یا رسول اللہ مکانات گر گئے، موسیٰ ذوب گئے اس لئے آپ ہمارے لئے خدا سے دعا کیجئے، چنانچہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور فرمایا، اے میرے اللہ ہمارے ارد گرد برسا، ہم پر نہ برسا، اور بدلی کو جس طرف اشارہ کرتے تھے، وہ بدلی ہٹ جاتی تھی، اور مدینہ ایک حوض کی طرح ہو گیا، اور وادی قاع ایک مہینہ تک بہتی رہی، اور جو شخص بھی کسی علاقے سے آتا تو اس بارش کا حال بیان کرتا تھا۔

تشریح:۔ (الکراخ) حضرت نے فرمایا کہ اس کا اطلاق خاص طور سے گھوڑوں کیلئے ہے اور عام طور سے سب چوپاؤں پر بھی ہوتا ہے۔
الجود: حضرت نے فرمایا کہ بڑے بڑے قحطوں کی برش کو جو دیکھتے ہیں اور فتح الباری (ص ۳۳۷/۲) میں ہے کہ ایک اعرابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ حضور قحط سالی کی وجہ سے ہم لوگ تباہ ہو گئے پھر یہ شعر پڑھا۔
ولیس لنا الا الیک فدارنا۔ و ایس فرار الناس الا الی الموصول۔ (کسی بھی پریشانی اور مصیبت کے وقت ہم لوگ آپ ہی کی طرف بھاگ کر آتے ہیں اور سب ہی لوگ اللہ کے رسولوں ہی سے پناہ ڈھونڈتے رہے ہیں۔)

یہ سن کہ حضور علیہ السلام کھڑے ہو گئے اور چادر مبارک کھینچتے ہوئے منبر پر چڑھے اور بارش کے لئے دعا فرمائی، پھر جب آپ کی دعا سے فوریاً خوب بارش ہو گئی تو فرمایا اگر میرے بچا ابو طالب زندہ ہوتے تو ان کی آنکھوں کو کتنی خشک اور دل کو کس دردمنا۔ جنہوں نے "و ابیض یستقی الغمام" جو جہہ لعل الیتامی عظمۃ لئلا امل کہا تھا (اور یہ شعر ان کے بڑے قصیدہ مدح نبوی کا ایک جزو تھا جو حضور علیہ السلام

کے بچپن و نو عمری کے زمانہ میں کہا تھا) حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ کوئی ہے جو چچا جان کا وہ قصیدہ ہمیں سنائے؟ یہ سن کر حضرت علیؓ کھڑے ہو گئے اور عرض کیا۔ یا رسول اللہ! شاید آپ ”واہیض ہستفسی الغمام“ والے قصیدہ کے لئے فرما رہے ہیں، اس کے بعد حضرت علیؓ نے (جو ابوطالب کے صاحبزادے تھے) مکمل قصیدہ کا ایک ایک شعر برجت پڑھ کر حضور علیہ السلام اور حاضرین صحابہ کرام کو سنایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ واقعہ بیان کر کے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے چونکہ اپنے بارے میں قصیدہ مدحیہ استغاثہ کو پسند فرما یا تھا اس لئے میں نے بھی ایک قصیدہ مدحیہ فارسی زبان میں کہا ہے، جس میں اسی مضمون کو یاد کیا ہے، اس کا پہلا شعر یہ ہے۔

اے آنکھ ہمدرد مہد آؤ قدیری بارانِ مہمت و بخت ابرمطیری

غیر اللہ سے توسل وغیرہ

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام سے استغاثہ توسل واستمداد جائز یا ریب ہے، پھر یہ جو خلقی حضرات اس پر ناکہ بھوں پڑ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو کچھ مانگو خدا سے مانگو دوسروں سے استغاثہ توسل حرام اور شرک ہے، کیا اس قسم کا شرک انبیاء کی ساری ہی امتوں میں رائج نہیں رہا ہے؟ اگر یہ شرک تھا تو حضور علیہ السلام اور صحابہ نے اس پر تنبیہ کیوں نہیں کی؟ اور یہ کیا ہے کہ صحابہ کرام قسط سالی وغیرہ مصیبتوں کے وقت حضور علیہ السلام کی خدمت میں دوڑ کر آئے، کیا وہ خود براہ راست اللہ تعالیٰ سے دعائیں کر سکتے تھے؟ پھر یہ کہ ایک صحابی نے فراء اے الرسل کی بات حضور علیہ السلام اور صحابہ کی موجودگی میں کہی اور کسی نے اس کو شرک نہ سمجھا نہ اس پر تنبیہ کی، کیا آج کل کے سلفیوں کا ہم خیال صحابہ سے کوئی بھی تھا؟ اور حدیث صحیح میں ایک بابینا کہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی بیانی کے لئے عرض و معروض کرنا ثابت ہوا اور آپ کے توسل سے وہ بیجا ہوا، کیا جس توحید پر عامل صحابہ کرام تھے، ہم اس سے بھی زیادہ کے مکلف ہیں؟ بہر حال! مسلک حق یہی ہے کہ صحبت عقائد کے ساتھ استغاثہ توسل واستمداد سب درست ہیں اور یوں تو ہر چہ غیر عظمیٰ علت شود کا اصول سب ہی کے نزدیک مسلم ہے، دوسرے یہ کہ اس بارے میں انبیاء و اولیاء کی تقریر بھی صحیح نہیں، کیونکہ جیسے اولیاء اللہ غیر اللہ ہیں، انبیاء علیہم السلام بھی غیر اللہ ہیں۔

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ متاخرین حنابلہ کے یہاں تشبیہ، تجسیم، جہت ہاری، قدم عالم، وغیرہ وغیرہ ساری ہی بیماریاں موجود ہیں، اس پر وہ کس منہ سے اہل حق کو معمولی معمولی باتوں پر شرک و بدعت کے طعنے دیتے ہیں، پہلے وہ اپنی آنکھ کے شہتیر پر نظر کریں۔ پھر دوسروں کی آنکھوں کے بال پر نظر رکھیں۔

بَابُ الْإِنصَاتِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ وَإِذَا قَالَ لِصَاحِبِهِ أَنْصِتْ فَقَدْ لَعَا وَقَالَ سَلْمَانُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْصِتُ إِذَا تَكَلَّمَ الْإِمَامُ.

(جمعہ کے دن امام کے خطبہ پڑھنے کے وقت خاموش رہنے کا بیان اور جب کسی شخص نے اپنے ساتھی سے کہا کہ خاموش رہو تو اس نے فعل لغوی کیا، اور سلمانؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ خاموش رہے۔ جب امام خطبہ پڑھے)

۸۸۵. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْبٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَنْصِتْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ.

ترجمہ ۸۸۵۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے جمعہ کے

دن کہا کہ خاموش رہ، اور امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو تو نے لغو فعل کیا۔

تقریح:- چند ابواب پہلے باب الاستماع لایکے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ نے لکھا کہ دونوں میں تلازم نہیں ہے کیونکہ جو لوگ امام سے دور ہوتے ہیں اور ان کو خطبہ کی آواز نہیں پہنچتی، ان پر خطبہ کا استماع یا اس کی طرف کان لگانا واجب نہیں ہے، البتہ انصاعت یعنی خاموش بیٹھنا ان پر بھی واجب ہوتا ہے (شرح تراجم ص ۳۶)۔

علامہ یعنی نے لکھا کہ استماع کے معنی کسی کی بات سننے کے لئے کان لگانا، اور انصاعت کے معنی خاموش رہنے کے ہیں خواہ آواز نہ سن سکے۔ اور اسی لئے امام بخاری دونوں کے لئے الگ الگ باب لائے ہیں۔

”تھد لھا“ پر ہمارے حضرت شاہ نے فرمایا کہ لغو کے معنی لایعنی کام میں مشغول ہونے کے ہیں، کیونکہ یہاں بھی روکنے کے لئے اشارہ کافی تھا، اس لئے زبانی روکنا ایک انوار لایعنی دے ضرورت کام ہوا۔

بَابُ السَّاعَةِ الَّتِي فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ

(اس ساعت (مقبول) کا بیان، جو جمعہ کے دن ہے)

۸۸۶۔ خَلَقْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ فِيهِ سَاعَةٌ لَا يَوْرُفُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ لَا يَمُوتُ يُصَلِّيُ يَسْأَلُ اللَّهُ شَيْئًا إِلَّا أَنْعَمَهُ إِلَهُهُ وَأَنْشَرَ بَيْدَهُ يَقْلِبُهَا.

ترجمہ ۸۸۶۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے دن کا تذکرہ کیا، تو آپ نے فرمایا، کہ اس دن میں ایک ایسی ساعت ہے کہ کوئی مسلمان بندہ کھڑا ہو کر نماز پڑھے، اور اس ساعت میں جو چیز بھی اللہ سے مانگے تو اللہ تعالیٰ اسے عطا کرتا ہے اور اپنے ہاتھ سے اس ساعت کے مختصر ہونے کی طرف اشارہ کیا۔

تقریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ساعت مقبول کا بعد العصر ہونا ہی صواب ہے اور میرے نزدیک ساعت موعودہ اس کے لئے ہے جو نماز کا پابند ہونہ صرف جمعہ کو آجائے۔ ساعت اجابت کی وجہ سے اس کے بعد تنبیخ کیا تو احیاء العلوم میں کعب احبار سے بھی روایت دیکھی، اور مشہور ہے کہ ”خدا زودہ را بغیر سے زند“ بس بے نمازی کو کوئی بھی نہیں پوچھتا خدا نہ رسول، پھر فرمایا کہ کعب احبار تابعی ہیں عالم تورات اور عبد اللہ بن سلام صحابی ہیں عالم تورات۔ لہذا کعب دوسرے درجہ کے عالم تورات ہیں۔

علامہ یعنی نے بڑی تفصیل کی ہے اور ساری اجابت کے بارے میں علماء امت کے چالیس اقوال نقل کئے ہیں، اور لکھا کہ ان میں سے بعض اقوال کا دوسروں سے اتحاد بھی ہو سکتا ہے۔ علامہ محبت طبری نے لکھا کہ اس بارے میں سب سے زیادہ صحیح حدیث حدیث ابی موسیٰ ہے اور سب سے زیادہ مشہور قول عبد اللہ بن سلام کا ہے، علامہ یعنی نے امام مسلم سے نقل کیا کہ حدیث ابی موسیٰ ”اجود دشیء فی ہذا لیاب واصحہ“ ہے، اور یہی بات خود بخوبی، ابن العربی اور ایک جماعہ محدثین نے بھی کہی ہے، علامہ قرطبی نے کہا کہ یہ موضع خلاف میں بمنزلہ نص کے فیعلہ کن ہے لہذا اس کے مقابلہ میں دوسرے محال کی طرف التفات نہ کرنا چاہئے، علامہ نووی نے کہا کہ یہی صحیح و صواب ہے اور اس لئے بھی قاطعی ترجیح ہے کہ مرفوع صریح ہے اور اصحاب تحسین میں ہے، دوسرے حضرات نے عبد اللہ بن سلام کے اقوال کو ترجیح دی ہے، امام ترمذی نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے کہ اگر کثیر احادیث سے قول عبد اللہ بن سلام ہی کی تائید ہوتی ہے۔ علامہ ابن عبد البر نے اس کو اہل شنیٰ فی ہذا لیاب کہا۔

حدیث مسلم پر نقد دار قطنی

واضح ہو کہ حدیث مسلم ابو موسیٰ والی سے معلوم ہوا کہ وہ ساعتِ مستجابہ امام کے منبر پر بیٹھنے سے نماز کے ختم ہونے تک ہے اور عبد اللہ بن سلام کا قول بعد العصر والی الغروب کا ہے۔ علامہ عینی نے مذکورہ حدیث مسلم پر تاقدیر محدثانہ کلام کیا ہے اور آخر میں یہ بھی لکھا کہ یہ وہ حدیث ہے جس پر محدث دار قطنی نے امام مسلم کے خلاف نقد دار کیا ہے، لہذا احادیث بعد العصر والی ہی زیادہ قابل ترجیح ہیں کیونکہ وہ زیادہ بھی ہیں اور ان میں اتصال بالسماع بھی ہے، جبکہ حدیث مسلم میں انقطاع ہے۔ (عمدہ ص ۳۳۸/۳۳۳ جلد سوم)

ترجیح صحیحین کی شرط

حافظ نے علامہ عینی سے ۳۲۴ قول زیادہ ذکر کئے ہیں بجز لکھا کہ بہت سے آخر (امام احمد، اسحاق، طرطوش، مالکی، ابن الزمکان شافعی وغیرہ) نے اسی کو ترجیح دی کہ وہ ساعتِ مقبولہ روزِ جمعہ کی آخر ساعت ہے اور انہوں نے اس بات کے جواب میں کہ ابو موسیٰ والی حدیث مسلم کی ہے اور یہ دوسری احادیث بخاری و مسلم کی کی نہیں ہیں، کہا کہ بخاری و مسلم یا کسی ایک میں موجود حدیث کی ترجیح جب ہے کہ اس پر حفاظ حدیث نے کوئی نقد نہ کیا ہو، اور یہاں مسلم کی حدیث ابی موسیٰ پر انقطاع واضطراب کا اعلان وارد ہوا ہے اور دار قطنی نے اس کے بجائے مرفوع کے موقوف ہونے کا جزم و یقین کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۲۸۷)۔

حافظ نے علامہ عینی کی ضریح دار قطنی کے نقد کا تو ذکر نہیں کیا (معلوم نہیں کیا مصلحت ہوگی؟) تاہم علامہ نووی کی ردووں وجوہ استدلال کو گرا دیا کہ انہوں نے مرفوع اور مروی فی احدا صحیحین ہونے کی وجہ سے ترجیح قائم کی تھی۔ حافظ نے ردووں کو رد کر دیا۔ اس سے قبل نماز وقتِ خطبہ کی بحث میں دار قطنی کا نقد بخاری کی حدیث اذا جاء احدکم پر بھی گزرا ہے، ان ردووں مواقع کو یاد رکھا جائے علامہ عینی نے آخری اقوال ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ایک قول مطہر بعد العصر کا ہے ایک قول سوچ پر زردی آنے سے غروب تک کا ہے (رداء عبد الرزاق) ایک قول آخر ساعت بعد العصر کا ہے (ابوداؤد، نسائی و حاکم) ایک قول نصف قمر شمس کے غائب ہونے سے مکمل غروب تک کا ہے (طبرانی، دار قطنی و نسائی) اس میں حضرت فاطمہ کا ارشاد مروی ہے کہ میں نے اباجان صلے اللہ علیہ وسلم سے اس ساعت مقبولہ کے بارے میں دریافت کیا تھا تو یہی بتایا تھا (عمدہ ص ۳/۳۲۷)۔

حافظ نے اس آخری حدیث میں یہ بھی اضافہ کیا کہ حضرت فاطمہؓ جمعہ کے دن غروب کے قریب دعا کی طرف متوجہ ہو جایا کرتی تھیں اور یہ بھی آتا ہے کہ وہ اپنے غلام ابراہم کو حکم دیا کرتی تھیں کہ ٹیلہ پر چڑھ جائے اور جب سورج کا غروب قریب ہو تو ان کو بتائے اور اس وقت وہ دعا کر کے بجز مغرب کی نماز پڑھا کرتی تھیں۔ (فتح ص ۲/۲۸۶) حدیث الباب میں نقل بھی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ وہ ساعت بہت ہی مختصر ہوتی ہے اس سے نماز عصر کے تاخیر سے پڑھنے کی طرف بھی اشارہ سمجھا گیا ہے اور حنفیہ کے یہاں دوسری وجوہ سے بھی ہمیشہ اور ہر موسم میں تاخیر عصر کی ہی اہمیت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ میرے نزدیک حدیث ابی داؤد سے عصر کے لئے تاخیر شدید کا ہی حکم نکلا ہے تاکہ حضرت گنگوہی کا معمول بھی کافی تاخیر کا ہی تھا بعض نے نقل کیا کہ صرف آدھ گھنٹہ غروب سے قبل پڑھا کرتے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ساعتِ اجابت روزِ جمعہ کے بارے میں دوسری حدیث اور روایتیں

موظاً امام مالک میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ہی دوسری حدیث طویل مروی ہے، جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد لا تعمل العطی الا الی ثلاثہ مساجد اور ابھی ہے، اس کے ذیل میں علامہ عینی نے جو مفصل و مدلل کلام کیا ہے، صاحب اوچر نے نقل فرمایا ہے، اور پوری بحث

زیارۃ نبویہ کی فضیلت و استحب کے لئے ذکر فرمادی ہے، علامہ ابن حبیہ کے دلائل حرمۃ سفر زیارۃ نبویہ کا مکمل رد پیش کیا ہے جو قابل مطالعہ ہے۔ ہم اس سلسلہ میں بہت کچھ انوار الباری جلد ۱ میں لکھا آئے ہیں، اس لئے یہاں اور جز کا بھی صرف حوالہ کافی ہے۔ (ادجز ص ۳۶۷/۳۶۸ اول)

بَابُ إِذْ أَنْفَرَ النَّاسَ عَنِ الْإِمَامِ فِي صَلَوةِ الْجُمُعَةِ فَصَلَاةُ الْإِمَامِ وَمَنْ بَقِيَ جَازِرَةٌ

(جب کہ نماز میں اگر کچھ لوگ امام کو چھوڑ کر بھاگ جائیں تو امام اور باقی ماندہ لوگوں کی نماز جائز ہے)

۸۸۷. حَدَّثَنَا مَعْوِيَةُ بْنُ عُمَرَ وَقَالَ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ قَالَ حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ يَنْسَمَانَا نَحْنُ نَصَلِّيُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قِيلَتْ غَيْرُ تَحْمِلُ طَعَامًا فَالْتَمَعُوا إِلَيْهَا حَتَّى مَابَقِيَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا فَتَزَلَّتْ هَذِهِ الْأَيَّةُ وَإِذَا رَأَوْتِجَارَةً أَوْ لَوْهُوَ أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَزَحَّوْكَ قَائِمًا.

ترجمہ ۸۸۷۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک بار نماز پڑھ رہے تھے تو ایک قافلہ آیا، جس کے ساتھ اونٹوں پر غلہ لدا ہوا تھا، تو لوگ اس قافلہ کی طرف دوڑ پڑے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف بارہ آدمی رہ گئے، اس پر یہ آیت اتری کہ ”جب لوگ تجارت کا مال یا غفلت کا سامان دیکھتے ہیں تو اس کی طرف دوڑ جاتے ہیں اور تمہیں کھڑا چھوڑ کر چلے جاتے ہیں۔“

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک مرحل روایت الیوداد سے ثابت ہے کہ پہلے زمانہ میں خطبہ نماز جمعہ کے بعد ہوتا تھا جیسے اب عید کا ہے، اس لئے اس کو وقفہ جیسا سمجھ کر صحابہ کرام چھوڑ کر چلے گئے ہوں گے۔ اس کے بعد ترک پر وعید آئی اور خطبہ بھی قلیل ہو گیا، ترجمۃ الباب میں فی صلوة الجمعة اور روایت میں بھی یسما نحن نصلی ایسے ہی کہا گیا ہے کوئی کہے کہ نماز جمعہ کو جاتا ہوں حالانکہ ابھی خطبہ بھی نہیں ہوا، کیونکہ مقصود بالذات اور قایم الغایات کو ذکر کیا کرتے ہیں تو اہل کو چھوڑ دیتے ہیں۔ یہ میں نے تاویل نہیں کی بلکہ یہ مجاز متعارف ہے کہ عام محاورہ پر اتارا ہے اس مرحل روایت کی وجہ سے بات بہت ہلکی ہو گئی اور صحابہ کا چلا جانا کوئی بڑی بات نہیں ہوئی۔ ورنہ ان لوگوں سے جو انبیاء علیہم السلام کے بعد ماری دنیا سے زیادہ متقی و زاہد تھے ایسی بات مستبعد معلوم ہوتی ہے۔

علامہ سبکیؒ نے لکھا کہ اگر چہ ابتداء میں خطبہ جمعہ کا نماز کے بعد ہونا کسی قوی دلیل سے ثابت نہیں ہے، تاہم صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن کا تقاضہ یہی ہے کہ یہ بات صحیح ہی ہو علامہ معینیؒ اور حافظؒ نے بھی مذکور روایت مرحل کو نقل کیا ہے (معارف ص ۴/۲۲۸)۔

علامہ معینیؒ نے لکھا کہ امام بخاری کے ترجمہ اور حدیث الباب سے تو صحابہ کا جانا نماز کا واقعہ معلوم ہوتا ہے مگر مسلم کی روایت میں خطبہ کی صراحت ہے، اور ابو داؤد، ترمذی و دارقطنی میں بھی خطبہ کا ذکر ہے، لہذا علامہ نووی وغیرہ علماء نے نماز سے مراد انظار وصلوۃ کیا ہے، علامہ ابن الجوزیؒ نے حدیث الباب بخاری و نووی کا بھی تاویل کر کے خطبہ پر محمول کیا ہے مگر ایسا کرنے سے ترجمۃ الباب کی مطابقت نہ رہے گی۔ (عمدہ ص ۳/۳۲۹)۔

آخر میں علامہ نے بھی لکھا کہ صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن کا تقاضہ تو یہی ہے کہ اس واقعہ کو خطبہ سے متعلق سمجھا جائے لیکن اصل میں یہ اشکال پیش کیا کہ صحابہ کی شان میں تو آیت سورۃ نور رجال لا تلهیہم تجارت ولا بیع عن ذکر اللہ وارہے، تو یہ بات ان کے لئے خطبہ کے بھی مناسب نہ ہوگی، اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے آیت مذکورہ کا نزول اس واقعہ کے بعد ہوا ہو، دوسرے یہ کہ پہلے ان کو اس قسم کے امور سے ممانعت نہ آئی ہوگی، مگر جب آیت سورۃ جمعہ میں تنبیہ آگئی اور صحابہ نے اس بات کی برائی سمجھ لی تو پھر اس سے اجتناب کیا اور

اس کے بعد سورہ نور کی آیت مذکورہ نازل ہوئی (عہد ص ۳۳۲/۳) حافظ نے بھی لکھا کہ صحابہ کرام کی جلالت قدر کا لحاظ کرتے ہوئے یہی صورت طے شدہ مانتی پڑے گی (فتح ص ۲۰۰۔ ۲۹۰) تفسیر درمنثور سیوطی ص ۲۸۰/۶ میں بھی روایت مرسل مذکور نقل ہوئی ہے وغیرہ۔

مودودی صاحب کا تفرّد اور تنقید صحابہؓ

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا حافظ عینی، سبکی، حافظ ویسیلی وغیرہ اکابر محدثین و مفسرین نے اس موقع پر صحابہ کرام پر سے ایک الزام کو دفع کرنے کی پوری سعی کی ہے، مگر ان سب کے برعکس مودودی صاحب نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنے خاص طریق فکر کو پوری قوت سے پیش کیا ہے، آپ نے سورہ محمد کی آیت واذاروا وجہاً کے تحت لکھا کہ ”یہ واقعہ جس طرح معترنین کی تائید نہیں کرتا اسی طرح ان لوگوں کے خیالات کی تائید بھی نہیں کرتا جو صحابہ کی عقیدت میں غلو کر کے اس طرح دعوے کرتے ہیں کہ ان سے کبھی کوئی غلطی نہیں ہوئی، یا ہوئی بھی تو اس کو ذکر نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ ان کی غلطی کا ذکر کرنا اور اسے غلطی کہنا ان کی توہین ہے، اور اس سے ان کی عزت و وقعت دلوں میں باقی نہیں رہتی“ الخ آٹھ خود ہی مودودی صاحب نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ ”حضور علیہ السلام کے زمانہ میں صحابہ کرام زبردت تربیت تھے اور یہ تربیت بتدریج سا لہا سال تک ان کو دی گئی، اس کا طریقہ جو قرآن وحدیث میں ہم کو نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ جب کبھی ان کے اندر کسی کمزوری کا ظہور ہوا اللہ اور اس کے رسول نے بروقت اس کی طرف توجہ کی اور فوراً اس خاص پہلو پر تعلیم و تربیت کا ایک پروگرام شروع ہو گیا، جس پر وہ کمزوری پائی گئی تھی، اور ایسی ہی صورت نماز جمعہ کے واقعہ مذکورہ میں بھی پیش آئی ہے“ الخ (تفسیر القرآن ص ۵۰۳/۵)۔

ناظرین خود انصاف کریں کہ اکابر امت کا طریق فکر بہتر تھا یا مودودی صاحب کے سوچنے کا انداز؟ اور دونوں میں کتنا بوق فرق ہے، پھر جب وہ خود بھی یہ اعتراف کر گئے کہ صحابہ زبردت تربیت نبوی تھے اور ان کی ہر حرکت کی کوئی تائید اور اس کے رسول نے بروقت توجہ فرما کر ان کی تربیت کو مکمل فرما دیا تھا، تو اب سوال تو یہی ہے کہ حسب ارشاد اکابر امت جب صحابہ کرامؓ خلیفہ علیہم السلام کے بعد دنیا کے سارے لوگوں میں سے علم و تقویٰ کے لحاظ سے اعلیٰ ترین سطح پر قائم ہو چکے تھے اور حضور علیہ السلام نے ان کو خود بھی عدل و صدق و تقہ ہونے کی سند عطا فرمادی تھی۔ تو کسی کے لئے اس کا کیا موقع ہے کہ سید نبوی کے خلاف ان کی سابقہ زبردت تربیت زندگی کی کئی نقص کے واقعات کو کھود کر یہ کرکالے اور ان کو نمایاں کر کے لوگوں کو بتائے کہ ان میں فلاں فلاں نقص بھی تھے۔

ہم نے مودودی صاحب کی دوسری تحریریں بھی نقد صحابہ کے بارے میں پڑھی ہیں اور دیکھا کہ وہ اپنی غلطی ماننے کے لئے کسی طرح تیار نہیں ہیں اور تاویل و در تاویل کا پتھر دے کر اپنی ہی ضد پر قائم ہیں اس لئے ہمیں یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ سارے اکابر امت کے خلاف ان کی یہ رائے تفرّد کا درجہ رکھتی ہے۔ ولا تفردوا بقليل ولا سيما من مثله. والله تعالى اعلم۔

نطق النور: ایک دفعہ حضرت مولانا (شیخ الہند) نے فرمایا کہ جو شخص جتنا بڑا ہوتا ہے اس کے کلام میں مجاز زیادہ ہوتا ہے۔ یہی ہم ہوتا ہے، میں نے کہا کہ بڑے کے کلام میں علوم زیادہ ہوتے ہیں، چنانچہ کسی حدیث پر بڑا عالم گزرتا ہے تو اس کی عبارت مشکل ہوتی ہے اور بعد کے درجہ کا عالم سہل عبارت سے ادا کر دیتا ہے۔ خدا سے لے کر اپنے زمانہ تک یہی دیکھا کہ جو اہل علم زیادہ ہے اس کا کلام زیادہ آسان و سہل و سہل ہوتا ہے اور جس قدر سادہ و سادہ ہوئے علوم کم ہوتے گئے اور سہل تر ہو گئے، پہلا سادہ و سہل نہیں رہتا بلکہ صرف ڈھانچہ رہ جاتا ہے اور ظاہر ہی ظاہر رہ جاتا ہے۔ جیسے ہدایہ و فتح القدیر کہ ہدایہ اس طرح ہے جیسے کوئی شہنشاہ کلام کرتا ہو اور فتح القدیر کا کلام سہل و آسان معلوم ہوتا ہے حالانکہ وہ کہیں کہیں سہل ہے۔

فائدہ: ایک روز مشکلات القرآن کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مولوی صاحب! کوئی کہاں تک کہے؟ یعنی کلام بالملوک تو بہر حال ملک الکلام ہی ہوگا (غالباً اسی لئے صحابہ کے علوم میں محقق و مہرانی سب سے زیادہ تھی کہ وہ بھی علمی کمالات میں ساری امت پر فائق تھے)

بَابُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَقَبْلَهَا

(جمعی نماز کے بعد اور اس سے پہلے نماز پڑھنے کا بیان)

۸۸۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ رَكَعَتَيْنِ وَيَعْدُهَا رَكَعَتَيْنِ وَيَعْدُ الْمَغْرِبَ رَكَعَتَيْنِ فِي بَيْتِهِ وَيَعْدُ الْعِشَاءَ رَكَعَتَيْنِ وَكَانَ لَا يُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ حَتَّى يَنْصَرِفَ فَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۸۸۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے دو رکعتیں، اور اس کے بعد دو رکعتیں اور مغرب کے بعد دو رکعتیں اپنے گھر میں اور عشاء کے بعد دو رکعتیں نماز پڑھتے تھے، اور جمعہ کے بعد نماز نہیں پڑھتے تھے، یہاں تک کہ گھر واپس لوٹتے، جب دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

تشریح:- حافظ نے لکھا امام بخاری نے ترجمہ و عنوان باب میں تو نماز جمعہ سے پہلے کی سنتوں کا بھی ذکر کیا ہے مگر حدیث الباب میں ان کا ثبوت نہیں ہے، اس پر علامہ ابن المنیر (دائن التین) (وسطانی) نے کہا کہ امام بخاری نے اصلاً ظہر و جمعہ کے برابر ہونے کی وجہ سے اور دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی ہوگی، اور بعد کی سنتوں کی اہمیت زیادہ بتلائی تھی اس لئے اس کو خلاف عادت ترجمہ میں مقدم بھی کر کے ذکر کیا، ورنہ پہلے کی تقدم بعد پر کرتے۔ مگر ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں حدیث الباب کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو ابوداؤد میں ذکر کیا گیا ہے اور اس میں ہے کہ حضرت ابن عمر جمعہ سے قبل لمی نماز پڑھا کرتے تھے اور بعد دو رکعت گھر میں پڑھتے تھے۔ علامہ نووی نے اس سے سنت قبل الجمعہ پر استدلال کیا بھی ہے مگر اس پر اعتراض وارد ہوا ہے، البتہ سنت قبلہ کے لئے دوسری احادیث ضعیفہ وارد ہیں، ان میں سب سے زیادہ قوی ابن حبان کی وہ صحیح کردہ مرفوع حدیث عبداللہ ابن زبیر ہے کہ ہر نماز فرض سے پہلے دو رکعت ہیں (فتح ص ۲/۲۹۱)۔

علامہ بیہقی نے بھی یہی تحقیق کی اور پھر اوسططیرانی سے حدیث ابی عبیدہ مرفوعاً نقل کی کہ حضور علیہ السلام جمعہ سے پہلے چار رکعت اور جمعہ کے بعد بھی چار رکعت پڑھتے تھے (عمدہ ص ۳/۳۴۳)۔

امام ترمذی نے بھی باب العطلة قبل الجمعة و بعد ہا، قائم کر کے حدیث جابر و ابو ہریرہ کی طرف اشارہ کیا جو ابن ماجہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سلیک غطفانی کو فرمایا اصلیت رکعتیں قبل ان تجبی ۱۲ رکعت حافظ نے اس حدیث کو ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ علامہ محمد بن تیمیہ نے السننی میں لکھا کہ قبل ان تجبی اس امر کی دلیل ہے کہ جمعہ سے پہلے بھی سنتیں ہیں، جو تحیۃ المسجد کے علاوہ ہیں۔ معارف السنن ص ۴/۳۱۳ میں ہے کہ حافظ کا اس حدیث کو تفسیر ص ۱۴۰ میں صحیح کہہ کر مزی کا اعتراض نقل کرنا بے سود ہے کیونکہ مزی کا کلام قراءت امت کے سلف و خلفا سکوت کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے تراجم میں لکھا کہ امام بخاری نے یہاں حدیث الباب پر اس لئے استفا کیا کہ قبل جمعہ کی سنتوں کا ثبوت بہ صراحت حدیث جابر سے پہلے ہو چکا ہے ص ۸۸۲ ص ۱۱۷ ابی بات جب ابن تیمیہ نے بھی حدیث جابر سے کبھی ہے ملاحظہ ہوں بیستان ص ۱/۳۸۴۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کا انکار

ان دونوں حضرات نے جمعہ سے قبل کی سنتوں سے انکار کیا ہے اور دعویٰ کیا کہ وہ کسی حدیث سے ثابت نہیں ہیں، علامہ شوکانی نے

لکھا کہ بعض لوگوں نے ان کے انکار میں مباہلہ سے کام لیا ہے حالانکہ اختیارات میں ہے کہ جمعہ سے پہلے دو رکعت سنتیں نہ شروع ہیں اور ان پر بدامت کسی مصلحت شریعی کی وجہ سے کی جاتی ہے (ایمان الاحبار ص ۳۸۴/۱) پھر لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اطالہ صلوٰۃ قبل الجمعہ اور حدیث من اغتسل ثم اتى الجمعة فصلے ما قدر له دونوں سے شرعی صلوٰۃ قبل الجمعہ ثابت ہے اور لکھا حاصل یہ ہے کہ نماز قبل الجمعہ کی عام و خاص طریقہ پر ترغیب دی گئی ہے (۲/۱۱۲)

معارف السنن ص ۳۱۲/۲ میں ہے کہ ان دونوں کے جواب میں یہ کافی ہے کہ صحابہ کرام حضرت عبداللہ بن مسعودؓ و ابن عمرؓ وغیرہ جمعہ سے پہلے چار رکعت کم و بیش پڑھا کرتے تھے، کیا وہ کسی ایسے عمل پر استرار کر سکتے تھے جو حضور علیہ السلام کے قول و فعل سے ثابت نہ ہوتا، اور ابن القیم کا یہ دعویٰ کہ علماء کا اصح القولین ترک سنت قبل الجمعہ ہے، جسے ان کی اور بے گناہ بات ہے تفصیل کے لئے مفتی ابن قدامہ اور مجموع النودی دیکھی جائیں۔ اور اس کو کھینچ کر قیاس کرنا بھی نہیں کیونکہ قبل جمعہ جو اہل نظر پر اجماع ہے، اور عدم تلویح قبل العید پر بھی تقریباً اجماع ہے، لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظہر سے قبل کی سنتوں میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ شافعیہ ۲ رکعت کہتے ہیں اور حنفیہ چار۔ حافظ ابن جریر طبری نے کہا کہ حضور علیہ السلام کی اکثری سنت چار تھیں اور کبھی دو بھی پڑھی ہیں، اور حضرت علیؓ سے چار کا ثبوت نہایت قوی ہے اور اکثری سنت چار کا ثبوت ابوداؤد سے بہ سند قوی ہے، اور مصنف ابن ابی شیبہؒ میں ہے کہ اکثر صحابہ ظہر سے قبل کی چار سنت ترک نہ کرتے تھے اور ترمذی نے صراحت کر دی ہے کہ جمہور صحابہ حنفیہ کے موافق ہیں۔ (العرف ص ۱۹۰) ترمذی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ بھی نقل کیا کہ وہ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھتے تھے اور بعد کو بھی چار رکعت پڑھتے تھے اور یوں بھی جمعہ کی تہیہ سنتیں بھی مثل ظہر کے ہیں۔

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ

فَانْتَشَرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

(اللہ عزوجل کا فرمانا ہے کہ جب نماز پوری ہو جائے، تو زمین میں پھیل جاؤ، اور اللہ تعالیٰ کا فضل تلاش کرو)

۸۸۹۔ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَسَاةٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ قَالَ كُنَّا مَعَنَا امْرَأَةً تَجْعَلُ عَلَى أَوْيَاعَةٍ فِي مَرْزَعَةٍ لَهَا بِلُفَا فَكَانَتْ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ تَنْزِعُ أَصُولَ السِّلْيِ فَتَجْعَلُ فِي قِلَابٍ ثُمَّ تَجْعَلُ عَلَيْهِ قَبْضَةً بَيْنَ شِعْبَرٍ تَطْعُمُهَا فَتَكُونُ أَصُولُ السِّلْيِ عَرْقَةً وَكُنَّا نَنْصَرِفُ مِنَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ فَتُسَلِّمُ عَلَيْهَا فَتَقْرُبُ ذَلِكَ الطَّعَامَ إِلَيْنَا فَتَلْعَقُهُ وَكُنَّا نَتَمَتَّى يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِطَعَامِهَا ذَلِكَ.

۸۹۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا بَنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ ابْنِ سَعْدٍ بِهِذَا وَقَالَ مَا كُنَّا نَقُولُ وَلَا نَتَعَذَّى إِلَّا بَعْدَ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ ۸۸۹۔ سہیل بن سعد ساعدی روایت کرتے ہیں کہ ہم میں ایک عورت تھی، جو اپنے کھیت میں نہر کے کنارے چند بویا کرتی تھی۔ جب جمعہ کا دن آتا تو چندہری جڑوں کو اکھاڑتی اور اسے ہاٹی میں پکاتی، پھر جو کا آٹا چیں کر اس ہاٹی میں ڈالتی تھی تو چندہری جڑیں گویا اس کی بوٹیاں ہو جاتیں اور جمعہ کی نماز سے فارغ ہوتے تو اس کے پاس آ کر اسے سلام کرتے۔ وہ کھانا ہمارے پاس لا کر رکھ دیتی تھی اور ہم اسے کھاتے تھے، اور ہم لوگوں کو اس کے اس کھانے کے سبب سے جمعہ کو دن کی تنہا ہوتی تھی۔

ترجمہ ۸۹۰۔ حضرت ابو حازم نے سہیل بن سعد سے اس حدیث کو روایت کیا، اور کہا کہ ہم نہ لالچتے تھے اور نہ دو پہر کا کھانا کھاتے تھے

مگر جو کہ نماز کے بعد (پہننے سے) اور دو پہر کا کھانا کھاتے تھے)

تشریح: علامہ عینی نے لکھا کہ وابتھوا من فضل اللہ میں امر اباحت کے لئے ہے ووجوب کے لئے نہیں، کیونکہ نماز جمعہ سے قبل لوگوں کو معاش اور کسب رزق سے روک کر نماز کے لئے حکم کیا گیا تھا، لہذا بعد نماز کے اس کی اجازت دی گئی۔ علامہ محدث ابن اہن نے لکھا کہ ایک جماعت اہل علم نے کہا کہ یہ اباحت ہے بعد ممانعت کے۔ (عمدہ ص ۳۶/۳۲)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں امر بعد ممانعت کے ہے لہذا وہ صرف اباحت کے لئے ہے اور اسی طرح قول علیہ السلام لا تفعلوا الا بامام القرآن میں بھی ہے، یہاں بھی استثناء سے صرف اباحت نکلے گی۔

حافظ نے لکھا کہ یہاں اجماع سے ثابت ہوا کہ ہر مذکور اباحت کے لئے ہے، ایسا نہیں کہ وجوب کی نفی امر بعد انہظر سے نکلتی ہے، کیونکہ یہ عدم وجوب کے لئے مستزحمت نہیں ہے، داؤدی نے قادیانیوں کی طرح الکسب کے لئے اس امر کو بھی وجوب کے لئے کہا ہے، لیکن یہ قول شاذ ہے جو بعض ظاہر سے نقل ہوا ہے، اور بعض نے کہا کہ اس فیصل پر وجوب ہے جس کے پاس گھر میں کچھ نہ ہوتا کہ بعد جمعہ کے کما کر لائے اور اہل و عیال کو خوش کرے کہ جمعہ بھی میدی طرح خوش کا دن ہے۔ (فتح ص ۲۹۱/۲) قول علیہ اربعاء فی مزدحمة حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ کحیت ہیر بضاع سے سیراب کیا جاتا تھا، جیسا کہ بخاری ص ۹۳۳ باب تسلیم الرجال علی النساء میں ہے، وہاں سے معلوم ہوا کہ ہیر بضاع اتنا بڑا تھا کہ اس سے کحیت اور باغ کو پانی دیا جاتا تھا۔ یا قوت حموی نے معجم البلدان میں اس پر متنبہ کیا ہے۔ اور کسی نے نہیں کیا، اور یہی امام حمادی کی بھی مراد ہے کہ ہیر بضاع کا پانی باغات میں جاری تھا، یعنی چندر کے کحیت اور باغ اس سے سیراب کئے جاتے تھے، لہذا اس کا پانی ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہ تھا، بلکہ نیچے سے پانی کے سوت نکل کر اوپر کو بہتے رہتے تھے کہ یہ بھی ایک قسم کا جریان ہے، جس طرح پہاڑوں میں سے پانی اوپر سے بہہ کر نیچے کو آتا ہے۔ لوگوں نے امام حمادی کا مقصد نہ سمجھا تو اعتراض کر دیا۔

علامہ ابن تیمیہ کا دعویٰ

آپ نے اپنے فتاویٰ ص ۸/۱ میں دعویٰ کیا کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کوئی کنواں یا چشمہ جاری نہ تھا اور جس نے ہیر بضاع کو جاری کہا اس نے غلطی کی، اور ہر تحقیق سے علامہ کے دعوے مذکور کی غلطی ثابت ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نے غالباً امام حمادی کے لفظ جاری پر اعتراض کیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ پانی تین قسم کے ہیں، انہار اور بہنے والے دریاؤں کا کہ اوپر سے آکر نیچے کو بہتا ہے، یہ بھی ناپاک نہیں ہوتا، دوسرا تالاب وغیرہ کا کہ اس میں نہ آئے نہ اس سے نکلے، یہ ناپاک ہوتا ہے تو پھر پامال نہیں ہو سکتا، تیسرا وہ ہے کہ نیچے سے آئے اور اوپر کو نکلے۔ وہ بھی پاک ہو جاتا ہے۔ یہی مذہب حنفیہ کا ہے، جس کو مصنفین نے وضاحت سے نہیں لکھا۔

فاتحہ خلف الامام

حضرتؒ نے یہاں ضمن فرمایا کہ جس طرح خودوا البیع (تحریک و ممانعت) کے بعد فائتہ شروا فی الارض اس کے امر سے صرف اباحت نکلتی ہے، اسی طرح لا تفعلوا الا بامام القرآن سے بھی صرف اباحت نکلتی گی۔ کیونکہ مقتدی کے حق میں شافعیہ کے پاس کوئی حدیث ابتداً وجوب فاتحی نہیں ہے، جس سے لکھنا کہ مقتدی سوا فاتحہ کے نہ پڑھے کیونکہ نماز بغیر اس کے نہ ہوتی، بلکہ حدیث میں اس طرح ملتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ میرے پیچھے کوئی پڑھتا ہے؟ کسی نے کہا نہیں اور کسی نے کہا ہاں فرمایا لا تفعلوا الا بامام القرآن اور لا دون کو کچھ نہیں فرمایا صرف ہم والوں کے لئے یہ الفاظ فرمائے، جو امام کے پیچھے زیادہ سے زیادہ اباحت یا استحباب بتلائیں گے نہ کہ وجوب و فرض۔

شافعیہ نے ابتدائی تعبیر والی بات سمجھ لی ہے جبکہ حدیث میں دوسری ہے، اور دونوں میں آسمان و زمین کا فرق ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لو، صدیوں سے جھگڑا چل رہا ہے۔ حالانکہ بات اس قدر واضح ہے۔

بَابُ الْقَائِلَةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کی نماز کے بعد لیٹنے کا بیان)

۸۹۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَفِيَةَ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَقَ الْفَزَارِيُّ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كُنَّا نَجْزِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ نَقِيلُ.

۸۹۲۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَثَانَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو خَازِمٍ عَنْ سَهْلِ قَالَ كُنَّا نَضَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجُمُعَةَ ثُمَّ تَكُونُ الْقَائِلَةُ الْآبَاءُ صَلَوةُ الْخَوْفِ.

وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ إِلَى قَوْلِهِ غَدَاً مَهِينًا۔ (اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب تم زمین میں چلو (سفر کرو) تو تم پر اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ نماز میں قصر کرو، آخر آیت غَدَاً مَهِينًا تک) ترجمہ ۸۹۱۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ ہم جمعہ کے دن سویرے جاتے تھے، پھر (بعد نماز جمعہ) لیٹتے تھے۔

ترجمہ ۸۹۲۔ حضرت سہل رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھتے تھے اس کے بعد قیلولہ ہوتا تھا۔

تفہیم۔ علامہ بخاری نے لکھا کہ مطابقت ترجمہ الباب ظاہر ہے، کیونکہ حدیث سے بھی یہی نکلتا ہے کہ وہ حضرات نماز جمعہ کے بعد قیلولہ کیا کرتے تھے اور ازل وقت سے نماز جمعہ کے لئے نکل جاتے تھے، جو تکبیر سے ظاہر ہے، اس کے معنی ہیں کسی کام کی طرف جلدی کرنا، اور حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ وہ پہر کی نیند مستحب ہے۔ وقد قال اللہ تعالیٰ وَحِينَ تَضَعُونَ لِابْنِكُمِ مِنَ الظَّهْرِ اِیَّ مِنَ الْقَائِلَةِ۔ قَائِلَةٌ عَلَيْهِ كَذَرْنًا پر ہے بمعنی قیلولہ (حدود ۳/۳۳۸)۔

۸۹۳۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ سَأَلَهُ هَلْ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ صَلَوةِ الْخَوْفِ فَقَالَ أَخْبَرَنَا سَالِمٌ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِتْلَ نَجْدٍ فَأَوَازِنَا الْعُدُوَّ وَقَضَا فَعَلْنَا لَهُمْ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُضَلِّي لَنَا فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ وَأَقْبَلَتْ طَائِفَةٌ عَلَى الْعَدُوِّ فَرَمَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْ مَعَهُ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفُوا مَكَانَ الطَّائِفَةِ الَّتِي لَمْ تَضَلَّ فَبَجَاءَ وَافَرَمَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِمْ رُكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فَرَمَعَنَ لِنَفْسِهِ رُكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۹۳۔ شعب بیان کرتے ہیں کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نماز یعنی خوف کی نماز پڑھی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھ سے سالم نے بیان کیا کہ عبد اللہ بن عمر نے کہا کہ میں نے اطراف بخد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد کیا، ہم لوگ دشمن کے مقابل ہوئے اور ان کے سامنے ہم لوگوں نے صفیں قائم کیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، اور ہم لوگوں کو نماز پڑھائی تو ایک جماعت آپ کے ساتھ کھڑی ہوئی اور ایک جماعت دشمن کے سامنے گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ رکوع اور دو سجدے کئے، پھر وہ لوگ اس جماعت کی جگہ پر واپس ہوئے، جنہوں نے نماز نہیں پڑھتی تھی، وہ

لوگ آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکوع اور دو سجودے کئے، پھر سلام پھیر لیا اور (ان جماعتوں میں سے) ہر ایک نے ایک رکوع اور دو سجودے کیلئے اکیسے کئے۔

تشریح:۔ آیت قرآنی و اذا كنت فيهم فأقممت لهم المصلوة الآیہ (سورۃ النساء) سے نماز خوف ثابت ہے، امام بخاری نے اس سے پہلے کی آیت قعر نماز کی بھی ذکر کی، کیونکہ دونوں نمازوں کا حکم ساتھ ہی بیان ہوا ہے، پہلے نماز قعر کا حکم بھی حالت خوف ہی کے لئے تھا، پھر حق تعالیٰ نے اس کو بطور انعام مطلق سفر کے لئے کر دیا۔ نماز خوف کی ترکیب بھی خود حق تعالیٰ ہی نے بیان فرمادی ہے، یعنی فوج کفار مقابل ہو اور ان کے حملہ کا ڈر ہو تو مسلمانوں کی فوج دو حصے ہو کر نماز جماعت ادا کرے، ایک حصہ دشمن کے مقابل ہتھیار بند کھڑا ہو اور دوسرا امام کے ساتھ ہتھیاروں کے ساتھ ہی پہلی رکعت پڑھ کر کفار کے مقابل چلا جائے، وہاں سے پہلا گروہ آ کر امام کے ساتھ دوسری رکعت پڑھے اور پھر یہ دونوں گروہ امام کے بعد اپنی اپنی نماز پوری کر لیں۔ اگر چار رکعت والی نماز ہو تو دونوں گروہ ۲-۲ رکعت پڑھیں گے تین رکعت والی ہو تو پہلا گروہ ۲ رکعت اور دوسرا ایک پڑھے گا۔ نماز خوف میں ہتھیار بند ہونے پڑھنا اور آنا جانا معاف ہے (البدیع کلام جائز نہیں) اگر اتنا بھی موقع نہ ملے تو جماعت کا خیال ترک کر دیں اور اپنی نماز میں تمہا پڑھ لیں اگر سواری پر ہوں اور اتارنے میں پریشانی ہو تو سواری پر ہی اشارہ سے پڑھ لیں۔ اگر حالت جنگ کی وجہ سے اتنا بھی موقع نہ ہو تو نماز کو قضا کر دیں، جس طرح حضور علیہ السلام اور صحابہ کرام غزوہ خندق کے موقع پر کئی نمازیں نہیں پڑھ سکے تھے، اور بعد کو موقع پا کر قضا کی تھیں، حالانکہ اس غزوہ سے پہلے نماز خوف شروع ہو چکی تھی۔

مذہب حنفیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ متولنا خنیفہ میں جو صورت ہے، اس میں بتایا تہیب، فراغ امام قبل المقتدی اور فراغ طائفہ اور قبل الثانیہ وغیرہ محاسن ہیں مگر اس میں آنے جان کی زیادتی ہے، جو اگرچہ نماز خوف کی خاص صورت میں جائز تو ہے، مگر محسن نہیں، دوسری صورت شروع خنیفہ کی ہے، اس میں یہ زیادتی نہیں ہے، یعنی دوسرا گروہ اپنی رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر اسی جگہ اپنی دوسری رکعت بھی ساتھ ہی پڑھ کر نماز پوری کر کے دشمن کے مقابل چائے،۔ اگرچہ اس میں دوسرے گروہ کی نماز اول سے پہلے ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ گروہ اس کے بعد اپنی باقی نماز پوری کرے گا۔

مذہب شافعیہ: امام پہلے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے، اور دوسری رکعت کیلئے اتنی دیر تک قیام قرائت کرے کہ یہ گروہ اپنی دوسری رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اور دشمن کے مقابل جا کر کھڑا ہو جائے، وہاں سے دوسرا گروہ آ کر امام کے ساتھ شریک ہو کر ایک رکعت پڑھے، اور اب امام قعدۂ تشہد میں اتنی دیر لگاے اور انتظار کرے کہ یہ دوسرا گروہ بھی اپنی نماز پوری کر لے، اور امام ان کے ساتھ سلام پھیرے (بدایۃ المجتہد ص ۱۵۰/۱)

مذہب مالکیہ: ان کے نزدیک امام دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھا کر اپنی نماز ختم کرے گا اور بیٹھ کر دوسرے گروہ کے نماز پوری کرنے کا انتظار نہ کرے گا، کیونکہ امام تو متبوع ہے، وہ تابع بن کر مقتدیوں کا انتظار کیوں کرے؟ یہ اصول کے خلاف بات ہے۔ (// //)

ایک غلطی پر حتمیہ: العرف اللہ فی اور فیض الہیاری میں کاتبوں کی غلطی سے مالکیہ کا مذہب، انتظار قوم فی القعدۂ چسپ گیا ہے، حالانکہ وہ مذہب شافعیہ کا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شافعیہ نے اس لقب موضوع کو اس لئے گوارہ کر لیا ہوگا کہ ان کے یہاں رابطہ قعدہ ضعیف ہے۔ لہذا اس اختلال میں کوئی خرابی محسوس نہ کی ہوگی۔ لیکن خنیفہ کے یہاں وہ رابطہ قوی ہے، اس لئے اس کو گوارہ نہ کیا کہ طائفہ اولی امام سے پہلے اپنی نماز ختم کر لے یا امام سلام پھیرنے کے لئے طائفہ ثانیہ کا انتظار کرے۔ اور مالکیہ نے بھی اس کو ناپسند کیا ہے۔

تفہیم القرآن کا تسامح

ص ۳۹۱/۱ میں چار صورتیں نماز خوف کی درج کیں ان میں پہلے اور تیسرے طریقہ کا حاصل ایک ہی ہے، اور وہ ائمہ متبوعین میں

سے کسی کا مذہب بھی نہیں ہے، اس لئے اس کو اجمیت دینا اور پھر ایک کی دو صورت بنانا موزوں نہیں تھا۔

آیت صلوٰۃ خوف کا شان نزول

علامہ باجی نے محقق ابن الملاحون سے نقل کیا کہ یہ آیت غزوۃ ذات الرقاق کے موقع پر نازل ہوئی، علامہ زطی نے واقعہ سے پسند جاری نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے پہلی بار صلوٰۃ خوف غزوۃ ذات الرقاق میں پڑھی، پھر عصفان میں پڑھی، اور ان دونوں کے درمیان چار سال ہیں، اور واقعہ نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ قول بہ نسبت دوسرے اقوال کے اثبتہ و احکم ہے۔

حافظ نے باب الصلوٰۃ عند منہاجہ الحصون میں ضمتنا دوران بحث لکھا کہ یہ امر اس کے خلاف نہیں جو پہلے اس چیز کی ترجیح ذکر ہو چکی ہے کہ آیت الخوف، خندق سے پہلے نازل ہوئی تھی۔ (فتح ص ۲/۲۹۸)۔

علامہ نووی نے شرح مسلم شریف میں لکھا کہ نماز خوف غزوۃ ذات الرقاق میں شروع ہوئی اور کہا گیا کہ غزوۃ بنی نضیر میں (جورج الاول ۳۷ھ میں ہوا ہے) علامہ ابی نے شرح مسلم میں لکھا کہ غزوۃ ذات الرقاق نجد ارضی عصفان) پر ۵۵ھ میں ہوا اور اسی میں نماز خوف کا حکم نازل ہوا اور کہا گیا کہ غزوۃ بنی نضیر میں۔

غرض جمہور کی رائے یہی ہے کہ پہلی نماز خوف غزوۃ ذات الرقاق میں پڑھی گئی (قالہ محمد بن سعد وغیرہ) محمد بن اسحاق نے کہا کہ پہلی نماز خوف بدر الموعود سے قبل پڑھی گئی، اور ابن ابی شیبہ و ابن عبد البر نے ذکر کیا کہ بدر الموعود شعبان ۳ھ میں تھا۔ اور ذات الرقاق جمادی الاول ۴ھ میں تھا۔ ابن القیم نے ہدی میں اس امر کو ترجیح دی کہ غزوۃ ذات الرقاق غزوۃ عصفان کے بعد ہوا ہے اور حافظ کا میلان بھی فتح الباری میں اسی کی طرف معلوم ہوا۔ (ادرج ص ۲/۲۵۹)۔

مفسر شہیر علامہ ابن کثیر کے ارشادات

آپ نے لکھا: صلوٰۃ خوف کی بہت سی انواع ہیں، جن میں کبھی قبلہ کی سمت میں ہوتا ہے، کبھی دوسری سمتوں میں، کوئی نماز چار رکعت کی ہے، کوئی تین کی، کوئی دو کی، کبھی نماز جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے، کبھی مسلسل جنگ کی حالت میں جماعت کا موقع نہیں ہوتا، کوئی سوار ہوتا ہے، کوئی پیادہ، کبھی حالت نماز میں بھی مسلسل چلنا پڑ جاتا ہے، وغیرہ سب کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔

علامہ نے لکھا کہ نماز خوف غزوۃ خندق کے وقت بھی شروع تھی، کیونکہ حسب قول جمہور علماء یہ وہ مقامی غزوۃ ذات الرقاق خندق سے پہلے ہوا ہے، ان علماء میں محمد بن ابی بکر، موسیٰ بن عقبہ، واقعہ، محمد بن سعد (صاحب طبقات) اور ضلیف بن الخياط وغیرہ ہیں۔ امام بخاری وغیرہ نے اس کو خندق کے بعد کہا ہے، اور جب بات ہے کہ مروئی و امام ابو یوسف وغیرہ نے تاخیر نماز پوم خندق کی وجہ سے صلوٰۃ خوف کو منسوخ کہا ہے، حالانکہ خندق کے بعد بھی نماز خوف کا واقعہ سے ثبوت ہو چکا ہے اور خندق میں تاخیر شدت قتال پر محمول ہے، کہ ایسی معذوری کے وقت تو سب ہی کے نزدیک مؤخر ہو جاتی ہے۔

علامہ نے لکھا کہ ہم یہاں اصل سبب نزول آیت صلوٰۃ الخوف بھی لکھتے ہیں، محدث ابن جریر نے حضرت علیؓ سے روایت نقل کی کہ بنی النجار نے حضور علیہ السلام سے نماز سفر کا حکم دریافت کیا تھا تو آج قہر کا نزول ہوا، پھر وحی متقطع رہی اور ایک سال کے بعد جب حضور علیہ السلام نے ایک غزوہ میں (جماعت کے ساتھ نماز ظہر پڑھی، تو مشرکوں نے دیکھ کر آپؐ میں کہا کہ محمدؐ اور ان کے ساتھیوں نے تو بڑا اچھا موقع ہمیں دیا تھا کہ ہم ان پر نماز کی حالت میں) ان کی پشت کی طرف سے حملہ کر کے ان سب کو ختم کر سکتے تھے، تو ان میں سے کسی نے کہا کہ یہ موقع تو پھر بھی ملے گا، اس کے بعد دوسری نماز بھی پڑھیں گے۔ کیونکہ ان لوگوں کو نماز سے زیادہ دنیا کی کوئی چیز محبوب نہیں ہے حتیٰ کہ وہ اپنی

جانوں اور اولاد وغیرہ کو بھی نماز کے مقابلہ میں یکہ نہیں سمجھتے، یہ تو ان کا مشورہ ہوا، ادھر سے ظہر عصر کے درمیان حضرت جبریل علیہ السلام وحی لے کر آگئے اور نماز بخوف کی آیات اتریں، جن میں مذکر کی ایسی صورت تجویز کر دی گئی کہ دشمن کی مار اس وقت بھی نہیں کھاتے تھے، چنانچہ عصر کی نماز جماعت کے ساتھ آیت کریمہ کے مطابق دُگروہ بن کر تھپکار بند ہو کر ادا کی گئی اور حالت نماز میں چلن پھرنے اور آمد و رفت بھی جائز کر دی گئی، اور ایسی نماز دومرتبہ ہوئی، ایک مرتبہ عصفان میں اور ایک مرتبہ بنو سلیم میں، اور اس طریقہ کی نماز کی روایت نہ صرف مسند احمد میں ہے بلکہ ابوداؤد و نسائی، اور بخاری میں بھی ہے۔ اس طرح سب لوگ نماز میں بھی رہے اور ایک دوسرے کی حفاظت و نگرانی بھی کرتے رہے اور کفار کا منصوبہ قتل ہو گیا کہ مسلمانوں کو غافل پا کر ان کو قتل کر دیں گے، اس مذمبی آنے جانے و غیرہ کی اجازت دے دی گئی ہے، جو نماز خوف کے علاوہ دوسری نمازوں کے لئے نہیں ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۱/۵۴۶) علامہ نے یہ بھی ثابت کیا کہ غزوہ ذات الرقاع غزوہ خندق سے پہلے ہے (رر ص ۱/۵۴۷) یہ روایت اور شان نزول تفسیر درمنثور وغیرہ میں بھی ذکر کی گئی ہے۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا: صلوة خوف کی روایت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد طریقوں پر مروی ہے عصفان کی نماز (سنن میں) اس موقع کی ہے جبکہ دشمن قبلہ کی سمت میں تھے، اور بخاری و مسلم کی روایات سے بھی عصفان والی نماز ملتی ہے اور بخاری کی روایت ابن عمرؓ کا تعلق بھی غزوہ خندق سے متعلق ہے جس میں دُگروہ ہو کر نماز پڑھی گئی ہے، پھر لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ نے صلوة خوف کی نمازوں میں سے صرف اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کے علاوہ کسی صورت کو جائز نہیں رکھا۔ نیز لکھا کہ حضور علیہ السلام کی صرف ذات الرقاع والی نماز کو ہی امام احمد نے بھی اختیار کیا ہے کیونکہ وہ ظاہر قرآن کے بہت موافق ہے اور نماز کی پوری احتیاط کے ساتھ دشمن سے حراست و حفاظت بھی اس میں زیادہ ہے اور آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ ہر گروہ امام سے الگ ہو کر چلا جائے گا اور اپنی اپنی نماز پوری کرے گا تو دشمن کا مقابلہ بھی پوری دل جمعی کے ساتھ کر سکے گا، پھر قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حالت قبلہ میں چلنے پھرنے نماز جائز نہیں ہے، کیونکہ قتال اور عمل کثیران کے نزدیک مفید صلوة ہے، البتہ سوار اور اشارہ سے پڑھ سکتا ہے اور پیادہ زمین پر کھڑے ہو کر بھی اشارہ سے پڑھ سکتا ہے، امام احمد و شافعی کے نزدیک قتال کی حالت میں اور شدت خوف کے وقت جس طرح بھی ممکن ہو پڑھ سکتا ہے، چلنے کی حالت میں یا سوار ہو اور بزرگ استقبال قبلہ و عمل کثیر بھی ان کے یہاں جائز ہے (تفسیر مظہری ص ۲/۲۲۰) حنفیہ کے یہاں نماز خوف میں استقبال قبلہ کی شرط قاطع نہیں ہوتی۔

ضروری نتیجہ: حضرت قاضی صاحبؒ نے جو لکھا کہ اور کوئی صورت حنفیہ کے یہاں جائز نہیں ہے، بحال نظر ہے، کیونکہ آیت کریمہ میں اگرچہ صرف دشمن کے غیر سمت قبلہ میں ہونے کی صورت درج ہے، مگر سنن کی روایات سمجھ میں تو سمجھ قبلہ والی نماز بھی ثابت ہے، اور اگرچہ فقہ حنفی میں اس کو عام طور سے ذکر نہیں کرتے تاہم اس کے جواز میں کلام کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہ بات اور ہے کہ اگر لوگوں کا اصرار کہ ایک امام پر نہ ہو تو اس صورت میں خواہ قبلہ کی سمت میں دشمن ہو یا دوسری سمتوں میں تعدد جماعات بہ تعدد امامہ جائز بلکہ بعض حالات میں بہتر و احوط بھی ہو سکتا ہے، اور اس زمانہ میں کہ ہزاروں لاکھوں کا اجتماع جنگ و جہاد میں ہوتا ہے، تو کسی ایک امام کے ساتھ جماعت کی نماز بہت دشوار بھی ہے، بہر حال! احوال و ظروف کے تحت تمام روایات سمجھ کے موافق عمل حنفیہ کے یہاں درست اور جائز فی قرار پائے گا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درس بخاری شریف میں اس امر پر بھی توجہ فرمائی کہ یہ دوسری رکعت میں اگلی صفوں والوں کا پیچھے ہو کر اور پچھلی صفوں والوں کا آگے ہو کر دوسری رکعت ادا کرنے کی حکمت و وجہ کیا ہو سکتی ہے؟ فرمایا کہ امام نے چونکہ آدھے لوگوں کو اپنے ساتھ قریب کر کے ان کو صعبہ اول کا ثواب زیادہ دلایا ہے، اس لئے حق تعالیٰ نے پچھلی صفوں والوں کو بھی ایک رکعت میں آگے جانے کا موقع دے دیا، تاکہ دونوں گروہ ثواب میں برابر ہو جائیں اور نماز خوف کے علاوہ دوسری نماز جماعت میں چونکہ خود لوگوں ہی کی کوتاہی ہوتی ہے کہ وہ جلد آگے

بڑھ کر انگلی مفلوں میں شامل نہیں ہوتے۔ اس لئے اس کے مدارک کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ لہذا درودہ ادا ق نظرہ۔

نظریہ ابن قیم پر ایک نظر

آپ نے زاد المعاد میں غزوہ ذات الرقاع کے بیان میں لکھا کہ "یہ غزوہ نجد کے علاقہ میں ہوا، حضور علیہ السلام جمادی الاول ۳ھ میں بنی ثعلبہ (غطفان) سے جنگ کے لئے نکلے اور اسی غزوہ میں آپ نے صلوة خوف پڑھائی، ابن اخطی اور دوسرے اصحاب سیر نے یہی کہا ہے اور علماء کی جماعت کثیر نے اسی کو قبول کیا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ یوم خندق میں حضور علیہ السلام اور صحابہ سے کئی نمازیں فوت ہوئیں اور آپ نے صلوة خوف نہیں پڑھی جبکہ غزوہ خندق، غزوہ ذات الرقاع کے بعد ۵ھ میں ہوا ہے، لہذا صلوة خوف کی مشروعیت حسب روایت ابو عیاش زرقی عصفان میں مانتی چاہئے، جس کو اہل سنن اور امام احمد نے ذکر کیا ہے، پھر چونکہ غزوہ ذات الرقاع میں بھی نماز خوف کا پڑھنا صحیح احادیث سے ثابت ہے، لہذا اس کو خندق و عصفان کے بعد مانتیں گے، جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو موسیٰ غزوہ ذات الرقاع میں شریک تھے، ان کی شرکت بعد ہی کو ہو سکتی ہے، پس ذات الرقاع کو خندق سے قبل بتلانا غلط ہوا، اور یہ تاویل بھی درست نہیں کہ غزوہ ذات الرقاع دومرتبہ ہوا ہے، ایک خندق سے پہلے ایک بعد میں، لہذا ہمارے نزدیک سب سے بہتر یہ ہے کہ غزوہ ذات الرقاع کو نہ صرف خندق کے بعد بلکہ خیبر کے بھی بعد میں قرار دینا چاہئے، واضح ہو کہ غزوہ خندق ۵ھ میں اور بقول جمہور غزوہ خیبر ۷ھ میں ہوا ہے (ابو جرم ۲/۳۶۵) ابن جوزی ضحلی کا بھی جزم ۱۴ھ نقل کیا ہے۔

ہم اوپر ابن جریر طبری وغیرہ سے روایت ذکر کر چکے ہیں کہ پہلے نماز قصر کا حکم اتر اور اس سے ایک سال بعد ہی نماز خوف کا حکم آ گیا اور غزوات میں اسی کے مطابق مختلف حالات و ظروف میں متعدد انواع کی نماز ہائے خوف پڑھی گئیں اور ابن القیم کے نزدیک نماز خوف کی ابتدا غزوہ عصفان سے بتلائی ہے اور آیت کریمہ صلوة خوف کا شان نزول اسی کو قرار دیا ہے مگر اس پر ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس غزوہ کی حدیث میں جو صورت اور ادعاء خوف کی بیان ہوئی ہے وہ تو آیت کریمہ کی صورت سے مطابق نہیں ہے۔ لہذا یہ ماننا چاہئے کہ آیت کریمہ کا نزول غزوہ خندق سے قبل ہوا ہے اور خندق میں نمازیں اس لئے نہ پڑھی گئیں کہ میدان قتل گرم رہا، نماز خوف شدت قتل اور مصائب (کلواریں چلتی رہنے) کے وقت ممکن نہ تھی۔ یہ نہیں ہے کہ خندق سے قبل نماز خوف شروع ہوئی تھی۔ (انوار المحمود ص ۴۰۳)

امام بخاری کا جواب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: غزوہ ذات الرقاع میں ہی آیت نماز خوف نازل ہوئی ہے۔ ۳ھ یا ۵ھ کے شروع میں پھر یہ اختلاف ہوا کہ یہ غزوہ خیبر سے پہلے ہوا یا بعد میں، امام بخاری کا میلان بعد کے لئے ہے اور اس میں انہوں نے سارے بنی علایہ سیر کے خلاف رائے قائم کی ہے، کیونکہ اور سب اس کو خیبر سے قبل بتلاتے ہیں، تاہم یہ بات قابلِ تعجب ہے کہ خود امام بخاری نے اس کو کتاب المغازی میں خیبر سے قبل لیا ہے اور حافظ نے تاویل سے جواب دی کی ہے۔ میرے نزدیک یہ مختار یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ذات الرقاع کی طرف دوبارہ سفر کیا ہے۔ ایک دفعہ وہاں خیبر سے پہلے اور دوسری مرتبہ اس کے بعد ۵ھ میں، اسی کو حاکم نے بھی اکلیل میں اختیار کیا ہے اور مسلم شریف ص ۲۷۹/۱ حدیث جاری ہے بھی اس کی تائید ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے حضور علیہ السلام کے ساتھ جہینہ کے لوگوں سے قتال کیا اور سخت لڑائی ہوئی اور جہینہ سے ہی ذات الرقاع میں قتال مروی ہے اگرچہ بخاری میں قتال کا ذکر نہیں ہے اور حافظ نے بھی فتح اور تخلف میں ایک ہی واقعہ مانا ہے، لہذا اتحد و اتحد کا قول ضروری ہے اور میرے نزدیک یہی محقق ہے، حافظ نے امام بیہقی سے مکی ذات الرقاع کے تورود کو نقل کیا ہے میں نے امام بخاری یا حافظ کی مخالفت اس بارے میں پوری طرح انشراح کے بعد کی ہے بلکہ اس بارے میں اپنے رب

جلیل کی بارگاہ میں استقارات بھی کئے ہیں اس واقعہ کا ذکر نیز العصر ص ۱۸۲ میں بھی ہے اور فیض الباری ص ۱۰۲/۳ میں بھی اشارہ ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام بخاری کے قول وہی بعد خیر لان ابا موسیٰ جاء بعد خیر (ذات الرقاق کا غزوہ خیبر کے بعد ہوا کیونکہ ابوموسیٰ اس کے بعد ہی آئے ہیں) نقل کر کے فرمایا کہ امام بخاری نے ذات الرقاق کے ساتھ ذات قرد وغیرہ کئی مقامات کا ذکر کیا کہ یہ سب آگے پیچھے قریب زمانوں میں ہوئے ہیں، لہذا ذات الرقاق بھی موخر ہوا، حالانکہ ذات قرد کا واقعہ خیبر سے تین سال قبل ہوا ہے، جس کی تصریح بخاری ص ۶۰۳ میں بھی ہے اور مسلم میں بھی۔ اور ہو سکتا ہے کہ ابوموسیٰ نے دو بارہ سفر کیا ہوا ہوگا۔

حاشیہ بخاری ص ۵۹۲ میں ہے کہ محدث علامہ دسمیؒ نے کہا کہ ابوموسیٰ کی بات باوجود حجت کے مشکل ہی سے چلے گی کیونکہ اہل بیت سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہوا کہ ذات الرقاق خیبر کے بعد ہوا ہے۔ البتہ ابومسعر سے اس کا بعد خندق و قرطہ کے ہونے کا قول تو نقل ہوا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام بخاری کے اختیار کردہ کے بعد ذات الرقاق کو خیبر سے قبل لانا اس امر کا بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ ذات الرقاق کا غزوہ متعدد ہوا ہو، خیبر سے پہلے اور بعد بھی، از جس ص ۲۶۵/۲ میں ہے کہ علامہ دسمیؒ نے بخاری کی غلطی پر جزم کیا اور کہا کہ سارے اہل بیت سے ان کے خلاف کہا ہے۔

صاحب روح المعانی کا ریمارک

آپ نے ص ۱۳۶/۵ میں لکھا کہ آج کریمہ صلوٰۃ خوف کا مصداق ذات الرقاق والی صلوٰۃ خوف ہی بن سکتی ہے اور نماز عسکان پر اس کو محمول کرنا (جیسا کہ ابن القیم نے کیا) نہایت بعید ہے۔

افادات معارف السنن

جمہور کے نزدیک آج کریمہ صلوٰۃ الخوف کا نزول غزوہ ذات الرقاق میں ہوا ہے جو جمہور کی تحقیق ص ۳۲ میں ہوا، اور اسی کو ابن سعد نے اختیار کیا ہے، باقی اقوال ص ۶۰۵ اور ص ۷۷ کے بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ذات الرقاق کا واقعہ صحیح قول پر احد کے ایک سال بعد ہوا ہے، جیسا کہ فتح الباری ص ۲۳۵/۵ میں بھی ہے اور میرے نزدیک اس واقعہ کا تعدد ماننا پڑے گا، اور اسی میں نماز خوف کا حکم اترا ہے، اس کو غزوہ انمار و غطفان بھی کہا گیا ہے، جس نے اس کو ۴ھ میں مانا ہے، اس نے اس میں نماز کا بھی ذکر کیا ہے جیسے ابن سعد وغیرہ نے علامہ صلیبی نے اٹھ بیسہ میں ذکر کیا کہ قرآن مجید میں صرف ذات الرقاق والی نماز کا حال بیان ہوا ہے۔ اور نسائی کی حدیث ابی عیاش زرقی میں یہ بھی ہے کہ ایک مرتبہ ارض نبیؐ تسلیم میں بھی نماز خوف پڑھی گئی ہے جبکہ علامہ سیر کے نزدیک وہ غزوہ فسطاط و غزوہ فجران ہے اور یہ دونوں مسلمان سے پہلے ہوئے ہیں۔ اور بخاری میں غزوہ سابعہ میں نماز خوف پڑھی گئی، اس سے سابق کی نفی نہیں ہوتی۔ اور حافظ کی توجیہ وغیرہ جیسے (معارف ص ۳۶/۵)۔

ابن القیم کی فروگزاشت

آپ نے جہاں حدیث ابی عیاش زرقی سے استدلال کیا ہے، وہاں اس امر سے تعرض نہیں کیا کہ اسی حدیث سنن کے آخر میں یہ جملہ بھی ضرور ہے کہ یہ نماز خوف نبیؐ تسلیم میں بھی پڑھی گئی ہے، جبکہ غزوہ بنی سلیم جب تصریح طبقات ابن سعد ص ۲۴۳ ۳ھ میں ہوا ہے اور خود ابن القیم نے تو اس کو پورے سات دن بعد بتلایا ہے، اس طرح وہ ۳ھ میں ہوا۔

اس سے ابن جریر کی روایت حضرت علیؓ کی بھی تائید ہوتی ہے کہ ابتداء دو غزوات ہی سے نماز خوف مشروع ہوئی آتی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اوپر فرمایا کہ ذات الرقاق کا واقعہ پہلی بار احد کے ایک سال بعد ہوا ہے یعنی ۲ھ میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضور علیہ السلام نے کتنی بار نماز خوف پڑھی

اوجز ص ۲/۶۳ میں ابن العری سے نقل کیا کہ ۲۳ بار پڑھی، جن میں سے ۱۶ کی روایت اصح ہے۔ ابن حزم نے ۱۳ روایات کو صحیح کہا اور اس کے لئے مستقل رسالہ لکھا، علامہ عینی نے لکھا کہ ابو داؤد نے اپنی سنن میں ۸ روایتیں نماز خوف کی بیان کیں۔ ابن حبان نے ۹ بیان کیں۔ قاضی عیاض نے اکمال میں ۱۳ نقل کیں۔ نووی نے ۱۶ ایک بتلائیں۔ حدیث ابن ابی حنیہ والی ہر وہ جاہر میں نماز خوف یوم ذات الارجع ۵ھ میں پڑھنا ماثور ہے اور حدیث ابی عیاش میں عثمان بن عفان کی روایت کا ذکر ہے، اور غزوہ نجد یوم ذات الرقاع میں جو غزوہ غطفان بھی ہے نماز کا ثبوت ہے۔

حاکم نے اکلیل میں لکھا کہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ نجد دو بار ہوا ہے اور جس میں حضرت ابوسوی والی ہر وہ شریک ہوئے ہیں وہ دوسری بار کا غزوہ تھا، ابن القیم کی بات سامنے سے یہ لازم ہوگا کہ نماز خوف کا حکم اگر غزوہ عثمان کے موقع پر اور سب سے پہلی نماز بھی اسی وقت ہوئی۔ اور وہ غزوہ خندق کے بعد ہوا ہے، لہذا اتنی مدت تک گویا نماز خوف ہی نہیں پڑھی مگر آخری چند سالوں کی ہیں جبکہ دوسرے تمام اہل بیروغزوہ بنی سلیم سے ہی نماز خوف کا سلسلہ شروع مانتے ہیں اور خود اسی حدیث زرقی سے بھی عثمان کے علاوہ بنی سلیم کی نماز خوف کا ثبوت ہورہا ہے۔ جس کا کوئی جواب ابن القیم کے پاس نہیں ہے۔

احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک قسم کی نماز ان مواقع میں ہوئی جہاں دشمن کا لشکر سمیت قبلہ میں تھا، جیسے عثمان میں اور شاید بنی سلیم کی بھی ایسی ہی ہوگی، کیونکہ عثمان والی نماز کی تفصیل بتا کر راوی نے بنی سلیم کی نماز کا ذکر کیا ہے، دوسری قسم کی احادیث ان مواقع کی ہیں جہاں دشمن کا لشکر سمیت قبلہ کے سوا دوسری سمتوں میں تھا، جن میں ایک ساتھ سب نمازیں پڑھ سکتے تھے، پھر واضح ہو کہ صلوة خوف دشمن کے غیر سمیت قبلہ والی بھی کئی طرح وارد ہیں، اور پہلے بتلایا گیا کہ خنیہ کے یہاں دونوں طریقے درست ہیں۔ اسی طرح دشمن کے سمیت قبلہ ہونے کی صورت میں جو نماز وارد ہے وہ بھی دو قسم کی ہیں، ابو داؤد میں صرف ایک قسم ہے کہ امام سب کو ساتھ لے کر کھڑا ہوگا کہ دشمن سامنے قبلہ ہی کے رخ میں ہے امام سب آدمیوں کو رکوع تک شریک رکھے گا، رکوع کے بعد اس کے قریب کی منوں والے آدمے آدھی امام کے ساتھ جب سے میں چلے جائیں گے، اور آدھے قومہ میں کھڑے ہوئے حفاظت کا فرض انجام دیں گے، جب پہلی منوں والے امام کے ساتھ جہدوں سے سر اٹھا کر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوں گے تو اب پچھلی منوں والے سجدہ کریں گے اس کے بعد یہ اگلی منوں کی جگہ چلے جائیں گے اور وہ پیچھے آجائیں گے اور دوسری رکعت میں بھی رکوع سب ساتھ کریں گے لیکن سجدہ صرف اگلے آدمے کریں گے اور یہ پچھلے آدمے رکوع کے بعد قومہ میں کھڑے حفاظت کریں گے، پھر جب اگلے جہدوں سے فارغ ہو کر قعدہ میں بیٹھیں گے تو یہ پچھلے سجدہ کر کے قعدہ کریں گے اور امام سب کے ساتھ سلام پھیرے گا۔

یہ قوسانی میں جاہر کی دونوں روایتوں میں ہے اور نسائی میں ایک روایت ابوعیاش زرقی سے بھی ابو داؤد کی طرح ہے لیکن دوسری روایت زرقی کی اس طرح ہے کہ پہلی رکعت کے بعد جب اگلے لوگ کھڑے ہوں گے تو وہ پیچھے آجائیں گے اور پچھلے لوگ آگے بڑھ جائیں گے پھر سجدہ کریں گے، اور امام دوسری رکعت سب کو ساتھ پڑھائے گا اور پہلی رکعت کی طرح آگے والے آدمے آدھی رکوع کے بعد امام کے ساتھ سجدہ کریں گے، اور پچھلے آدمے آدھی قومہ میں کھڑے ہو کر حفاظت کریں گے، اور وہ اگلے سجدہ کے بعد پیچھے آکر اپنے ان پیچھے والے ساتھیوں کی جگہ کھڑے ہوں گے، اور یہ آگے جا کر سجدہ کریں گے، پھر امام سب کے ساتھ سلام پھر کر نماز ختم کرادے گا۔ لہذا اس روایت میں سابق تینوں روایتوں سے دو طرح فرق ہے ایک کی طرف صاحب بذل نے ص ۲۳۶/۶ میں اشارہ کیا ہے۔ لیکن دوسرے فرق مذکور کا ذکر نہیں

کیا۔ اور بظاہر ترجیح جابر و زرقی کی متفقہ روایت کو ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اعلاء السنن میں دشمن کے سہم قبلہ میں ہونے کی صورت والی نماز کی حدیث کا ذکر نہیں کیا، اور اس کا حکم تو کسی نے بھی وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کیا۔ البتہ اجز ۳/۲۶۳ میں یہ ہے کہ نماز خوف کی تمام صورتیں اس وقت ہیں کہ سب لوگ صرف ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کریں ورنہ افضل یہ ہے کہ ہر گروہ کو مستقل امام الگ الگ پڑھادے۔ امام ابو یوسفؒ سے جو حضور علیہ السلام کے بعد صلوة خوف سے انکار نقل ہوا، اس کی وجہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپؐ کی موجودگی میں جو سب کا اصرار آپؐ کی امامت ہی میں نماز پڑھنے کا تھا یا ہو سکتا تھا، وہ دوسروں کے لئے نہیں ہو سکتا، لہذا حضور علیہ السلام کے بعد دوسری نمازوں کے طریقہ پر ہی نقد و جماعات کے ساتھ عمل مناسب اور ایسر بھی ہے تاہم اس نقل میں بھی تسامع ہو سکتا ہے۔ کذا افادہ الشیخ الانورؒ۔

آیت کریمہ کس کے موافق ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آیت کریمہ میں جو نماز کی صفت بیان ہوئی ہے، اس کو مفسر بیضاوی نے شافعیہ کے موافق ثابت کرنے کی سعی کی ہے اور حنفیہ میں سے صاحب مدارک اور شیخ آلوسیؒ نے اس کو حنفیہ کے موافق ثابت کیا ہے، میرے نزدیک آیت کریمہ پورے طور سے کسی کے بھی موافق نہیں ہے۔ بلکہ اس میں قصداً موضح تفصیل میں مسلک اجماع اختیار کیا گیا ہے اس میں پہلی رکعت کا بیان تو پورا ہے لیکن دوسری رکعت مجمل ہے، جو موضح تفصیل تھی تاکہ محل میں توسع، اور دونوں کے لئے تمکینا ہو، یہ میرا غالب گمان ہے اگر صراحت اور تفصیل آجائی تو صرف ایک ہی صورت متعین ہو جاتی اور یہ توسع حاصل نہ ہوتا۔ تاہم اگر ہم شروع حنفیہ والی دوسری شیخ اختیار کر لیں تو آیت کریمہ کا اطلاق دونوں جزو پر اچھی طرح ہو جائے گا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ فتح القدیر میں ایہام شدید ہے کہ صرف وہی صورت حنفیہ کے نزدیک جائز ہے جو حنوف میں درج ہے باقی نہیں اور فتح الباری میں بھی صرف اسی کو حنفیہ کی طرف منسوب کیا ہے، مگر مرقاۃ الفلاح میں جملہ صفات جائز لکھی ہیں، لیکن اس کا مرجع فتح القدیر سے کم ہے، پھر صاحب کنز سے بھی دیکھا کہ انہوں نے بھی سب صورتوں کو جائز لکھا ہے تب اس کا یقین کر لیا۔ واللہ دار الشیخ الانور ما ادا نظروہ و کمل فہمہ و عقلہ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة۔

ایک رکعت والی بات صحیح نہیں

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ بظاہر قرآن مجید سے امام کی دو رکعت اور مقتدیوں کی ایک رکعت معلوم ہوئی ہے اور بعض سلف نے اس کو بھی اختیار کیا ہے مگر فقہاء اور بعد میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہوا اور نہ وہ جمہور سلف کا مذہب ہے، وہ کہتے ہیں کہ تو مکی کی ایک رکعت کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان کی دوسری رکعت امام کے ساتھ نہیں ہے، وہ خود الگ سے اپنی پڑھتے ہیں۔ قرآن مجید میں صرف امام کے ساتھ نماز کی کیفیت کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اور بعض سلف نے تو یہ بھی کہا کہ صرف تکبیر بھی کافی ہے، وہ بھی جمہور کا عقیدہ نہیں ہے، اسی لئے ہم نے کھانکھا کہ مودودی

نے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ آلوسیؒ میرے دو دواہوں سے استاذ ہیں، وہ بہت بڑے ادیب تھے۔ تفسیر مادی، عارضی، عربی، ادب کا شہکار ہیں۔ انہوں نے مقامات حریری کا جواب بھی قلم برداشت کیا تھا، تاہم تمام کتابت خیالی رکھا تھا (مجھے نہیں اس کے سامنے وقت، تحریری کچھ نہیں ہے، ان کے یہاں آدھے اور حریری کے یہاں آدھ جس طرح جاتی، و جود کا مفرد کے سدھ کی شریعتی کلام کو نہ پہنچے، ان کے یہاں بھی آدھے اور سدھ کی یہاں آدھا عارضی چونکہ بڑے ادیب تھے اس لئے ان کے یہاں چمٹے ہوئے سلسلے بھی ملتے ہیں۔ تفسیر کی ۹ جلدیں ایسی ادیبانہ لکھیں جن کی تفسیر نہیں ہے۔ اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ مشکوٰۃ قرآن، مشکوٰۃ حدیث سے نہ وہ ہیں اور قرآن مجید کا حق ادا کرنا ممکن ہے۔ میرا خیال ہے کہ کچھ عرصہ تک قرآن مجید کی خدمت نہ وہ ہوگی، اور خدمت حدیث میں مشکل رہے گا کسی عاقل کا متحمل ہے کہ کبھی قرآن مجید کے حوم پہنچتے ہیں اور کسی زمانہ میں حدیث کے علوم پہنچتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم! مؤلفؒ

صاحب کو تفہیم القرآن میں اس کے ذکر کی ضرورت نہ تھی۔ بہت سے اقوال ذکر کرنے سے اور ہر اختلاف کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے سے عوام کے ذہن تشویش میں پڑ جاتے ہیں۔ ایسی تفصیلات صرف خواص اہل علم کے لئے موزوں ہو سکتی ہیں۔

امام بخاری کی موافقت

ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے بھی صفتِ حنیفہ ہی کو اختیار کیا ہے اور اسی کو اقرب الیٰ نفس القرآن بھی سمجھ کر آیت ذکر کی ہے اور اسی لئے یہاں حدیث ابن عمر گولائے جو اصح مانی الباب بھی ہے یہاں صفتِ شافعیہ والی حدیث بھی نہیں لائے، بلکہ اسی کو آگے غیر باب الصلوٰۃ میں معاذی کے اندر لائیں گے، یہ بھی بڑا قرینہ موافقتِ حنیفہ کا ہے۔ تو لہٰذا تعالیٰ ولیسا غنحو احدذر ہم پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دوسرے طائفہ کے ذکر پر حذر کا لفظ اس لئے زیادہ کیا کہ وہ لوگ دشمن کی طرف سے پیٹہ بھیر کر آئیں گے، اس لئے ان پر دشمن کے حملہ کا خوف زیادہ ہے۔ لہٰذا زیادہ احتیاط اور حیطہ اختیار کرنے کی ہدایت فرمائی۔

آیت کریمہ میں مقصود قصرِ عدد ہے یا قصرِ صفت؟

اس بارے میں علماء نے طویل کلام کیا ہے قصرِ عدد سے مراد رکعات کی کمی ہے جو سفر میں ہوتی ہے، اور قصرِ صفت سے مراد قصرِ جماعت ہے کہ امام کے ساتھ آدمی نماز ہر گروہ پڑھتا ہے اور آدمی خود سے الگ پڑھتا ہے۔ یہ نماز خوف میں ہوتا ہے، اس کو ابن القیم نے نہ سجد کہا ہے، اختلاف قول باری تعالیٰ فلیس علیکم جناح ان تقصروا امن الصلوٰۃ ان خفتم ان یفتکم الذین کفروا“ کی وجہ سے ہوا، جس سے اشارہ ملا کہ قصرِ رخصت ہے رقا بیت کے لئے، اور قصرِ اسقاط نہیں ہے۔ لہٰذا قصر و ترک قصر دونوں کا درجہ برابر ہونا چاہئے، اور اگر ہم کہیں کہ آیت مذکورہ میں قصرِ عدد مراد ہے تو شافعیہ کا مسلک قوی ٹھہرے گا، قصرِ صفت مراد ہو تو بات دوسری ہو جائے گی۔ اور وہی ظہم قرآنی کے لحاظ سے یہاں زیادہ رافع ہو جاتی ہے کیونکہ سفر میں تو قصر کی اجازت بدوں خوف کے بھی بالاتفاق ہے، تو حاصل یہ ہوا کہ چار صورتیں ہیں (۱) اقامت ہومع امن کے، اس میں بالاتفاق سب کے نزدیک پوری نماز پڑھی جاتی ہے (۲) سفر میں ہوا اور خوف بھی دشمن وغیرہ کا اس میں قصر بالاتفاق ہے عدد ابھی اور صفحہ بھی (۳) اقامت ہومع خوف کے تو اس میں بالاتفاق قصرِ صفت ہے (۴) سفر ہومع امن کے تو اس میں حنیفہ قصرِ عدد کو حق و لازمی قرار دیتے ہیں اور شافعیہ اس کو صرف جائز کہتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک آیت کریمہ قصرِ بیت کے لئے اتری ہے اور ضامنہا ایسی ہی قصرِ عدد بھی مخلوط ہے کیونکہ عادتاً خوف کی نماز حالتِ سفر میں ہوتی ہے، چونکہ اس وقت مخاطب بھی حالتِ سفر میں تھے جن کو دشمن کا مقابلہ پیش آیا، اس لئے مقصود بھی بیانِ قصرِ صفت ہوا اور قصرِ عدد کا ذکر ضمنانہ کے مسافر ہونے کی وجہ سے ہوا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں فیض الباری ص ۲/۳۵۲۔

نماز خوف کے علاوہ قرآن مجید میں کسی اور نماز کی کیفیت و تفصیل کیوں نہیں؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ دوسری نمازوں کے ارکان بھی فرداً فرداً آیت میں بیان ہوئے ہیں، مثلاً قیام کما قومو اللہ فانتہین میں، رکوع و سجود کا دار کھو اواسجدوا میں، قراءت کا اور قل القرآن یحذرنہ ہیں۔ تاہم صفت و کیفیت کبھی طور سے نماز خوف کی طرح بیان نہیں ہوئی، کیونکہ قیام، رکوع، سجود، قراءت و تسبیح کا ذکر اسی حیثیت سے ہوا ہے کہ وہ سب اجزاء صلوٰۃ ہیں، اور ان سب کا حکم پہ ضمن صلوٰۃ ہوا ہے، لہٰذا اہم اجزاء صلوٰۃ پر غصیہ کر دی گئی ہے، گویا اس طرح دوسری نمازوں کی بھی صفت و کیفیت بیان ہو گئی ہے، اسی لئے میں رکوع و سجود وغیرہ کو جزو اول کوکل مراد لینے کی صورت مجاز والی نہیں مانتا، اور ہر رکن کے لئے ماحور بہ ہوتا بحیثیت اس کے کہتا ہوں کہ وہ ضمن صلوٰۃ میں وارد ہے پس

ماصور پودہ سب اجزاء یضمن صلوٰۃ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کس کی صلوٰۃ خوف حدیث کے موافق ہے؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث ابن عمرؓ نے بتایا کہ پہلی رکعت کے بعد پہلا گروہ دشمن کے مقابل چلا جائے گا، پھر دوسرا گروہ آکر ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھے گا، اور امام سلام پھیر دے گا (کیونکہ اس کی دونوں رکعت پوری ہو چکیں) یہاں تک حدیث صاف طور سے خفیہ کے موافق ہے، پھر حدیث کے جملہ فقہاء کمال واحد منهم فر کعب لنفسه و کعبۃ الخ میں ابہام آگیا کہ دوسری رکعت کس طرح پوری کریں اور اس کے ظاہر سے شروع خفیہ والی بات ثابت ہوتی ہے۔

فوائد متفرقہ: (۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کفار جانب قبلہ میں ہوں تو صلوٰۃ الخوف سب ساتھ ہی پڑھیں گے۔ بذل المجہود ۲/۲۳۵، اعلام السنن ۸/۱۱۶ میں ہے کہ جتنی بھی صورتیں نماز خوف کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور سے مروی ہیں وہ سب ہی تمام فقہاء کے نزدیک مقبول ہیں اور اختلاف صرف اولیٰ و افضل کا ہے۔ مجرود صورتوں کے کہ امام ابوحنیفہؒ ان میں تاویل کرتے ہیں یا ان کو حضور علیہ السلام کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں۔ (الخ)

علامہ نیوٹی نے صلوٰۃ الخوف کی روایات ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ اس کی انواع مختلف ہیں اور اس کی صورتیں بھی بہت سی اخبار صحیحہ میں وارد ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ نے اس کے نیچے حاشیہ لکھا کہ وہ سب صورتیں جائز ہیں جیسا کہ بدائع میں ہے (آثار السنن ۲/۱۱۶) فتح القدیر ۳/۳۳۲ میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت مطلقاً مشروعیۃ صلوٰۃ خوف کی بھی ہے، اور ان کے نزدیک جب دشمن سمیت قبلہ میں ہو تو نماز کا طریقہ وہی ہے جو حدیث ابوعبیدہؓ زرقی میں مروی ہے، دوسری روایت عدم مشروعیۃ بعد لہی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے جو صحابہ کرامؓ کے بعد زمانہ نبوت پڑھنے کی وجہ سے مروج ہے۔ تاہم فقہاء نے یہ بھی لکھا کہ جب کسی ایک امام پر اصرار یا جھگڑا ہو تو افضل یہی ہے کہ الگ الگ امام ایک ایک گروہ کو پوری نماز پڑھائے۔ لہذا فقیر مظہری ص ۲۲۱/۲ میں یہ لکھنا غلطی نظر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے صرف ایک صورت کو جائز کہا اور اس کے سوا کو جائز نہیں رکھا، یا یا ایک صورت دشمن کی غیر سمیت قبلہ کی صورتوں میں سے مراد ہے تو بات صحیح ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲: بذل المجہود ۲/۲۳۵ میں عراقی الفلاح سے نقل کیا کہ نماز خوف دشمن کی موجودگی کی صورت میں بھی صحیح ہے۔ اور جب سیلاب میں غرق ہونے یا آگ میں جل جانے کا خوف ہو تب بھی صحیح ہے، اور تو م ایک ہی امام پر جھگڑا کرے کہ بغیر اس کے نماز نہ پڑھے گی تو نماز خوف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طریقہ پڑھی جائے گی۔

بَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ رِجَالًا وَرُكْبَانًا رَاجِلٌ قَائِمٌ

(پیدل اور سوار ہو کر خوف کی نماز پڑھنے کا بیان۔ راجل سے مراد پیدل ہے)

۸۹۴. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقُرْبَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو جُرَيْجٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ نَحْوَ ابْنِ قُؤْلٍ مُجَاهِدٍ إِذَا اخْتَلَطُوا قِيَامًا وَزَادَ ابْنُ عُثْمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ أَكْثَرُوا مِنْ ذَلِكَ فَلْيَصَلُّوا قِيَامًا وَرُكْبَانًا.

ترجمہ ۸۹۴۔ نافع نے ابن عمر سے مجاہد کے قول کی طرح نقل کیا کہ جب وہ ایک دوسرے کے خلط ملط ہو جائیں تو کھڑے ہی نماز پڑھیں اور حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس زیادتی کے ساتھ روایت کیا کہ اگر دشمن زیادہ ہوں تو مسلمان کھڑے ہو کر اور سوار ہو کر (یعنی جس طرح بھی ممکن ہو سکے) نماز پڑھیں۔

تصریح: امام رازی نے اپنی تفسیر میں آیت فان نطم فرجالا اور کھانا۔ (بقرہ آیت نمبر ۲۳۹) کے بارے میں لکھا کہ خوف کی دو قسم ہیں اور اس آیت میں حالت قتال کا خوف مراد ہے اور دوسری آیت سوزنساء والی جس میں نماز خوف کی ترکیب بھی بتلائی گئی ہے، وہ حالت غیر قتال سے متعلق ہے، لہذا ہم کہتے ہیں کہ جب میدان کارزار گرم ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک مجاہدین بحالت سواری اور چلتے ہوئے بھی نماز پڑھ سکتے ہیں، وہ اسی آیت بقرہ سے استدلال کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ چلنے والا نماز نہ پڑھے گا بلکہ نماز کو سوزن کرے گا جیسا کہ غزوہ خندق میں حضور علیہ السلام نے مؤخر کردی تھی (الخ) امام رازی نے مسلک شافعیؒ کی تائید خوب کی ہے اور علامہ جصاصؒ نے اپنی تفسیر احکام القرآن میں حنفی کی تائید اچھی طرح کی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

حضرت شیخ الاحمدیہ دامت برکاتہم نے اوپر کی تفصیل نقل کر کے لکھا کہ اس میں شک نہیں یہاں حدیث موطا امام مالکؒ میں صلوا حلالا کے ساتھ قیماً علی اقدامہم کی تفسیر سے حنفی کی ہی تائید ہوتی ہے، اور امام بخاریؒ کا میان بھی اسی طرف ہے، انہوں نے بھی راجل کا مطلب قائم لکھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تسلیم کیا کہ امام بخاریؒ یہی جانا چاہتے ہیں کہ یہاں آیت قرآن یہ میں راجل سے مراد قائم ہے۔ اگرچہ دوسری جگہ سورہ حج کی آیت یا سوک و جلالا میں اس کا اطلاق ماشی (چلنے والے) پر بھی ہوا ہے۔ (او جز ص ۲/۲۷۰) امام بخاریؒ نے حدیث الباب میں بھی مرفوعاً روایت کیا کہ دشمن زیادہ ہوں تو نماز قیماً (کھڑے ہو کر) پڑھی جائے۔ اس حدیث میں بجائے رجالا کے قیماً وارد ہے، اور اس کے ساتھ رکھنا ہے، معلوم ہوا کہ مقابلہ یہاں ماشی و راکب کا نہیں بلکہ قائم و راکب ہی کا ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ یہ صحیح مجاہد سے مروی ہوا کہ خوف کے وقت ہرجت کی طرف کھڑے ہو کر اور سواری پر نماز پڑھی جائے (فتح ص ۲/۲۹۵) تفسیر مظہری ص ۱/۳۲۸ میں ہے۔ امام شافعیؒ واچھنے آیت فرجالا اور کھانا سے استدلال کیا کہ نماز حالت قتال میں بھی جائز ہے اور ابن الجوزیؒ حنبلیؒ نے حدیث ابن عمرؓ سے بخاریؒ سے استدلال کیا کہ جب حضرت ابن عمرؓ سے نماز خوف کے بارے میں سوال کیا جاتا تو اس کا طریقہ بتلایا کرتے تھے، پھر فرماتے تھے کہ اگر خوف بہت شدید ہو تو لوگ پایادہ کھڑے کھڑے نماز پڑھیں گے، یا سوار ہوں تو سوار یوں پر بھی، خواہ اس وقت استقبالی قبلہ بھی ہو یا نہ ہو۔ حضرت تافع نے فرمایا مجھے اطمینان ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے یہ بات حضور علیہ السلام سے ہی استفادہ کر کے بیان فرمائی ہوگی۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ آیت میں کوئی دلیل اس امر پر نہیں ہے کہ بحالت قتال بھی نماز جائز ہے کیونکہ راجل کے معنی چلنے والے کے نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد دونوں پاؤں پر کھڑا آدمی ہے اور حدیث میں بھی رجالا و قیماً بطور عطف تفسیری وارد ہے، اس سے بھی جواز صلوٰۃ شافعیؒ کی نئی ہوتی ہے، اور حضرت تافعؒ کا زعم بھی مضمون حدیث کے مرفوع ہونے کا ہے۔ اگرچہ وہ صریحاً رفع کے برابر نہیں ہے۔ اگر کہا جائے کہ نماز خوف میں تو آنا جانا اجماعاً جائز ہے، جیسا کہ آیت سورہ نساء سے ثابت ہے۔ لہذا چلنے کی حالت میں بھی نماز درست ہونی چاہئے، تو ہم کہیں گے کہ جو اصراف خلاف قیاس شریعت سے ثابت ہوتا ہے وہ صرف اسی پر مقصور رہتا ہے دوسرے یہ کہ نماز کے اندر چننا ایسا ہی ہوگا کہ جیسے حدیث والا وضو کے لئے جاتا ہے، تو یہ پھر بھی کم درجہ کا ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ پوری نماز ہی چلتے چلتے پڑھی جائے، لہذا ادنیٰ کو اعلیٰ کے ساتھ نہیں ملا سکتے۔

مسئلہ: حضرت قاضی صاحبؒ نے فرمایا کہ اس آیت کی بنا پر سب نے مان لیا کہ خوف شدید ہو تو سواری اپنی سوار یوں پر ہی نماز پڑھ لیں گے اور رکوع و سجود اشارہ سے کریں گے، اور قبلہ کی طرف رخ کرنا ممکن نہ ہو تو وہ بھی ضروری نہ رہے گا، لیکن امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ یہ نماز جماعت سے نہ ہوگی، تنہا الگ الگ پڑھیں گے، صاحب ہدایہؒ نے لکھا اس لئے کہ سوار یوں پر نماز میں اتحاد مکان نہیں ہوتا، امام محمدؒ نے جماعت کی بھی اجازت دی ہے۔ (تفسیر مظہری ص ۱/۳۲۸) امام ابو یوسفؒ بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں۔

صاحب روح المعانی نے ص ۱۵۸/۲ میں لکھا کہ بروئے انصاف ظاہر آیت شافعیہ کے لئے مرتجح ہے آپ نے حنفیہ کے لئے تائیدی دلیل کا ذکر مختصر کر دیا ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے موطناً لک، بخاری و مسلم سے صلوا وجلا علی اقدامہم اور کہا تا اور حضرت ابن عمر کا قول مسلم سے فصل راکبا اوقالما تو می ایماء اور ابن ابی حاتم سے روایت ابن عباس بھی اس آیت کی تفسیر میں نقل کی کہ سوار اپنی سواری پر اور پیدل اپنے دونوں پیروں پر نماز پڑھے گا۔ (ص ۲۹۵/۱)۔

تفسیر درمنثور للسیوطی ص ۳۰۸/۱ میں امام مالک، شعبی، عبدالرزاق، بخاری، ابن جریر و بیہقی سے روایت ابن عمرؓ کی نقل کی جس میں صلوا وجلا علیا ماعلیٰ اقدامہم اور کہا ہے اور ابن ابی شیبہ، مسلم و نسائی سے حدیث ابن عمرؓ میں فاذا کان الخوف اکثر فصل راکبا اوقالما تو می ایماء ہے اور ابن ابی حاتم و ابی یحییٰ اور پر کی روایت ذکر کی، پھر بعد کو امام شافعی کے مستدل آثار بھی ذکر کر کے جواب پر کے وجہ کے نہیں ہیں اس سے اندازہ ہوا کہ ان کا انصاف برخلاف صاحب روح المعانی کے حنفیہ کے ساتھ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ذکر تراجم و فوائد

حضرت شیخ الہندؒ کا ترجمہ اس طرح ہے: ”پھر اگر تم کو ڈر ہو کسی کا تو پیادہ پڑھ لو یا سوار اور فوائد میں علامہ عثمانیؒ نے لکھا: ”اور پیادہ بھی اشارہ سے نماز درست ہے گو قبضہ کی طرف منہ نہ ہو“ (ص ۳۹) آپ نے دیکھا کہ ترجمہ اور فوائد دونوں میں اجمال ہے، جو کافی نہیں۔ ایسے معرکہ الا را اختلافی مسئلہ میں وضاحت اور مسلک حنفیہ کے موافق ترجمہ و تفسیر ہونی چاہئے تھی۔ البتہ حضرت مولانا احمد سعید صاحبؒ نے ترجمہ اس طرح کیا: ”پھر اگر تم کو خوف ہو تو پیادہ کھڑے کھڑے پڑھ لو یا سوار پڑھ لو۔ (ص ۶۰/۱) اور حاشیہ میں بھی مسلک حنفی کی وضاحت کی مگر حضرت شاہ عبدالقادرؒ سے اجمال ہی نقل ہوا (ضمیمہ)“

حضرت تھانویؒ قدس سرہ نے ترجمہ کیا: ”پھر اگر تم کو اندیشہ ہو تو تم کھڑے کھڑے یا سوار پڑھو پڑھو پڑھو اور آپ نے حاشیہ میں لکھا: شافعیہ نے رجالات سے استدلال کیا کہ نماز خوف چلنے کی اجازت آگئی تو وقت قتال بھی چلتے چلتے نماز درست ہوگی۔ اس کا جواب ہمارے علمائے حنفیہ نے یہ دیا ہے کہ رجالات سے مراد وہ ہے جو اپنے پیروں پر کھڑا ہے۔ کیونکہ رجالات ماثی اور واقف دونوں کے لئے مستعمل ہے بطور اشتراک معنوی کے پھر چونکہ مشیٰ فعل کثیر ہے، جس کے جواز پر یہاں کوئی دلیل نہیں ہے تو وہ مفید صلوة ہوگی، لہذا مجبوری اور قتال کے وقت چلتے چلتے نماز درست نہ ہوگی، اور اس کو مؤخر کریں۔ مگر جیسا کہ حضور علیہ السلام نے غزوہ خندق میں مؤخر کر لی تھی اور نماز خوف کا حکم غزوہ ذات الرقاع میں خندق سے پہلے آچکا تھا جیسا کہ روح المعانی میں ابن اطنح و غیرہ اہل سیر سے نقل ہوا ہے۔ (بیان القرآن ص ۹۳/۲)

نطق النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک چلتے چلتے نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے اور نہ قتال کی حالت میں اور صلوة الخوف کی نماز میں جو آنے جانے کی اجازت ہے اس میں اور پوری نماز ہی چلنے کی حالت میں پڑھنے میں فرق ہے ان دونوں کو ایک درجہ نہیں دے سکتے، ۱۰، م بخاری نے راجل کی تفسیر قائم سے نقل کر کے بتایا کہ وہ مذہب حنفی کو ترجیح دے رہے ہیں اور حالت مشیٰ کی نماز کا جو جائز نہیں قرار دیتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح ہمارے یہاں سوار پڑھنے ہوئے بھی فرض نماز جائز نہیں ہے، بجز اس کے کہ وہ سوار مطلوب ہو، یعنی دشمن اس کے تعاقب میں ہو اور اگر طالب ہو کہ وہ خود دشمن کا تعاقب کر رہا ہو تو اگر نماز پڑھے گا، کیونکہ اسے کوئی ڈر نہیں ہے۔ اس باب میں عمدۃ القاری ص ۳۳۳/۳ بھی دیکھی جائے۔ فان فیہا ایضا افادات قیمۃ۔

بَابُ يَحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي صَلَوةِ الْخَوْفِ

(نماز خوف میں ایک دوسرے کی حفاظت کا خیال رکھیں)

۸۹۵. حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ غُنَيْدِ بْنِ عُثْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ فَكَبَرُوا كَبْرًا مَعَهُ وَرَكَعَ وَرَكَعَ نَاسٌ مِنْهُمْ ثُمَّ سَجَدُوا وَسَجَدُوا مَعَهُ ثُمَّ قَامَ لِلثَّانِيَةِ فَقَامَ الَّذِينَ سَجَدُوا وَخَرَسُوا إِخْوَانَهُمْ وَأَتَبَ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى فَرَكَعُوا وَسَجَدُوا مَعَهُ وَالنَّاسُ كُلُّهُمْ فِي صَلَوةٍ وَلَكِنْ يَحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

ترجمہ ۸۹۵۔ حیوۃ ابن شریح، محمد ابن حرب، زبیدی، زہری، عبید اللہ بن عبید، حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور لوگ بھی ان کے ساتھ کھڑے ہوئے، آپ نے تکبیر کی تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ تکبیر کی، آپ نے رکوع کیا تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ رکوع کیا، پھر آپ نے سجدہ کیا تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ سجدہ کیا، پھر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوئے تو جن لوگوں نے سجدہ کیا تھا وہ کھڑے ہوئے اور اپنے بھائیوں کی نگرانی کی، اور ایک دوسری جماعت آئی، جس نے آپ کے ساتھ رکوع اور سجدہ کے اور سب لوگ نماز ہی میں تھے۔ لیکن ایک دوسرے کی نگرانی بھی کر رہے تھے۔

تشریح۔ حافظہ نے لکھا، ابن بطال نے کہا کہ حراست بعض للبعض کی صورت اس وقت ہوتی ہے جب دشمن سمیت قبلہ میں ہو۔ لہذا الگ کر دینے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، بخلاف حدیث ابن عمرؓ والی صورت کے اور امام بخاری نے کہا کہ حدیث الباب والی صورت قرآن مجید کی بیان کردہ ہیئت صلوة والناث طائفة اخرى لم يصلوا (آئیے) کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس وقت کے لئے ہے دشمن قبلہ کے علاوہ کسی دوسری سمت میں ہو جس کی وضاحت حضور علیہ السلام کے ذریعہ بھی ہو گئی، دوسری صورت کو حضور علیہ السلام نے ہی بتایا کہ دشمن سمیت قبلہ میں ہو تو نماز کس طرح پڑھی جائے۔ واللہ اعلم (فتح ۲/۲۹۶ و عمدہ ۳/۳۲۵)۔

علامہ بیہقیؒ نے یہ بھی لکھا کہ مطابقت ترجمہ قولہ حرموا اخوانہم میں ہے اور لکھا کہ دوسری حدیث حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے غزوہ ذی قرد میں نماز خوف پڑھائی جبکہ مشرکین آپ کے اور قبلہ کے درمیان تھے اور ابو عیاش زرقی و جابر سے بھی مرفوعاً یہی نماز کی صورت مروی ہے، اور یہی مذہب حضرت ابن عباسؓ، پھر ابن ابی سلیمانؓ و امام شافعیؒ کا بھی ہے اور امام بخاری نے امام ابو یوسفؒ سے بھی اس کو نقل کیا۔ امام مالک و امام ابو یوسفؒ نے اس صورت کو مخالف صورت قرآن کے سبب سے ترک کیا، کیونکہ اس میں سب کی نماز ایک ساتھ نہیں ہے۔ اشیہب و سمنون نے کہا کہ جب دشمن قبلہ کی سمت میں ہو تب بھی سارے لشکر کے ساتھ نماز پڑھنا، اسلئے پسندیدہ معلوم نہیں ہوتا کہ دشمن سب کو نماز میں مشغول دیکھ کر حملہ کر سکتے ہیں۔ لہذا ایسی صورت میں بھی اگر دُروہ والی ہی قرآنی نماز کی صورت کو اختیار کیا جائے تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم (عمدہ ۳/۳۲۶)۔

حضرت شاذ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ترجمہ الباب بخاری نے اس لئے باندھا کہ متن حدیث میں لفظ حراست آیا ہے اور جو صورت حدیث الباب میں وارد ہے وہ اس صورت میں زیادہ نافع ہے کہ دشمن سمیت قبلہ میں ہو۔

قولہ فکبروا وکبروا ماعہ سے معلوم ہوا کہ اس نماز کی صورت میں وہ سب ہی تحریر میں امام کے ساتھ رکوع تک شریک ہوں گے، پھر پچھلے آدمی سجدہ میں متاوب کریں گے کہ اگلی صفوں والے دونوں رکعت میں امام کے ساتھ سجدہ کریں گے اور یہ پچھلے والے بعد کو کریں گے، کیونکہ حراست کے لئے یہ ضروری ہے۔

قولہ وانت الطائفة الاخری سے یہ مطلب نہیں کہ ایک جا کر دوسری آئے گی بلکہ یہاں منوں ہی کے اندر تقدم و تاخر مراد ہے تاکہ دونوں گروہ کو ثواب برابر مل جائے۔

افادہ شیخ الحدیث دام ظلہم

حضرت نے لکھا کہ میری سمجھ میں ایسا آتا ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں خاص صورت بتلانے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ ایک دوسری اہم بات پر تنبیہ کی ہے وہ یہ کہ احادیث میں یہ کثرت آیا ہے کہ نماز پوری توجہ سے پڑھی جائے، اور دوسری کسی چیز کی طرف التفات بھی نہ کیا جائے، اللہ تعالیٰ نماز کے اندر بندے کی طرف خاص توجہ فرماتے ہیں۔ جب تک کہ وہ دوسری طرف دھیان نہ دے، اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو حق تعالیٰ بھی اس کی طرف سے توجہ دینا چاہتے ہیں۔ تو یہاں یہ بتانا ہے کہ نماز خوف ان سب امور سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس کی شروعات میں یہ امر بھی ملحوظ رکھا گیا ہے کہ حالت صلوة میں ایک دوسرے کی حفاظت کا بھی دھیان و خیال رکھو، پُرآن کر کوئی شخص نماز خوف میں بھی صرف نماز میں دھیان رکھے گا اور ایک دوسرے کی حراست و حفاظت کا خیال نہ کرے گا تو اس نماز کا بڑا فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ جس میں بہت سے افعال بھی جائز قرار دے دیئے گئے ہیں مثلاً نماز میں سب سے پہلے ہتھیرا بند رہنا، چلنا وغیرہ اور تمام دوسری نمازوں کے خلاف خاص صورت سے نماز پڑھنا، اور شدید قتال کے وقت استقبال قبلہ بھی ضروری نہ رہنا، وغیرہ، پھر حضور علیہ السلام کی اپنی نماز ہی پر نظر کرو کہ وہ کتنے خشوع و خضوع و اہتمام کے ساتھ ہوتی تھی، مگر ابوداؤد میں ہے کہ ایک بار صبح کی نماز کیلئے تنقوب ہوئی اور آپ نے نماز شروع فرمائی تو آپ نماز میں دشمن کے قبیلہ کی طرف التفات کرتے تھے، جس کی طرف آپ نے ایک گھوڑے سوار کورات کے وقت توجہ بجا تھا کہ ان کے آنے سے باہر ہو اور حفاظت کرے۔ تو جب حضور علیہ السلام بھی ایسے مواقع میں التفات کرتے تھے تو خاص طور سے دشمنوں کے نرنے اور حملہ کے وقت تو اور بھی زیادہ متنبہ اور چوک رہنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے اگر نماز خوف میں التفات وغیرہ ایک دوسرے کی حفاظت کے خیال سے ہو تو اس پر کوئی مواخذہ نہ ہوگا (لا مع ص ۳۲/۲)

جذبہ ایثار و اخلاص

یوں تو ہر وقت اور ہر موقع پر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ دوسرے مسلمان کی جان و مال و آبرو کی حفاظت کرے، مگر دیکھا گیا کہ جہاد و غزوات کے مواقع میں مسلمان مجاہدین ایک دوسرے پر جال فٹاری کا حق ادا کرنے میں بے نظیر دے مثال تھے، اور ایک بار لوگوں نے حضرت خالد سے پوچھا تھا کہ آخر آپ لوگوں کی غیر معمولی فتوحات کا راز کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا تھا کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کی حفاظت اپنی جان سے زیادہ کرتا ہے اور یہ اخلاص و ایثار کا جذبہ ہی ہماری کامیابی کا بڑا سبب ہے۔ برخلاف اس کے کافر و مشرک ہیں کہ وہ سب اپنی اپنی جان بچاتے ہیں بلکہ وہ اپنے ساتھیوں کو خطرہ میں ڈال کر بھی اپنی جان بچالیا کرتے ہیں لیکن ایک مسلمان کی شان اس کے برعکس اور زہری ہے کہ وہ خود کو خطرہ میں ڈال کر بھی دوسرے مسلمان بھائی کی جان بچاتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ مسلمان کفار کے مقابلہ میں "بسیان موصو ص" کی طرح ہوا کرتے ہیں، یعنی سیسہ چٹائی ہوئی دیواریں اور آہنی چٹانیں، ظاہر ہے چند اینٹوں سے جڑی ہوئی دیوار میں جو قوت و طاقت ہے وہ ہزاروں لاکھوں منتشر اینٹوں کے ڈھیر میں نہیں ہو سکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نَابِ الصَّلَاةِ عِنْدَمَا هَضَبَ الْخَضِرُونَ وَلَقَاءَ الْعَلَوِ وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ إِنْ كَانَ نَهْجُ الْقَنْعِ وَلَمْ يَقْبِذُوا عَلَى الصَّلَاةِ صَلُّوا إِنَّمَا كُلُّ امْرِئٍ لِنَفْسِهِ فَإِنْ لَمْ يَقْبِذُوا عَلَى الْإِيمَانِ أَخْرَوْا الصَّلَاةَ حَتَّى يَنْكَبِتَ الْقِطَاعُ أَوْ يَأْمَنُوا فَلْيَصَلُّوا وَكُفَّعَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَقْبِذُوا أَصَلُّوا وَكُفَّعَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَقْبِذُوا فَلَا يَخْرُءُ هُمْ التَّكْبِيرُ وَيُؤَخَّرُونَ هَا حَتَّى يَأْمَنُوا بِهِ قَالَ مَكْحُولٌ وَقَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ خَضِرَتْ مَنَاحِضُهُ جِصٌّ تَسْتَرْ عِبَادَةَ اللَّهِ الْفُجَّهْرُ وَاسْتَمَدَّ أَصْبَحَالُ الْقِطَالِ فَلَمْ يَقْبِذُوا عَلَى الصَّلَاةِ فَلَمْ نُضَلَّ إِلَّا بَعْدَ اِرْتِفَاعِ النَّهَارِ فَصَلَّيْنَاهَا وَنَحْنُ مَعَ ابْنِ مَوْسَى نَفْسِحٌ لَنَا قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ وَمَا تَسْرُنِي بِتِلْكَ الصَّلَاةِ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

(تلقوں پر چڑھائی اور دشمن کے مقابلہ کے وقت نماز پڑھنے کا بیان، اور اسی نے کہا کہ اگر فتح قریب ہو اور لوگ نماز پر قادر نہ ہوں تو ہر شخص اکیس اکیس اشارے سے نماز پڑھے، اور اگر اشارے پر بھی قادر نہ ہوں تو نماز کو مؤخر کر دیں، یہاں تک کہ جنگ ختم ہو جائے، یا لوگ محفوظ ہو جائیں تو دو رکعتیں پڑھیں، اگر دو رکعتوں کے پڑھنے پر بھی قادر نہ ہوں تو ایک رکوع..... اور دو سجدے کر لیں اور اس پر بھی قادر نہ ہوں تو ان کے لئے تکبیر کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے وقت تک اس کو مؤخر کریں اور کھول کا بھی یہی قول ہے، انس بن مالک نے بیان کیا کہ میں صبح کے وقت جب کہ قلعہ تسر پر چڑھائی ہو رہی تھی موجود تھا، اور جنگ کی آگ بہت مشتعل تھی، لوگ نماز پر قادر نہ تھے، آفتاب بلند ہونے کے بعد ہی ہم نماز پر قادر ہو سکے، ہم لوگوں نے نمازیں پڑھیں، اس حال میں کہ ہم لوگ ابوسوی کے ساتھ تھے، پھر وہ قلعہ ہم لوگوں کے لئے فتح ہو گیا انس بن مالک کا بیان ہے کہ اس نماز کے عوض ہمیں دیا اور اس کی تمام چیزوں کے لئے سے بھی خوش نہ ہوئی)

۸۹۶. حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا وَجَيْعٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ يُعْنَسِ بْنِ أَبِي خَلِيبٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ جَاءَ عُمَرُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ وَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا صَلَّيْتَ الْغَضْرَ حَتَّى تَكَاذِبَ الشَّمْسُ أَنْ تَغِيبَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا وَاللَّهِ مَا صَلَّيْتُهَا بَعْدَ قَالَ قَتَلُوا إِلَيَّ يُطْعَمَانِ قَتَوْهُمَا وَصَلَّى الْغَضْرَ بَعْدَ مَا غَابَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ بَعْدَهَا.

ترجمہ: ۸۹۶۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ غزوہ خندق کے دن آئے اور کفار قریش کو برا بھلا کہنے لگے، اور کہنے لگے کہ یا رسول اللہ! ہم عصر کی نماز نہ پڑھ سکے، یہاں تک کہ آفتاب غروب ہونے کے قریب ہو گیا تو میری کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بخدا میں نے بھی اس تک نماز نہیں پڑھی، پھر آپ بلحون میں اترے اور وضو کیا۔ اور عصر کی نماز پڑھی، جب کہ آفتاب غروب ہو چکا تھا، پھر اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی۔

تشریح: حافض نے لکھا: علامہ زین الدین بن الحیر نے کہا: گویا امام بخاری نے اس صورت کو الگ باب میں اس لئے ذکر کیا کہ اس میں رجاء اور خوف دونوں جمع ہیں، خوف متعین صلوٰۃ الخوف ہے اور حق کی امید متعین جواز تاخیر صلوٰۃ ہے اسی لئے بعض لوگوں نے اس کے لئے دوسرا رکھ دیا ہے۔ امام بخاری نے ثابت کیا کہ ایسے موقع پر جماعت کی نماز پر قدرت نہ ہو تو الگ الگ ہر شخص اشارہ سے پڑھے گا۔ اور اشارہ پر بھی قدرت نہ ہو جیسا کہ شدید جنگ کی حالت میں اشارہ کی نماز کے لئے بھی دل جمعی نہیں ہو سکتی تو نماز کو مؤخر کر دیں گے یا سامون ہو جائے پر پڑھیں گے۔ لیکن ایسی صورت میں صرف تکبیر نماز کے قائم مقام نہ ہوگی، چنانچہ حدیث الشاہب میں حضرت انسؓ نے قصداً نماز پڑھنے کا ذکر کیا، پھر یہی فرمایا کہ اس نماز کے وقت پر نہ پڑھ سکتے اور قصداً ہوئے کا تاریخاً و محسوس ہے کہ اس کی خلاف ورزی ساری دنیا نے سے نہیں ہو سکتی، یا یہ کہ مجھے اس نماز کو بطور قصداً پڑھ لینے کی بھی اتنی خوشی ہے کہ ساری دنیا نے کی بھی خوشی اس کے برابر نہیں ہو سکتی، کیونکہ اصل نماز کے وقت جہاد و غزوہ میں شرکت ملی، وہ بھی

بڑی اہم عبادت تھی جس کی وجہ سے نماز جیسی عبادت نہ ہو سکی، مگر اب اس کا ادراک لینا بھی بڑی خوشی کا موقع ہے۔ (فتح ص ۲/۲۹۷)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تشرع عرب ہے شوتر کا شہر شہر ہے بلاد اور اہل میں ہے جو حضرت عمرؓ خلافت میں ۳۹ھ میں فتح ہوا تھا۔

بَسَابُ صَلَوةِ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ وَاجِبًا وَإِمَاءَ وَقَالَ الْوَلِيدُ ذَكَرْتُ لِبَلَاذِغِي صَلَوةَ شُرَحْبِيلَ بْنِ الْبَسِطِ وَأَضْحَاهُ عَلَى ظَهْرِ الدَّائِيَةِ فَقَالَ كَذَلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا إِذَا نَحَوَتْ الْقَوْتُ وَاحْتَجَّ الْوَلِيدُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُضَلُّنِ أَحَدُنَ الْعَصْرَ قَالَ إِنْ لَمْ يَنْبُ فَرِظَةٌ.

(دشمن کا پیچھا کرنے والا یا جس کے پیچھے دشمن لگا ہوا ہو اس کا اشارہ سے اور کفر سے ہو کر نماز پڑھنے کا بیان، اور ولید نے کہا کہ میں نے اوزاعی سے شرجیل بن سبط اور ان کے ساتھیوں کے سواری پر نماز پڑھنے کا ذکر کیا، تو کہا کہ میرے نزدیک یہی درست ہے، بشرطیکہ نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو اور ولید نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے دلیل اخذ کی کہ کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں پہنچ کر)

۸۹۷. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَسْمَاءَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجِعَ مِنَ الْأَخْذَابِ لَا يُضَلُّنِ أَحَدُ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَذَكَرَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُضَلِّي حَتَّى نَتَابَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُضَلِّي لَمْ يَزِدْنَا ذَلِكَ فَلَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعَيِّفْ أَحَدًا مِنْهُمْ.

ترجمہ ۸۹۷۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب احزاب سے واپس ہوئے، تو ہم لوگوں سے فرمایا، کہ کوئی عصر کی نماز نہ پڑھے مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں پہنچ کر، چنانچہ بعض لوگوں کے راستہ ہی میں عصر کا وقت آ گیا تو بعض نے کہا کہ ہم نماز نہیں پڑھیں گے جب تک کہ (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) نہ پہنچ جائیں اور بعض نے کہا کہ ہم تو نماز پڑھیں گے اور آپ کا مقصد یہ نہ تھا (کہ ہم قصا کریں) جب اس کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا، تو آپ نے کسی کو ملامت نہ کی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: مسئلہ طالب و مطلوب والا نماز خوف کے ساتھ خاص نہیں ہے، خائفہ کے نزدیک طالب کی نماز اشارہ سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو مطلوب دشمن کا تعاقب کر رہا ہے۔ بخلاف مطلوب کے جو سوار ہے ہو کہ دشمن اس کے تعاقب میں ہے، اور یہ مطلوب ہے، اس لئے وہ سواری پر ہی اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور پیدل بھاگنے والا چلتے چلتے اشارہ سے نہ پڑھے گا۔

قولہ لا یضللن احد العصر الا فی بنی قریظہ۔ حضرت نے فرمایا کہ یہ لوگ طالب تھے، اور ظاہر یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بہت غلت کے ساتھ پہنچنے کا حکم دیا تھا، لہذا انہوں نے سواریوں پر ہی نماز پڑھی ہوگی اور امام بخاری کی کا حدیث الیاب سے یہ استدلال کرتا کہ طالب و مطلوب دونوں اشارہ سے پڑھ سکتے ہیں، بہت کمزور ہے، کیونکہ انہوں نے سکوت سے استدلال کیا ہے کہ اس میں نہ یہ ہے کہ انہوں نے سواریوں سے اتار کر نماز پڑھی نہ یہ ہے کہ سواریوں پر پڑھی۔ اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ ان لوگوں کی ٹھیل ایسی ہی ہے جیسی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کی تھی کہ وہ امر ربی پا کر اپنی زد و جد بھتر مکور و زہ کی حالت میں چھوڑ کر فرعون کی طرف چلے گئے تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام چھیل میدان میں اپنی زد و جد بھتر مکور چھوڑ کر چلے گئے تھے، جہاں دانہ پانی کچھ نہ تھا تو یہ جدی تمہیل حکم میں معذرت انبیاء علیہم السلام کی اقدار میں تھی۔

بَابُ التَّكْبِيرِ وَالْفَلَاسِ بِالصُّبْحِ وَالصَّلَاةِ عِنْدَ الْإِعَارَةِ وَالْحَرْبِ تَكْبِيرِ

(اور صبح کی نماز اندھیرے میں اور سویرے پڑھنا اور عات گری و جنگ کے وقت نماز پڑھنے کا بیان)

۸۹۸. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ وَثَابِتٍ ۖ وَالْإِسْنَانِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الصُّبْحَ بَغْلَسَ ثُمَّ رَكِبَ فَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ خَيْرٌ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ فَخَرَجُوا يَسْعَوْنَ فِي السَّحَاكِ وَيَقُولُونَ مُحَمَّدٌ وَالْخَجِيسُ قَالَ الْخَجِيسُ الْخَيْشُ فَنَظَرَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَتَلَ الْمُفَاقِلَةَ وَسَبَى الزَّوَادِي فَصَارَتْ صَفِيَّةُ لِبَدِيَّةِ الْحَبَشِيِّ وَصَارَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ صِدَاقَهَا عَقِبَهَا فَقَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ لِثَابِتٍ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَتَيْتَ سَأَلْتُ أَنَسًا مَا أَهْمَهَا فَقَالَ أَهْمَهَا نَفْسُهَا قَالَ فَتَبَسَّمَ.

ترجمہ ۸۹۸۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھی، پھر سوار ہوئے اور فرمایا کہ اللہ اکبر، خیر و بران ہو جائے، جب ہم کسی قوم کے میدان میں اترے ہیں تو ڈرائے ہوئے لوگوں کی صبح بری ہوتی ہے، چنانچہ وہ لوگ (یہودی) گھوڑوں میں یہ کہتے ہوئے دوڑنے لگے، کہ محمد لشکر کے ساتھ آگئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان پر غالب آگئے، جنگ کرنے والوں کو قتل کر دیا، اور غور توں اور بچوں کو قید کر لیا، حضرت صفیہؓ کی کسی کے حصہ میں آئیں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملیں، جن سے بعد میں آپ نے نکاح کر لیا، اور ان کی آزادی کو ان کا مہر مقرر کیا، عبدالعزیز نے ثابت سے کہا کہ اسے ابو محمد کیا تم نے حضرت انس سے پوچھا تھا کہ رسول اللہ نے ان کا مہر کیا مقرر کیا تھا تو ثابت نے کہا کہ آپ نے ان ہی کو ان کا مہر مقرر کیا تھا، کہا کہ پھر وہ مسکرائے۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ نعرہ تکبیر جہاد کے مواقع پر مجاہدین بلند کیا کرتے تھے، جس طرح دور خلافت و ترک موالیات میں ہندوستان کے مسلمان نعرہ تکبیر لگاتے تھے، دوسرے نسخہ میں التکبیر ہے، یعنی جلالت اختیار کرتا۔

قولہ صلی الصبح بغلس پر فرمایا کہ یہ غزوہ خیبر کی بات ہے، لہذا اس کو سب سے پہلے جو موقع صبح میں استلام کرنا درست نہیں ہے، علامہ حلیؒ نے لکھا کہ اس سے نماز صبح بغلس میں پڑھنے کی عادت سمجھنا صحیح نہیں کیونکہ اس موقع پر تو جلدی اس لئے کی گئی تھی کہ فارغ ہو کر بہر جلالت سامان سفر کر کے سوار ہوں۔ پھر یہ کہ یہ کثرت احادیث صحیحہ نماز صبح کے لئے امر بلا سفارک و دار ہوئی ہیں (عمدہ ص ۳/۲۵۳)۔

کتاب العیدین

(عیدین کا بیان)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْعِيدَيْنِ وَالتَّجْمُلِ فِيهِمَا

(اس چیز کا بیان جو عیدین کے متعلق منقول ہے، اور ان دونوں میں حرمین ہونے کا بیان)

۸۹۹. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ أَخَذَ عُمَرُ حُجَّةً مِنْ مُسْتَبْرَقٍ تَبَاعُ فِي السُّوقِ فَأَخْلَعَا قَاتَنِي بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ انْشَعْ هَذِهِ تَجْمُلُ بِهَا لِلْعِدِّ وَالْوَفُودِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا هَذِهِ لِبَاسٌ مِنْ لَأَخْلَاقٍ لَهُ فَلَبِسَ عُمَرُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَلْبَسَ ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحُجَّةٍ دِيحَاقٍ فَأَلْبَسَ بِهَا عُمَرُ قَاتَنِي بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ قُلْتَ هَذِهِ لِبَاسٌ مِنْ لَأَخْلَاقٍ لَهُ وَأَرْسَلْتَ إِلَيَّ بِهَذِهِ الْحُجَّةِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبِعْنِيهَا وَتَصَيَّبَ بِهَا حَاجَتَكَ.

ترجمہ ۸۹۹۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک ریشمی جہلیا، جو ازہر میں بک رہا تھا، اور اس کو لے کر محی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ اسے خرید لیں اور عید اور وفود کے آنے کے دن اسے پہن کر اپنے کوارا ستر میں تو آپ نے فرمایا کہ یہ اس شخص کا لباس ہے، جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے، حضرت عمرؓ میرے رہے جب تک اللہ تعالیٰ نے چاہا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس ایک ریشمی جبہ بھیجا، اسے حضرت عمرؓ نے لے لیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آئے، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ نے فرمایا تھا کہ یہ اس شخص کا لباس ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں (اس کے باوجود) آپ نے یہ جبہ میرے پاس بھیجا، تو ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے بیچ دو، اور اپنی ضرورت پوری کرو۔

تقریباً:۔ دو عید سے مراد عید الفطر اور عید الاضحیٰ ہیں۔ عید کا لفظ عود سے مشتق ہے چونکہ وہ بار بار لوٹ کر آتی ہے اس لئے عید کہا جاتا ہے۔ ابن حبان وغیرہ نے کہا کہ سب سے پہلی عید کی نماز حضور علیہ السلام نے ہجرت کے دوسرے سال پر مچی، جس سے قبل شعبان میں صیام رمضان کی فرضیت نازل ہوئی تھی۔ اس کے بعد آپ نے آخر حیات تک عید کی نمازیں مداومت کے ساتھ پڑھی ہیں۔

میلان مہاسب:۔ حنا بلکہ کے نزدیک عیدین کی نماز فرض کفایہ ہے، حنفیہ کے یہاں واجب ہے، جس پر مجدد واجب ہے اس پر عید کی نماز بھی واجب ہے، البتہ ظہر جمعہ کی طرح عید شرط صحیحہ صلوٰۃ نہیں ہے بلکہ سنت کے درجہ میں ہے، بالکلیہ وہ شافعیہ کے نزدیک عیدین کی نماز مستحب مؤکدہ کے درجہ میں ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے یہ بھی لکھا کہ عیدین، کسوف و خسوف اور استقواء کی نمازیں امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہیں لیکن مشکوٰۃ شریف کی صحیح حدیث میں استقواء کی نماز کا ثبوت حضرت سلیمان علیہ السلام کے دور کا بھی وارد ہے (لاحض ۳۶/۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک گنیمت اور تحریق نماز جمعہ و عید کی طرح صرف شہروں اور قصبات کے لئے ہیں، صاحبین گنیمت کو دیہات میں بھی مانتے ہیں۔

حضرتؑ نے فرمایا کہ استبرق موئے ریشم کے لئے اور سندس باریک کے لئے بولا جاتا ہے اور ملکیت کا تعلق استبراق فی الجملہ سے ہے، یعنی جو چیز جائز و مباح الاستعمال ہو خواہ صرف عورتوں کے لئے، وہ بھی مردوں کے لئے ملک ہو سکتی ہے اور اس کی بیع و شراء بھی ان کے لئے جائز ہے۔ جیسے یہاں ریشمی کپڑے کا خریدنا حضرت عمرؓ کے لئے جائز ہوا کیونکہ اس کا استعمال عورتوں کے لئے جائز ہے۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ پہلے کتاب المجدہ میں جب کہ لیتا مجدہ کے لئے آیا تھا اور یہاں عید کے لئے ہے وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے دونوں کے لئے روایت کیا تھا، جس کو ان سے روایت کرنے والے حضرت سالمؓ نے عید کے لئے نقل کیا اور حضرت تابعؓ نے مجدہ کے لئے ذکر فرمادیا۔ علامہ کرمائی نے اس طرح تطبیق دی کہ قصد تو ایک ہی ہے اور مجدہ بھی مسلمانوں کے لئے عید ہی ہے۔ تحقق عینیؒ نے نوادر حدیث میں ذکر کیا کہ ایام عید و مجدہ اور ملاقات و نور و عیاد کے موقع پر عمدہ لباس پہننے کی شریعت ثابت ہوئی۔ لہذا بعض متشککین جو ہر وقت مونہ جھوننا لباس ہی زیب تن رکھنے کو پسند کرتے ہیں، یہ اس کے خلاف ہے، چنانچہ حضرت حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ وہ ایک دن عمدہ میمانی حلد (سوٹ) میں نکلے اور فرشتہ آویں جب میں تھے، انہوں نے بڑے غور سے اور تنقیدی نظر سے حضرت حسنؒ کے لباس کو دیکھا تو حضرت حسنؓ نے فرمایا کہ اسے فردا میرے کپڑے اہل جنت کے ہیں اور تمہارے اہل جہنم کے ہیں، یعنی تسمیس و برہان والے، پھر فرمایا کہ تقویٰ کا مدار ان ظاہری کپڑوں اور لباس پر نہیں ہے، بلکہ تقویٰ کی جگہ دلوں کے اندر ہے، اور ان کے شروع مطالبات کے موافق عملی زندگی اختیار کرنے میں ہے۔ (عمدہ ص ۳/۲۵۲)۔

بَابُ الْجَرَابِ وَالذَّرْقِ يَوْمَ الْعِيدِ

(عید کے دن ڈھالوں اور برچھیوں سے کھیلنے کا بیان)

۹۰۰۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَسَدِيُّ حَدَّثَنَا عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي خَبَائِثَانِ تَغَيَّبَانِ بَغْيَاءُ بُعَاثٌ فَأَضْطَجَعْتُ عَلَى الْفَرَاشِ وَوَجَّهْتُ وَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَلِانْتَهَرَنِي وَقَالَ مِرْمَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا غَفَلَ عَمْرُ تَهَمَّاسًا خَرَجْنَا وَكَانَ يَوْمَ عِيدٍ يُلْعَبُ السُّودَانُ بِالذَّرْقِ وَالْجَرَابِ فَلَمَّا سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّمَا قَالَ تَنْتَهِيْنَ تَنْتَهِيْنَ فَقُلْتُ نَعَمْ فَلَمَّا نَسِيتُ وَرَأَيْتُ عَيْدِي عَلَى عَيْدِهِ وَهُوَ يَقُولُ فَوَيْلَكُمْ يَا بَنِي آدَمَ إِذَا مَلَكَتْ لِي سُبُكٌ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ لَا ذَنْبَ عَلَيْ.

ترجمہ ۹۰۰۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ میرے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور میرے پاس دو لڑکیاں جنگ بعات کے حلق گیت گارہی تھیں، آپ بستر پر لیٹ گئے اور اپنا منہ پھیر لیا، حضرت ابوبکرؓ آئے تو مجھے ڈانٹا اور کہا کہ یہ شیطان کی پیداوار وہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں! تو آپؐ نے فرمایا کہ چھوڑ دو جب وہ (ابوبکرؓ) دوسری طرف متوجہ ہوئے، تو میں نے ان دونوں لڑکیوں کو اشارہ کیا (چلے جانے کا) تو چلی گئیں، اور عید کے دن صبحی ڈھالوں اور برچھیوں سے کھیلتے تھے، یا تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی یا آپؐ نے فرمایا کہ کیا تو تماشہ دیکھنا چاہتی ہے، تو میں نے کہا ہاں، تو آپؐ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کیا، میرا رخسار آپ کے دوش پر تھا، آپؐ نے فرمایا کہ اے نبی! رفتہ تماشہ دکھاؤ، یہاں تک کہ جب میں اس گنگی تو آپؐ نے فرمایا ”بس“ تو میں نے کہا یہی ہاں! آپؐ نے فرمایا تو چلی جاؤ۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اصل مذہب حنفیہ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اگر فتنہ سے امن ہو تو اجنبی عورت کے چہرہ اور کفن کی طرف نظر کرنا جائز ہے پھر سید باب فتنہ کے لئے بعد کے فقہاء حنفیہ نے فتویٰ عدم جواز کا دیا ہے۔ اور ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ دونوں لڑکیاں گانے کے ساتھ دف بھی، بجاری قمیص، دوسرے واقعہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ گانے والی حضرت عمرؓ کے آنے پر چپ ہو گئی اور دف پر پیشگی، تاکہ یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اس جگہ گانے بجانے کا کوئی سلسلہ تھا، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کے مناقب میں فرمایا کہ جس راستہ پر حضرت عمرؓ چلتے ہیں اس میں شیطان داخل نہیں ہوتا۔

اہم اشکال وجواب

حضرتؒ نے فرمایا یہاں اشکال یہ ہے کہ اگر حضور علیہ السلام نے ابتداء میں غنا اور دف کو بدرجہ مباح رکھا تھا، تو پھر بعد کو وہ ایسے امور منکرہ میں سے کیسے ہو گیا، جن میں شیاطین کا دخل ہوتا ہے؟ اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ معنی اس کو کہا جاتا ہے جو خاص طور سے اپنے فتنے کے مطابق کا تا ہے، جس میں نے ہوتی ہے جس میں زیر و بم ہوتا ہے، جذبات کو بیجان میں لانے والی باتیں ہوتی ہیں اور فواحش و

سلوک کیسے احادیث و آثار سے ثابت ہوا کہ چہرہ اور کفن (تختیلیں) "الا ما ظہرو منها" میں داخل ہیں۔ کہ بہت ہی ضروریات دینی و دنیوی ان کے نکال رکھنے پر مجبور کرتی ہیں (نو ائمہ عثمانی ص ۳۵۸) اس کی تائید میں دو حدیث صحیح بھی ہے۔ جس میں حضرت عائشہؓ کے صحابیوں کی تکمیل تماشے اور جنگی کرتوں کے کھلنا کھلنا کا ذکر ہے اور حضور علیہ السلام نے خواتین کو یہ کتب دکھائے تھے، اور جب تک وہ انہی طرح دیکھ کر آسودہ نہ ہوئیں حضور علیہ السلام ان کو دکھاتے رہے، دوسری طرف وہ حدیث ام سلمہؓ بھی ہے کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھی، اس وقت آپ کے پاس حضرت یسوعؑ بھی تھے، اسے میں حضرت ابن ام مکتوم (تاہین ص ۱۱) آگئے، اور یہ واقعہ قبا (پردہ) کا حکم آ جانے کے بعد کا ہے، وہ گھر میں داخل ہوئے تو حضور علیہ السلام نے ہم دونوں کو حکم دیا کہ ان سے پردہ کرو، ہم نے عرض کیا: کیا وہ اندھے نہیں ہیں؟ انہیں دیکھ سکتے ہیں نہ پہچانتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: تو کیا تم پہلی اندھی ہو؟ اور ان لوگوں کو حکم ہوا (مجمع الفوائد ص ۱۳۶/۱۳۷ از ترمذی والی داؤد)

اس میں حضور علیہ السلام نے حضرت ام سلمہؓ اور حضرت یسوعؑ کی غلط فہمی پر سختی سے تنبیہ فرمادی، اور واضح فرمادیا کہ شریعت کی نظر میں دونوں کی برائی برابر ہے، نہ دونوں کے لئے غیر مردوں پر غلط نظریں ڈالنا درست ہے اور نہ مردوں کے لئے اجنبی عورتوں کو بری نظر سے دیکھنا جائز ہے، سورہ کور میں غضب بھر کا حکم بھی مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے ہے جس سے ظاہر ہے کہ دونوں ہی کو بد نظری سے روکا گیا ہے کیونکہ وہ زنا اور دوسری فواحش کا پیش خیمہ ہے۔ اسی لئے علامہ ذوقی نے حضرت عائشہؓ کے واقعہ کا یہ جواب دیا کہ وہاں بالقصد نظر پھیل دیکر جب کی طرف تھی اور مردوں کی جانب نظر پانچ تھی۔ دوسرے یہ کہ مکمل ذکر کتب دکھانے کی فرض و فضا عورتوں کے ساتھ حسن معاشرت کا ایک بقی تھا کیونکہ صورتوں میں اس حد تک بھی جواز کا دائرہ وسیع ہوتا ہے اور اس سے حسن معاشرت کی کامیت اہمیت بھی ثابت ہوتی ہے، اس کے علاوہ صلیح سلیم اور علیہ مستقیم ان دونوں صورتوں میں بھی فرق کر کے کہ ایک میں تو صورت گھر کے اندر ہو اور اس کی نظر باہر کے کسی مرد پر پڑ جائے اور دوسری اگر بالبع ہوتی ہو اس کی برائی میں حرج کی آ جاتی ہے، دوسری صورت یہ کہ اجنبی مرد کی عورت کے گھر میں داخل ہو اور عورت اس کو دیکھے یا اس سے بات کرے تو ظاہر ہے، اس کی برائی پہلی صورت سے کہیں زیادہ رفتوں کا دروازہ کھولنے والی ہے، اسی لئے قرآن مجید میں حکم ہوا کہ اگر کسی عورت سے کوئی چیز طلب کرنے کی ضرورت پیش آ جائے تو گھر پر جا کر باہر ہی سے اور پردہ کی اوٹ سے طلب کرو۔ اس سے بھی کسی کے گھر میں اندر جانے کی ممانعت لگتی ہے۔

اسلئے اس میں حضرتؒ نے اشارہ اس حدیث کی طرف فرمایا جو سیدنا عمرؓ میں آتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بعض مغازی سے لوٹے تو ایک لونڈی کا سے رنگ کی حاضر ہوئی اور کہا کہ میں نے نہ رانی تھی جب اللہ تعالیٰ آپ کو کسوتی و عافیت کے ساتھ کھاتے گا۔ تو میں آپ کے حضور میں خوشی کے طور پر دف، ہنساؤں کی اور گاؤں گی۔ آپ نے فرمایا اگر تم نہ ذکر کی ہو تو ایسا کرو، اس نے کہا کہ میں نے ضرور نہ ذکر کی تھی اور پھر وہ دف بجانے لگی۔ محدث ذہین (روای حدیث) نے یہ بھی اضافہ کیا کہ وہ یہ اشعار پڑھ رہی تھی۔

طلع البدر علینا من لثبات الوداع وجب الشکر علینا ما دعا للوداع

ای حالت میں کہ دف بجا کر گاری تھی حضرتؒ کو بہر صدمہ آگئے، پھر حضرت علیؓ، پھر حضرت عثمانؓ بھی آئے اور وہ ہستور پہنائی رہی۔ پھر حضرت عمرؓ آئے تو وہ دف کو اپنے نیچے ڈال کر اس پر بیٹھ گئی، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عمر! تم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے، میں بیٹھا تھا تو وہ گالی بجاتی رہی، اب وہاں آئے، تب بھی، پھر علیؓ آئے، پھر عثمانؓ آئے گئے، بھائی بھائی رہی، لیکن جب تم آئے تو دف کو سامنے سے ہٹا کر پھینک دیا اور اس پر بیٹھ گئی۔ (مجمع الفوائد ص ۲۰۶/۲۰۷)

منکرات کی تصریح یا تعریض بھی ہوتی ہے، اور یہاں وہ صورت نہیں تھی، چنانچہ آپ کے حدیث بخاری میں آتا ہے کہ وہ دونوں لڑکیاں مغنیہ نہیں تھیں علامہ قرطبی نے اس کی شرح میں لکھا کہ وہ دونوں گانے بجانے کے فن سے واقف نہ تھیں، جس سے عام طور پر پیشہ ور گانے بجانے والی واقف ہوا کرتی ہیں اسی لئے محدثین نے غناء یا معروف کو غیر مباح قرار دیا ہے اور گانے بجانے کے آلات استعمال کرنے کو تو بعض حضرات نے اجماعی طور سے حرام نقل کیا ہے۔

سامع نقل یعنی رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ عینیؒ نے شرح کنز باب رد الشہادۃ میں امام ابوحنیفہؒ کی طرف بالاطلاق حرمیت غنا کو منسوب کیا ہے، لیکن مجھے یقین ہے کہ امام صاحبؒ نے اصل سے نفی نہ کی ہوگی، بلکہ باعتبار احوال حکم کیا ہوگا، اور ابن حزم نے بھی غنا کو مباح کہا ہے، اور امام غزالیؒ کا میلان بھی احیاء میں اسی طرف ہے، پھر انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض مباح امور اصرار سے گناہ صغیرہ بن جاتے ہیں، جیسا کہ صغیرہ گناہ اصرار سے کبیرہ ہو جاتے ہیں میرے نزدیک یہ تحقیق بہت عمدہ اور احق بالقبول ہے، اور مباح کے صغیرہ بن جانے میں کچھ استبعاد بھی اس لئے نہ ہونا چاہئے کہ بعض مباحات حق تعالیٰ کے نزدیک نہایت مبغوض بھی ہیں جیسا کہ ابن ماجہ میں ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک طلاق ایضاً المباحات ہے، پس طلاق باوجود مباح ہونے کے مبغوض بھی قرار دی گئی، لہذا اگر مباح پر اصرار کی وجہ سے اس کے بمنزلہ صغیرہ ہو جانے میں بھی کوئی بعد نہیں رہا۔

میرے نزدیک اسی قبیل سے ابوداؤد کی وہ حدیث بھی ہے، جس میں اپنے لئے دوسروں کے تعظیماً کھڑے ہونے پر سرور ہونے والے کو مستحق و عید قرار دیا گیا ہے، پھر اسی کے ساتھ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی دوسروں کے لئے کھڑا ہونا ثابت ہے، جیسا کہ بخاری ص ۵۳۳ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نصارا انتم احب الناس الی میں اور ص ۷۷۸ باب ذهاب النساء والصبيان الی العرس میں ہے۔

اس میں بھی الگ الگ حکم یا خلاف احوال ہے، وجہ یہ ہے کہ کبھی کوئی چیز آخری مراتبِ اباحت میں ہوتی ہے کہ اس کے بعد کوئی درجہ بجز ممانعت کے پائی نہیں رہتا، لہذا اس مرتبہ میں اباحت و نفی احتجاج ہوتی ہیں۔ لیس الامر میں تو وہ مباح ہی ہے مگر اس حدیث کے پیش نظر کہ وہ درجہ حرام تک نہ پہنچ جائے۔ اس سے روکا بھی جاتا ہے۔

اسی لئے مسئلہ زیر بحث میں سب سے بہتر اور انسب و اعدل طریقہ وہی ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا کہ جواری کے غنا اور دف کے وقت اپنا چہرہ مبارک اس طرف سے پھیر لیا اور ایک روایت یہ ہے کہ چہرہ مبارک کو کپڑے سے ڈھانپ لیا، گو یا مساحت اور چشم پوشی کے ساتھ اپنی ناپسندیدگی بھی ظاہر فرمادی اور یہ بھی کہ آپ اس غنا اور دف سے محفوظ نہیں ہو رہے تھے۔

لہذا اگر آپ اس کو صراحتاً روک دیتے تو اباحت کا آخری درجہ بھی ختم ہو جاتا، اور مساحت کا معاملہ نہ فرماتے یا اس سے محفوظ ہوتے تو کراہت و ناپسندیدگی بھی ظاہر نہ ہوتی۔ درحقیقت یہی حال ”اباحت مرجوحہ“ کا ہوتا ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس تفصیل سے جنہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے طریقوں میں فرق بھی معلوم ہو گیا ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام کا طریقہ انماض و چشم پوشی کا تھا اور حضرت ابوبکرؓ کا طریقہ ناراضی و غصہ کا تھا۔ پس اگر حضور علیہ السلام حضرت ابوبکرؓ کا رویہ اپنا لینے تو غنا حرام ہو جاتا اور اس کا کوئی مرتبہ جواز میں نہ رہتا، اور اگر حضرت ابوبکرؓ حضور علیہ السلام کا طریقہ اپنا

لیتے تو وہ ان کے لئے مستحسن و مناسب نہ تھا کیونکہ کوئی کام ان کے انکار یا استحسان کے سبب سے حرام یا حلال نہیں ہو سکتا تھا، لہذا ان کی شان کے مناسب یہی تھا کہ وہ سد باب مقاصد کی رعایت کریں، حضرت شاہ محمد اسماعیلؒ نے فرمایا تھا کہ وہ فعل تو شیطان کا ضرور تھا اور قبیح بھی تھا مگر یہ ضروری نہیں کہ اس کے سبب ہی افعال حرام کے درجہ میں ہوں، اس کا مال بھی وہی ہے جو ہم نے اوپر بتایا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ فرق کیا جائے گا قلیل اور کثیر غنا میں اور اس کے عادی ہونے اور عادی نہ ہونے میں، پس قلیل کو مباح کہیں گے اور اصرار سے وہ عہد ممانعت میں داخل ہو جائے گا، اور یہی تفصیل دف کے بارے میں بھی ہوگی۔

حضرت نے حریر فرمایا کہ قلت و کثرت کا فرق شریعت میں متعدد مواقع میں ثابت ہے، چنانچہ ہماری فقہ میں اشربہ غیر ار بعد میں سے قدر قلیل کا استعمال جائز ہے، (بلور واد وغیرہ کے) اور ریشم کا استعمال بھی بقدر واصلیغ ار بعد جائز ہے، نہ زیادہ نہیں، نیز قرآن مجید میں ہے "الا من اغترف غرفة" پس بقدر غرقہ کو مباح اور زائد کو ممنوع قرار دیا۔ اور میرے نزدیک اسی باب سے حدیث "تمام بھی ہے" انصاف جعل الامام لیونہم بہ فاذا صلی قاعداً فصلوا لقعودا (ابن ماجہ) اس میں بھی زیادہ سے زیادہ صرف اصحب قعود اور جواز قیام لکھا ہے، جیسا کہ حافظ نے اس کو اختیار کیا ہے، اور مسئلہ قیام للقعود میں ابن امیر الحاج نے خوب لکھا ہے۔ اس کی مراجعت کی جائے۔

دف وغیرہ کے احکام

حضرت نے درجہ ترقی شریف میں فرمایا: دف وہ ہے جو ایک طرف سے مزاحا ہو، فقہاء نے اس کو تشبیر نکاح کے لئے جائز کہا ہے، البتہ کفر وار پیدوارے دف کو ممنوع قرار دیا ہے، میرے نزدیک بھی اس میں توسع ہے، اور دل، تاش، خضر، جمل (ذول) وغیرہ جائز ہیں کیونکہ ان میں کوئی خطہ نہیں ہے۔ اور اسی لئے مطلبی غرا کو بھی جائز کیا ہے، اسی طرح دف عید اور دوسری خوشی کے مواقع پر بھی جائز ہوگا مگر ابی یوسف ایضاً۔ اکثر کتب فقہ میں صرف دف کا ذکر ہے، اور مجھے اس بارے میں توسع صرف تکرار القدر قاضی زادہ رودی ملی، اس میں اس کی طرف اشارہ ہے اور حدیث صحیح میں بھی لڑکیوں کے حضور علیہ السلام کی موجودگی میں دف بجانے کا ذکر ہے، جس کو آپ نے منع نہیں کیا، پھر جب حضرت عمرؓ نے تو وہ بھاگ گئیں، اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عمر سے شیطان بھاگتا ہے (العرف ص ۳۹۱) اور اس اشکال کا جواب اوپر آچکا ہے کہ جب وہ شیطان کا عمل تھا تو اس کو حضور علیہ السلام نے کیوں گوارا کیا۔ نیز آگے حدیث بخاری میں بھی حضرت ابو بکرؓ کا ارشاد آئے گا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں مزامیر (بانسری) نہ تھیں، حضرت ابو بکرؓ نے بطریق الزام یہ جملہ فرمادیا تھا۔ واضح ہو کہ آخر ابو داؤد باب کرہیہ الفناء والامر کی ایک حدیث میں بھی آتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے مزامیر (بانسری) کی آواز سن کر کانوں میں انگلیاں دی تھیں تاکہ اس کی آواز نہ سنیں، اس پر بھی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درجہ ابن داؤد اور الطحاوی و یونہی میں فرمایا تھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا فعل حضور علیہ السلام کی اقتدا میں تھا، حرمت کی وجہ سے نہیں تھا اسی لئے حضرت تافع کے سننے میں کوئی تباہت نہ بھی گئی۔ (انوار المحمود ص ۲/۵۶۷)

حضرت تھانویؒ کی تحقیق

حضرت کی ایک سوال کے جواب میں مفصل تحقیق پر انوار ص ۳۷۵ تا ۳۸۱ میں قابل مطالعہ ہے، اور قول جواز کے لئے کچھ قیود و شرائط لکھی ہیں، اور اباحت قدر قلیل کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادات علامہ عینیؒ

حافظ کے دستارِ فتح:۔ قولہ تحقیق پر علامہ نے لکھا کہ دونوں احتمال حدیثی روایات کے تحت برابر ہیں کہ حضور علیہ السلام نے حضرت

عائشہؓ سے ابتداء فرمایا کہ تم حبشیوں کے کرب دیکھنا چاہتی ہو یا پہلے انہوں نے حضور علیہ السلام سے دیکھنے کی خواہش کی اور آپ نے قبول فرمائی، علامہ بیہقی نے لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو صرف دوسری شق پر جزم کر لیا اور پھر تخلیق کی صورت نکالی ہے وہ بھل نظر ہے۔

دوسرا ساقح ہے کہ حدیث نسائی کی یہ کہ حضرت عائشہؓ نے حضور علیہ السلام کا ارشاد اس طرح ہے کہ اے میرا کیا تم حبشیوں کے کرب دیکھنا چاہتی ہو؟ حافظ نے اسی حدیث نسائی کو نقل کر کے لکھا کہ میں نے اس حدیث کے سوا کسی اور صحیح حدیث میں حیرا کا ذکر نہیں دیکھا، اس پر علامہ بیہقی نے لکھا کہ ہشام بن عروہ عن عائشہؓ کی حدیث میں بھی اس طرح ذکر وارد ہوا ہے اگرچہ وہ ضعیف ہے حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ میں نے وہوب میں رکھ کر پانی گرم کیا ہے، آپ نے فرمایا اے میرا ایسا مہت کیا کرو کیونکہ ایسے پانی سے برس کا مرض پیدا ہوتا ہے (عمدہ ص ۳۵۸/۳) ان دونوں روایات سے علامہ کا حدیثی تفوق ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیثی فوائد: حدیث الباب کے تحت حافظ و علامہ دونوں نے گرامر قد رفو اند ذکر کئے ہیں، جولائی ذکر ہیں۔

(۱) علامہ قرطبی نے لکھا کہ گانے کے ممنوع ہونے میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ وہ لہو و لعب مذموم ہے، البتہ جو جمعرات سے خالی ہو، اس کا قلیل حصہ عیدوں یا شادیوں وغیرہ میں جائز ہوگا جیسا کہ حدیث الباب سے ثابت ہوا، امام ابو یوسفؒ سے دف کے بارے میں دریافت کی گیا کہ کیا آپ اس کو شادی یا عید کے سوا میں نا پسند کرتے ہیں مثلاً عورت اپنے گھر میں گانے یا جیسے بچے گاتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اس میں کراہت نہیں، البتہ جس میں لعب فاش ہو اور اس کو گایا جائے تو میں اس کو نا پسند کرتا ہوں۔

(۲) حرلی ضرورتوں سے تھکے روں کی مشق اور اسلحہ کے کھیل جائز ہیں، اور گوار بازی وغیرہ بھی درست ہے کیونکہ ان سے تھکے روں کے استعمال کا تجربہ ہوتا ہے۔

(۳) قاضی عیاض نے کہا کہ عورتوں کا اجنبی مردوں کے جنگی و مشقی کرب دیکھنا جائز ہے، کیونکہ نا جائز وہ نظر ہے جو غیر مردوں کے محاسن کی طرف ہو یا لذت حاصل کرنے کے لئے ہو، اور اسی طرح عورتوں کے لئے مردوں کے چہروں کی طرف بھی شہوت کے ساتھ نظر حرام ہے، بلکہ بعض علماء نے تو بلا شہوت بھی حرام کہا ہے، اور بعض علماء نے کہا کہ یہ حضرت عائشہؓ کا دیکھنا ذول آیت قل للمؤمنات یغضضن من ابصارہن سے پہلے کا واقعہ ہے یا ان کے زمانہ بلوغ سے قبل کا ہے، مگر یہ بات بھل نظر ہے کیونکہ روایت ابن حبان میں ہے کہ یہ واقعہ وفد حبشہ کے آنے کے وقت کا ہے اور وہ ۷ھ میں آئے تھے، اور اس وقت حضرت عائشہؓ کی عمر پندرہ سال تھی، امام بخاری نے ص ۸۸ میں ایک باب نظر المرأة الى الحبش، فحواهم من غیور ریبہ بھی قائم کیا ہے۔ (فتح ص ۳۰۳/۲)۔

(۴) معلوم ہوا کہ عیدوں کے موقع پر اہل و عیال کو انواع و اقسام کی تفریح طبع اور خوشی منانے کا موقع دینا چاہئے تاکہ ان کے اجسام و ارواح کو راحت و مسر ہو، اور ایسے وقت ان کی غرضوں پر چشم پوشی بھی کی جائے۔

(۵) عیدوں کے مواقع پر خوشی کا اظہار شعار دین میں سے ہے۔

(۶) باپ کو حسب معمول و عادت بیٹی کے گھر جانا جائز ہے، جبکہ اس کا شوہر اس کے پاس ہو۔

(۷) باپ کو جائز ہے کہ وہ شوہر کی موجودگی میں اپنی بیٹی کو ادب سکھائے، مگر چوہر نے خاموشی اختیار کی ہو، کیونکہ ادب سکھانا

باپ کا وظیفہ ہے، اور شوہروں کا وظیفہ بیویوں پر نرمی و شفقت ہے۔

(۸) شوہر کو بیوی کے ساتھ نرمی کا معاملہ کر کے اس کی محبت حاصل کرنی چاہئے۔

(۹) اہل خیر حضرات کے گھروں کو کھیل تماشوں وغیرہ سے خالی ہونا چاہئے، اگرچہ ایسے امور کا گناہ ان پر صرف اسی وقت

ہوگا کہ ان کی اجازت سے ہوں۔

(۱۰) شاگرد اگر اساتذہ کے یہاں کوئی غیر موزوں بات دیکھے تو وہ اس پر نکیر کر سکتا ہے، جسے حضرت ابوبکرؓ نے کیا کیونکہ یہ بات ادب کے خلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ شریعت کا لحاظ ہر ادب سے اوپر درجہ رکھتا ہے۔

(۱۱) شاگرد اپنے شیخ و استاد کی موجودگی میں بھی توجہ دے سکتا ہے، اگرچہ یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے یہ سمجھا ہو کہ حضور علیہ السلام سونے ہوئے ہیں اور سوچا ہو کہ آپ بیدار ہو کر ان کی بیٹی (حضرت عائشہؓ) پر عتاب فرمائیں گے، لہذا اس خیال و ڈر سے غنا اور دف کو روکنے کی کوشش کی ہوگی۔

(۱۲) باندیوں کی آواز گانے کی سننا جائز ہوا اگرچہ وہ اپنی مملوک نہ ہوں کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت ابوبکرؓ کے اعتراض پر کثیر فرمائی، اور پھر بھی گاتی رہیں یہاں تک کہ حضرت عائشہؓ نے ہی ان کو نکل جانے کا اشارہ فرمایا، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ جواز کا محل وہی ہے کہ قند سے اسن ہو، ورنہ جواز نہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں قند سے اسن تھا۔

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ اعرابیوں (دیہاتی عربوں) کے گانے کو جائز فرماتے تھے۔ وہ بھی عدم قند کے سبب ہوگا۔ واللہ اعلم

(۱۳) حدیث الباب سے حضور علیہ السلام کے کمال اخلاق، حیا اور عایت رافت و شفقت کا بھی ثبوت ہوا ہے۔

(۱۴) حدیث الباب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر عورت شوہر یا کسی ذی رحم محرم کی آڑ میں کھڑی ہو جائے تو آواز اتنا پردہ کافی ہے، جس طرح حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام کے پیچھے کھڑی ہو کر تماشہ دیکھتی ہیں۔ اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام مجھے اپنی چادر مبارک سے پردہ کر کے تماشہ دکھاتے رہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ واقعہ حجاب کے احکام اترنے کے بعد کا ہے۔ اور حافظ نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ سے یہ قول بھی مروی ہے کہ میں نے تماشہ دیکھنے میں خوب دیر لگائی تاکہ دوسری عورتوں کو حضور علیہ السلام کی جناب میں اپنا مرتبہ بتا دوں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ بعد کا ہے جب حضرت عائشہؓ کی بہت سی ساتھیوں ہو گئیں، اور ان پر آپ کو فخر کرنا تھا۔ (عمدہ ص ۳۵۹/۳، فتح ص ۳۰۳)۔

ایام بخاری حدیث الباب کو ص ۶۵ میں بھی لایا ہے، اور یہاں ص ۱۳۰ میں دو جگہ ہے پھر ص ۱۳۵، ص ۴۰۷، ص ۵۰۰، ص ۷۸۰ اور ص ۸۸ میں بھی لائیں گے۔

بَابُ سُنَّةِ الْعِيدِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ

(اہل اسلام کے لئے عید کی سنتوں کا بیان)

۹۰۱. حَدَّثَنَا حُجَّاجٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَخْبَرَنِي زَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَقَالَ إِنَّ أَوَّلَ مَا بُدِئَ أَمْنُ يَوْمِنَا هَذَا أَنْ يُعْلَى ثُمَّ نَزَّجَ فَتَنَحَّرَ لَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا.

۹۰۲. حَدَّثَنَا غَزِيَّةُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أَسَمَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ أَبُو نَجْرٍ

وَعَبْدُ اللَّهِ خَادِمَانِ مِنْ جَوَارِي الْأَنْصَارِ فَعَلَّيَانِ بِمَاتَقًا وَلَبِ الْأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثَ قَالَتْ وَلَيْسْنَا بِمُعَيِّنَتَيْنِ فَقَالَ

أَبُو بَكْرٍ مَزَاهِيرُ الشَّيْطَانِ فِي بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَلِكَ فِي يَوْمِ عِيدٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدٌ وَهَذَا عِيدُنَا.

ترجمہ ۹۰۱۔ حضرت براءؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلی چیز جس

سے ہم آج کے دن ابتدا کریں وہ یہ کہ ہم نماز پڑھیں، پھر گھر واپس ہوں، پھر قرآنی کریں، اور جس نے اس طرح کیا تو اس نے میری سنت کو پایا۔

ترجمہ ۹۰۲۔ عروہ بن زبیر حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ابوبکرؓ نے اور میرے پاس انصار کی دو لڑکیاں جبکہ بعثت کے دن شعر کا ربی تھیں، اور ان لڑکیوں کا پیشہ گانے کا نہیں تھا، تو ابوبکرؓ نے فرمایا، کہ یہ شیطانیاں بچہ اور رسول اللہ کے گھر میں اور وہ عید کا دن تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے ابوبکرؓ ہر قوم کی عید ہوتی ہے اور آج ہم لوگوں کی عید ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحطب سے شہر ہوتا ہے کہ پہلے خطبہ دیتے تھے حالانکہ وہ خطبہ نماز کے بعد کا تھا، راوی نے پہلے ذکر کر دیا تب عبارت رواۃ بعض دفعہ موبہم اغلط ہو جاتی ہیں۔ اور لفظ اصحاب مستثنائیں ترجمہ الباب کا ثبوت ہے۔

دوسری حدیث الباب میں وعندی جارتیان من جوادی الانصار پر حضرت گنگوٹی نے درس بخاری شریف میں فرمایا کہ یہ اس لئے وضاحت کی تاکہ معلوم ہو وہ دونوں لوٹنیاں پیشہ ور گانے والی نہ تھیں، شریف غورتوں اور ان کی لڑکیوں کے لئے (گھر کے اندر خوشیوں کے موقع پر) گانا جاز ہے جبکہ اس میں کوئی فتنہ اور فسقہ مثل نظرائی المحارم، شہوة حرام (بیہ سار غیر حرام وغیرہ) یا فوات طاعات اور مزاحمہ ربا سے وغیرہ، آلات لہو نہ ہوں، اور اشعار کے مضامین بھی غیر شروع نہ ہوں، حاصل یہ ہے کہ حرمت غنا وغیرہ ہے، اور فقہاء نے اس کو سد باب فتنہ کے لئے ممنوع کہا ہے ورنہ نفع وہ مباح ہے۔ (لا مع ۲/۳۷)۔

قولہ ہذا عید نا پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث لانے کا مقصد امام بخاریؒ یہ بتانا ہے کہ عید کے دن میں سارے مسلمانوں کے لئے وہ سب کھیل تماشا اور دل بہلانے، خوشی منانے کا طریقہ جاز ہیں، جن میں کوئی شرعی قہارت اور گناہ نہ ہو۔ (ایضاً ۲/۳۸۱) حاشیہ لا مع میں اس مضمون کی تائید علامہ یعنی وکرمانی، کی عبارات سے بھی پیش کی گئی ہے اور عید کے موقع پر اکتہار سرور کو شعائر دین سے ثابت کیا ہے۔

بَابُ الْأَكْلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ

(عید گاہ جانے سے پہلے عید الفطر کے دن کھانے کا بیان)

۹۰۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ أَخْبَرَنَا غُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْلُو يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَأْكُلَ تَمْرَاتٍ وَقَالَ مُرْجِي بْنُ رَجَاءٍ حَدَّثَنِي غُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَا كُلْهُنَّ وَقُوا.

ترجمہ ۹۰۳۔ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن جب تک چند چھوہارے نہ کھا لیے عید گاہ کی طرف نہ جاتے، اور مرجی بن رجاءؓ نے عید اللہ بن ابی بکرؓ سے اور انہوں نے انسؓ سے، اور انسؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ آپ چھوہارے طاق عدد میں کھاتے تھے۔

تشریح: عید الفطر کے دن صبح کو نماز عید سے قبل ہی کچھ کھانا مستحب ہے، تاکہ روزوں کے مسلسل ایک ماہ کے بعد عید کے دن روزہ کی صورت باقی نہ رہے کیونکہ جس طرح رمضان کے دنوں میں دن کے وقت کھانا، پینا حرام تھا، عید کے دن روزہ رکھنا حرام قرار دیا گیا ہے۔ دوسری وجہ علماء نے لکھی ہے کہ عید الفطر میں نماز سے قبل صدقہ الفطر نکالا جاتا ہے تاکہ مسکین کو ادا ملے، اسی لئے اسی وقت خود بھی کھائے پیئے تو بہتر ہے۔

برخلاف اس کے عید قربان کے موقع پر قربانی اور صدقہ لحم کا وقت بعد نماز ہے، اسی لئے اسی وقت خود بھی اسی میں سے کھائے تو بہتر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْأَكْلِ يَوْمَ النَّحْرِ (قربانی کے دن کھانے کا بیان)

۹۰۴. حَدَّثَنَا مُسْلَدٌ قَالَ خَلَفْنَا إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيَعِدْ فَقَامَ وَجَلَّ فَقَالَ هَذَا يَوْمٌ يُسْتَهْنَى فِيهِ اللَّحْمُ وَذَكْرٌ مِنْ حَبِيرِهِ فَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَفَةً قَالَ وَعِنْدِي جَذْعَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتِي لَحْمٍ فَرَحَصَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا أَذِي بَلَقَبَ الرُّحَصَةَ مِنْ سِوَاهُ أَمْ لَا.

۹۰۵. حَدَّثَنَا غُثَمَانٌ قَالَ حَدَّثَنَا خَرِيزٌ عَنْ مُنْصَوِّرٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَحْضَى بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَالَ مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَتَسَكَّ نُسُكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسْكَ وَمَنْ تَسَكَّ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَلَا نُسْكَ لَهُ فَقَالَ أَبُو بَرْدَةَ بْنُ نُبَارٍ خَالَ الْبَرَاءِ يَأْزِمُؤَلَّ اللَّهُ فَإِنِّي نُسُكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلَاةِ وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلِ وَشُرْبٍ وَأَخْبَيْتُ أَنَّ تَكُونُ شَاتِي أَوَّلَ شَاةٍ تَذْبَحُ بِي بَنِي فَلَذَبَحْتُ شَاتِي وَتَفَعَّلْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلَاةَ قَالَ شَاتُكَ شَاةٌ لَحْمٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ عِنْدَنَا عَنَّا فَاثَنَا جَذْعَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتِيهِ الْفَتَحِيُّ عَنِّي قَالَ نَعَمْ وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۰۴۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص نماز سے پہلے قربانی کرے تو وہ دوبارہ قربانی کرے، ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ آج کے دن گوشت کی بہت خواہش ہوتی ہے اور اس نے اپنے بڑوسیوں کا حال بیان کیا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصدیق کی۔ اور اس نے کہا کہ میرے پاس ایک جڈہ (ایک سال سے کم کا بھیڑ کا بچہ) ہے جو گوشت کی دو بکریوں سے مجھے زیادہ محبوب ہے، اور اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی، مجھے معلوم نہیں کہ یہ اجازت اس کے سوا دوسرے لوگوں کو بھی ہو یا نہیں۔

ترجمہ ۹۰۵۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگوں کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بقر عید کے دن نماز کے بعد خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ جس نے ہماری طرح نماز پڑھی اور ہماری طرح قربانی کی تو اس کی قربانی درست ہوگئی اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کی تو وہ نماز سے پہلے ہے (یعنی صرف گوشت کے لئے ہے) اور اس کی قربانی نہیں ہوگی، براء کے ماموں ابو بردہ بن نیار نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے اپنی بکری نماز سے پہلے ذبح کر ڈالی، اور میں نے سمجھا کہ آج کھانے اور پینے کا دن ہے، اور میں نے سمجھا کہ میری بکری میرے گھر میں سب سے پہلے ذبح ہو، چنانچہ میں نے اپنی بکری ذبح کر ڈالی، اور عید گاہ جانے سے پہلے میں نے اسے کھا بھی لیا تو آپ نے فرمایا کہ تمہاری بکری گوشت کی بکری ہے، ابو بردہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ میرے پاس ایک سال سے کم عمر بھیڑ کا بچہ ہے جو میرے نزدیک دو بکریوں سے زیادہ محبوب ہے کیا وہ میرے لئے کافی ہو جائے گا، آپ نے فرمایا، ہاں لیکن تمہارے بعد کسی دوسرے کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قربانی کے دن مستحب یہی ہے کہ پہلے اپنی قربانی کا گوشت کھائے اور دیہات میں قربانی بقر عید کے دن طلوع فجر کے بعد ہی سے جائز ہے کیونکہ ان پر عید کی نماز نہیں ہے، البتہ شہروں میں بعد نماز عید ہی جائز ہوگی، امام ترمذی نے

حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ اہل علم کا عمل اسی پر ہے کہ شہروں میں نماز عید سے قبل قربانی نہ کی جائے، اور کچھ حضرات اہل علم نے دیہات والوں کو طلوع فجر ہی سے اجازت دی ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ امام ترمذی شافعی کی اس عبارت سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ اہل علم کے نزدیک جمعہ وعید کے بارے میں شہر اور گاؤں کا فرق تھا، اور جمعہ وعید کی نماز دیہات میں نہ تھی۔

حاشیہ فیض الباری ص ۳۵۸/۲ میں ترمذی کی دوسری عبارت بھی باب الاعتکاف سے نقل کی گئی ہے، جس میں ہے کہ اگر مکلف ایسے شہر میں ہو جس میں جمعہ پڑھا جاتا ہو تو اس کو مسجد جامع میں اعتکاف کرنا چاہئے تاکہ نماز جمعہ کے لئے اپنے مکلف سے نکلنا نہ پڑے، یہاں بھی مصر جامع کی قید نے بتایا کہ دیہات میں جمعہ نہ تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جددہ: بکری یا بھیڑ کا چارہ یا کچھ، جو قربانی میں جائز نہیں ہے، کیونکہ بھیڑ یا دنبہ کا بچہ بھی صرف وہ جائز ہے جو کم سے کم چھ ماہ کا ہو اور اتنا فربہ ہو کہ ایک سال کا معلوم ہو، اسی لئے حضور علیہ السلام نے یہاں کم عمر والے کی اجازت خاص طور سے دینی تھی اور فرمایا کہ اس کے بعد اتنا چھوٹا بھیڑ کا بکرا بھی کسی کے لئے جائز نہ ہوگا۔ اور بکرا کم سے کم ایک سال کا ہونا چاہئے۔

بَابُ الْخُرُوجِ إِلَى الْمَصَلَّى بِغَيْرِ مَنَبَرٍ (عید گاہ بغیر منبر کے جانے کا بیان)

۹۰۶. خَلَفْنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ خَلَقْنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عِيَّاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَرْجٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى إِلَى الْمَصَلَّى فَأَوَّلُ شَيْءٍ يَتَذَكَّرُ بِهِ الصَّلَاةُ ثُمَّ يَنْصَرِفُ لِيَقُومَ مُقَابِلَ النَّاسِ وَالنَّاسُ جُلُوسٌ عَلَى صُفُوفِهِمْ فَيُعْطِيهِمْ وَيُؤَمِّنُهُمْ وَيَأْمُرُهُمْ فَإِنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَقْتَعَ بَعْثًا قَطْعَهُ أَوْ يَأْمُرَ بِشَيْءٍ أَمَرَهُ ثُمَّ يَنْصَرِفُ لِقَالَ ابْنُ سَعِيدٍ فَلَمْ يَزَلِ النَّاسُ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى خَرَجْتُ مَعَ مَرْوَانَ وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ فَبِي أَسْخَى أَوْ فِطْرٍ فَلَمَّا آتَيْنَا الْمَصَلَّى إِذَا مَنَبَرٌ بَنَاهُ كَيْفُزُ بْنُ الصَّلْبِ فَإِذَا مَرْوَانُ يُرِيدُ أَنْ يُزَيِّنَهُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَجِئْتُ بِفَرْبِهِ لِحَبِذِي لَمَّا رَفَعَ لَخَطَبَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَقُلْتُ لَهُ غَيْرُكُمْ وَاللَّهِ فَقَالَ يَا أَبَا سَعِيدٍ قَدْ ذَهَبَ مَا نَعْلَمُ فَقُلْتُ مَا أَعْلَمُ وَاللَّهِ خَيْرٌ مِمَّا لَا أَعْلَمُ فَقَالَ إِنَّ النَّاسَ لَمْ يَكُونُوا يَخْلُسُونَ لَنَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَجَعَلْنَاهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ.

ترجمہ ۹۰۶۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور یزید عید گاہ کو جاتے، اور اس دن سب سے پہلے جو کام کرتے، وہ یہ کہ نماز پڑھتے، پھر نماز سے فارغ ہو کر لوگوں کے سامنے کھڑے ہوتے اس حال میں کہ لوگ اپنی صفوں پر بیٹھے ہوتے، آپ انہیں نصیحت کرتے تھے اور وصیت کرتے تھے اور انہیں حکم دیتے تھے، اور اگر کوئی لٹکر بھیجے کا ارادہ کرتے، تو اس کو روانہ کرتے، اور جس چیز کا حکم دینا ہوتا دیتے، پھر واپس ہو جاتے، ابوسعید نے کہا کہ لوگ ہمیشہ اسی طرح کرتے رہے یہاں تک کہ میں مروان کے ساتھ عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں نکلا جو مدینہ کا گورنر تھا، جب ہم لوگ عید گاہ پہنچے تو دیکھا کہ وہاں خیرموجود تھا جو کثیر ابن صلت نے بنایا تھا، مروان نے نماز پڑھنے سے پہلے اس خیرموجود پر چڑھنے کا ارادہ کیا تو میں نے اس کا کپڑا پکڑ کر کھینچا اس نے بھی مجھے کھینچا اور منبر پر چڑھ گیا۔ اور نماز سے پہلے خطبہ پڑھا، میں نے اس سے کہا کہ بخدا تم نے سنت کو بدل ڈالا۔ مروان نے کہا کہ اے ابوسعید وہ چیز جا چکی جو تم نے یہاں فیض الباری میں مسجد حرام للادھب لکھا ہے۔

جانتے ہو، میں نے کہا، بخدا میں جو چیز جانتا ہوں وہ اس سے بہتر ہے جو میں نہیں جانتا ہوں، مروان نے کہا، لوگ نماز کے بعد، بعد ہی بات سننے کے لئے نہیں بیٹھتے، اس لئے ہم نے خطبہ کو نماز سے پہلے کر دیا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سنت یہی ہے کہ عید گاہ کے لئے امام بغیر منبر کے نکلے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح نکلے تھے اور آپ کے زمانہ میں عید گاہ میں بھی منبر نہ تھا، البتہ روایات سے اتنا ثابت ہے کہ وہاں کوئی بلند جگہ تھی جس پر آپ خطبہ دیتے تھے، اور بخاری میں بھی ہم نزل وارو ہے، پھر کثیر بن اصلمت نے عہد خلفاء میں کئی ایمنوں اور مئی سے منبر بنایا تھا۔

پھر دوسری سنت یہ ہے کہ نماز کو خطبہ پر مقدم کیا جائے، اور مروان نے اس کے برعکس خطبہ کو نماز پر مقدم کر دیا تھا کیونکہ وہ خطبہ کے اندر حضرت علیؓ کے حق میں برے کلمات استعمال کرتا تھا اور لوگ اٹھ کر چلے جاتے تھے تاکہ ان کو نہ سنیں، اس پر مروان نے یہ ترکیب کی کہ خطبہ سنیں۔ اور حضرت عثمانؓ سے جو روایت تقدم خطبہ کی نقل ہوئی ہے اس کی جہد دوسری تھی، یعنی مصلحت تکثیر جماعت وغیرہ تاکہ لوگوں کو نماز عید مل جائے۔ باقی اکثر عادات ان کی بھی ایسی نہ تھیں۔ چنانچہ اگلے قریب ہی بخاری میں روایت آ رہی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ نبی نماز عید۔ خطبہ سے قبل پڑھتے تھے۔

مروان کے حالات

یہاں جو واقعہ مروان کا بیان ہوا ہے، وہ اس زمانہ کا ہے جب وہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے مدینہ طیبہ کا گورنر تھا، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ مروان رہا بل بخاری سے ہے اور وہ بڑا فتنہ پرداز تھا، اور صحابی کو نقل کیا ہے، قبل نماز کے خطبہ اس لئے کیا تھا کہ حضرت علیؓ پر سب و شتم کرے اور لوگوں کو سنائے۔ امام بخاریؒ اس کا جواب نہیں دے سکتے کہ ایسے شخص کو کیوں راوی بنایا۔

صحیح بخاری ص ۱۰۵ باب القراءۃ فی المنبر میں امام بخاری نے مروان کی روایت سے حدیث نقل کی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے وہاں بھی درج بخاری میں فرمایا تھا کہ یہ شخص فتنہ پرداز، خوں ریزیوں کا باعث، اور حضرت عثمانؓ کی شہادت کا بھی باعث تھا، اس کی غرض ہر جنگ میں یہ ہوتی تھی کہ بڑوں میں سے کوئی نہ رہے تاکہ ہم صاحب حکومت بنیں، جبکہ جمل کے واقعہ میں حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کون ہے جو حرمِ نبی پر دست دراز کرے؟ اکثر غشی تو یہ سن کر ہٹ گئے اور چھوڑ کر چلے گئے، مگر مروان نے پیچھے سے جا کر حضرت طلحہؓ کو تیر مار کر زخمی کر دیا (جو عشرہ مبشرہ میں سے تھے)۔

ہندو پاک میں کچھ عرصہ سے ”خلافت و ملوکیت“ ایسی اہم بحث چل رہی ہے، اور اس سلسلہ میں ابتدائی دور کی اسلامی تاریخ کے رجال بھی تذکرہ میں آ رہے ہیں، چونکہ چند صدیوں سے اسلامی تاریخ کو غلط طور پر اور مسخ کر کے پیش کرنے کی ہم یورپ کے مستشرقین نے بھی چلائی تھی، اور اس سے ۱۷۱۷ء کے کچھ بڑے بھی متاثر ہو گئے تھے، مثلاً شیخ محمد عبدہ، علامہ رشید رضاؒ و ضامد الخضری (صاحب المحاضرات) عبد الوہاب البخاری وغیرہ، اس لئے ان کا رد اور صحیح حالات کی نشاندہی کا فریضہ علماء امت پر عائد ہو چکا تھا۔ خدا کا شکر ہے اس کے لئے علامہ مورخ شیخ محمد العری التلبانی فی استاذہ مدرسۃ الفلاح والحرم المکئی نے ہمت کی اور دو جلدوں میں ”تقدیر العسقری من صحابہ الخضری لکھ کر شائع کی جو الحمد للہ نہایت محققانہ اور مستند حوالوں سے مزین ہے، اور اس میں اپنے بڑوں سے جو غلطیاں ہو گئی ہیں وہ بھی واضح کر دی گئی ہیں، مثلاً ابن جریر، ابن کثیر وغیرہ سے کتاب کی دونوں جلدوں کا مطالعہ اہل علم خصوصاً مؤلفین کے لئے نہایت ضروری ہے، یہاں ہم کچھ حصہ مروان کے بارے میں پیش کر رہے ہیں۔

(۱) مروان بن الحکم بن ابی العاصم م ۶۵ھ نے روایت حدیث بھی کی ہے مگر اس نے حضور علیہ السلام کی زیارت نہیں کی اور نہ آپ سے خود

کوئی حدیث سنی ہے، اس کی توثیق عام احادیث کے بارے میں نہیں بلکہ صرف فضل زبیرؓ کے بارے میں حضرت عروہؓ نے کی تھی، مطلب خلافت کا شوق چرایا تو یہ تنگ کہہ دیا کہ ابن عمرؓ سے بہتر نہیں ہیں۔ محدث شہیر حافظ اسماعیل م ۹۵ھ نے امام بخاریؒ پر سخت نقد کیا کہ انہوں نے اپنی صحیح بخاری میں مروان کی حدیث کیوں ذکر کی، اور اس کے نہایت بد بختانہ اعمال سے یہ بھی ہے کہ اس نے یوم حمل میں حضرت طلحہؓ کو تیر مار کر شہید کیا تھا، پھر خلافت بھی بدو کو مار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ (تہذیب ص ۹۱/۱۰)۔

بخاری ص ۵۲۷ میں ہے کہ حضرت طلحہؓ نے حضور علیہ السلام کی حفاظت کرتے ہوئے اپنا ہاتھ بیکار کر دیا تھا، علاوہ کہ بانی نے لکھا کہ جب احد میں حضور علیہ السلام کی حفاظت کرتے ہوئے صرف طلحہؓ زہ گئے تھے تو انہوں نے اپنے جسم مبارک پر اسی سے زیادہ زخم کھا کر بھی حضور کو بچایا تھا اور اسی پر حضور علیہ السلام نے خوش ہو کر فرمایا تھا کہ طلحہؓ کے لئے جنت واجب ہوگئی۔ ایسے ضحیٰ پر قاتلانہ حملہ کرنے کا حوصلہ صرف مروان جیسا شقی ہی کر سکتا تھا۔

(۲) بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے قتل عثمانؓ کا باعث بھی مروان ہی تھا، کیونکہ وہ ان کا سیکرٹری تھا اور اسی نے حضرت عثمانؓ کی طرف سے ایک جھوٹا خط عامل مصر ابن ابی مرہ سے نام لکھا تھا اور حضرت عثمانؓ کی مہربانی کی اجازت کے لگا دی تھی اور حضرت عثمانؓ ہی کے اونٹ پر ان کے ہی غلام یا کسی دوسرے کو بٹھا کر مصر کو خط روانہ کر دیا کہ جتنے لوگ مصر سے شکایات لیکر مدینہ آئے ہیں، جب وہ مصر پہنچیں تو ان سب کو فلاں فلاں طریقہ پر قتل کر دیتا۔ وہ خط راستہ میں پکڑا گیا اور اس کو لے کر مصری وفد واپس آیا اور حضرت عثمانؓ سے کہا کہ آپ نے ایسا خط لکھا ہے؟ انہوں نے حلف اٹھایا کہ میں نے ہرگز ایسا خط نہیں لکھا نہ میرے امر و علم سے لکھا گیا، اس پر سارے بلواریوں نے متفقہ مطالبہ کیا کہ یا تو مروان کو ہمارے سپرد کر دیں تاکہ ہم اس سے پوری تحقیق کر کے اس کا تدارک کرائیں، یا آپ اپنے آپ کو معزول کر لیں ورنہ تیسری صورت آخر یہ ہے کہ آپ خود شہید ہو جائیں گے۔ پھر جس طرح جوہ کے دنوں میں بلواریوں کو مروان نے بار بار مشتعل کیا، اور حضرت علیؓ کے بہتر مشوروں کو حضرت عثمانؓ محض مروان کی وجہ سے نہ مان سکے، اس کی پوری تفصیل تجرید البعریؒ میں مستند تاریخوں سے درج کی گئی ہے۔

(۳) حضرت معاویہؓ کے دوسرے گورنروں کے بارے میں تو یہ بحث کسی حد تک چل سکتی ہے کہ وہ حلیہٴ جعد و عید میں سب غلی کرتے تھے یا نہ کرتے تھے، مگر مروان کے بارے میں یہ بات حقیق ہو چکی ہے کہ وہ اپنے عامل مدینہ ہونے کے زہ میں ضرور ایسا کرتا تھا اور اسی لئے اس نے خطبہٴ عید کو بھی نماز پر مقدم کر دیا تھا۔

(۴) حضرت علیؓ کے علاوہ اس سے حضرت حسنؓ کے بارے میں بھی قس قس نکالنا ثابت ہے۔

(۵) حضرت حسنؓ کی وفات پر حضرت عائشہؓ نے ان کو اپنے نانا جانا صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس دفن ہونے کی اجازت دے دی تھی، مگر مروان ہی نے شدید مخالفت کی تھی حالانکہ اس وقت وہ امیر مدینہ بھی نہ تھا، اور وہاں قتل و قتل کی نوبت آ جاتی، مگر حضرت ابو ہریرہؓ بیچ میں پڑ کر حضرت حسینؓ کو دفن بیچ کے لئے آدھ نہ کر لیتے۔

(۶) واقعہ حرہ ۶۳ھ میں بھی اگرچہ مروان امیر مدینہ نہیں تھا مگر اس نے اور اس کے بیٹے عبدالملک نے ہی لشکر شام کو بنی حارثہ کے راستہ سے مدینہ طیبہ میں داخل کر دیا تھا، اس وقت یزیدؓ کی طرف سے عثمان بن محمد بن ابی سفیانؓ گورنر مدینہ تھا، اور اس کی غلط کاریوں کے سبب سے مدینہ طیبہ کے لوگ یزید سے بے زار ہو گئے تھے، عثمان نے یزید کو خبر دی تو اس نے مسلم بن عقیقؓ کی سرکردگی میں ایک بہت بڑا لشکر جرار مدینہ طیبہ پر چڑھائی کے لئے روانہ کیا، اہل مدینہ نے حضور علیہ السلام کے زمانہ کی خندق کو کھود کر پھر سے کارآمد کر لیا اور ہر طرف سے مدینہ کو محفوظ کر لیا تھا، مسلم بن عقیقؓ کا لشکر مدینہ سے باہر آ کر رک گیا، اور کوئی صورت حملہ کی نہ دیکھی تو مروان اور اس کے بیٹے سے مدد چاہی اور ان دونوں نے ایک

خفیہ راستہ بتا کر مدینہ پر حملہ کرادیا۔ اور پھر لشکرِ یزید نے تین دن تک مدینہ میں لوٹ مار اور قتل عام کا بازار گرم کیا اور ایسے ایسے مظالم کئے، جن کو کہنے سے ہمارا قلم عاجز ہے۔ پھر یہی مسلمہ مکہ معظمہ پر چڑھائی کے لئے اپنا لشکر لے کر چلا اور تین دن کی مسافت طے کر کے راستہ ہی میں مر گیا تھا۔ حضرت سعید بن المسیبؓ فرمایا کرتے تھے کہ میں ہرمزاد کے بعد بنی مروان کے لئے بد دعا کرتا ہوں۔

(۷) مستدرک حاکم ص ۲۸۱/۲ میں یہ حدیث ہے۔ جس کی سند صحیح ہے اور اس کی توثیق علامہ ذہبی نے بھی کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم اور اس کی اولاد پر لعنت کی ہے۔

علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا کہ مروان کے اعمال ہلاکت خیز ہیں، اس نے حضرت طلحہؓ کو بھی قتل کیا اور کہتے ہی برے اعمال کا مرتکب ہوا ہے۔

(۸) تہذیب الخبیری ص ۲۸۲/۲ میں مروان کے افعال مثلاً وہ کو مختصر ایک جگہ بھی جمع کیا ہے اور ان میں اس کے خود رو بد عہدی کا واقعہ بھی نقل کیا ہے جو اس نے شہاک بن قیس کے ساتھ روا رکھا تھا اور ان کو مع ان کے اسی رفقا ما شراف شام کے قتل کرادیا تھا۔

(۹) عبدالملک بن مروان نے حجاج کے ذریعہ کہہ اللہ پر گولہ باری کرائی تھی اور حجاج کو بھیج کر حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کو شہید کرایا تھا۔ حضرت عامر بن عبداللہ بن زبیرؓ فرمایا کرتے تھے کہ بنی مروان نے ساٹھ سال تک حضرت علیؓ کو برا بھلا کہا اور کھلایا مگر حضرت علیؓ کو اس سے کچھ نقصان نہ پہنچا بلکہ ان کی اور بھی عزت و وقعت میں اضافہ ہوا۔ اور شام کے بعض لوگوں کے منہ زندگی ہی میں خنزیر کے سے ہو گئے تھے (جو حضرت علیؓ پر روزِ ناشایک ہزار بار لعنت کرتے تھے) یہ بھی دیکھا گیا ہے (۱۹۹/۷)۔

(۱۰) ۶۴ھ میں مروان کو بھی ۹ ماہ کے لئے حکومت مل گئی تھی، اور اس کی موت اس کی بیوی کے ذریعے ہوئی تھی، جس نے اس کو ایک بیہودہ حرکت کی وجہ سے سونے کی حالت میں گاد با کھل کر قتل کر دیا تھا، اور اس کا بیٹا بدلہ بھی نہ لے سکا، اس بدنامی سے ذکر کر لوگ کہیں گے کہ مروان ایسا بڑا بادشاہ ایک عورت کے ہاتھوں مارا گیا۔ (۲۸۱)۔

(۱۱) مروان کا باپ حکم بھی بہت بدکردار تھا، وہ حضور علیہ السلام کی ازواجِ مطہرات کے جبروں پر جاسوسی کیا کرتا تھا، ان میں وہ جھانکتا تھا اور راز کی خبریں لوگوں کو پہنچایا کرتا تھا، حضور علیہ السلام کی نقلیں اتارتا تھا وغیرہ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس کو اور اس کے بیٹے مروان کو مدینہ منورہ سے جلا وطن کر کے طائف بھیج دیا تھا پھر وہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانوں میں بھی نہ آ سکا، اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں باپ بیٹے دونوں مدینہ طیبہ گئے تھے۔ حافض ابن حجرؒ نے فتح الباری، کتاب المغتن میں حدیث ”ہلاک اعمیٰ علی یدی اغلیثم مسفہاء کے تحت لکھا کہ بہت سی احادیث حکم اور اس کی اولاد کے لٹھوں ہونے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں جن کی تحریریں بطرانی وغیرہ نے کی ہے، ان میں زیادہ دو محل نظر ہیں مگر بعض جید بھی ہیں۔

مروان ایسے قند پر داز، سفاک و ظالم غیر ثقہ شخص کو روایۃ و رجال بخاری میں دیکھ کر بڑی تکلیف و حیرت بھی ہوتی ہے اور اسی لئے محدث اسامیلی، محدث مقبلی یرمائی وغیرہ نے تو سخت یرمادارک کئے ہیں کہ یہ کیا ہے؟ امام محمدؒ جیسے (عظیم و جلیل محدث و فقیہ) (استاذ امام شافعی) سے تو بخاری میں روایت نہ لی جائے اور مروان سے لے لی جائے جس کی کوئی بھی توثیق نہیں کر سکتا۔ لیکن مقدرات نہیں ملنے جو ہوتا تھا وہ ہو کر رہا مگر اس کے ساتھ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ بات بھی کبھی نہ بھولی جائے کہ ضعیف و حکم فی راویوں کی وجہ سے احادیث بخاری نہیں گریں گی۔ کیونکہ وہ سب احادیث دوسری احادیث مرویہ کے سبب سے قوت و صحت حاصل کر چکی ہیں واللہ اعلم۔

بَابُ الْمَسْنِيِّ وَالرُّكُوبِ إِلَى الْعِيدِ بِغَيْرِ آذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ

(نماز کے لئے پیدل اور سوار ہو کر جانے کا بیان، اور بغیر اذان و اقامت کے نماز کا بیان)

۹۰۷۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْجَرَّامِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ.

۹۰۸۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ ابْنِ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ قَالَ وَأَخْبَرَنِي عَطَاءٌ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَرْسَلَ إِلَى ابْنِ الزُّبَيْرِ فِي أَوَّلِ مَا يَبُوعُ لَهُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُؤَدِّنُ بِالصَّلَاةِ يَوْمَ الْفِطْرِ وَأَنَّ الْخُطْبَةَ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَأَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمْ يَكُنْ يُؤَدِّنُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَلَا يَوْمَ الْأَضْحَى وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ ثُمَّ خَطَبَ النَّاسَ بَعْدَ فَلَمَّا فَرَّغَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ فَاتَى النِّسَاءَ فَلَذَّكَرَهُنَّ وَهُوَ يَقُولُ عَلَى يَدِ بِلَالٍ وَبِلَالٌ بِأَسِطٍ فَوَبَّهَ لِقَائِهِ فِيهِ النِّسَاءُ ضِدَّةٌ فَلَمَّا لَمَعَ عَطَاءٌ أَتَى خَفَاءً عَلَى الْإِمَامِ الْأَنْ أَنِ يَأْتِيَ النِّسَاءَ فَبَدَأَ كَرَهُنَّ حِينَ يَفْرُغُ قَالَ إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ عَلَيْهِمْ وَمَا لَهُمْ أَنْ لَا يَفْعَلُوا.

ترجمہ ۹۰۷۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ، اور عید الفطر میں نماز پڑھتے تھے، پھر

نماز کے بعد خطبہ دیتے تھے۔

ترجمہ ۹۰۸۔ حضرت عطاءؓ حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان کو کہتے ہوئے سنا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید

الفطر کے دن عید گاہ کی طرف تشریف لے گئے اور خطبہ سے پہلے نماز پڑھی، امین جرنے کہا، مجھ سے عطاء نے بیان کیا کہ ابن عباسؓ نے ابن زبیرؓ کو جب ان کے لئے بیعت لی جاری تھی، کہا، میں بھی عید الفطر کے دن نماز کے لئے اذان نہیں کہی جاتی تھی، اور خطبہ نماز کے بعد ہوتا تھا، اور عطاءؓ نے مجھ سے بولسطہ ابن عباسؓ و جابر بن عبداللہ بیان کیا کہ وہ تو عید الفطر میں اور نہ عید الاضحیٰ کے دن اذان دے جاتی تھی اور جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، پہلے نماز پڑھی، پھر بعد میں لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی اس حال میں کہ بلالؓ پر ٹکیہ سکے ہوئے تھے اور بلالؓ اپنا کپڑا پھیلائے ہوئے تھے، عورتوں اس میں صدقات ڈال رہی تھیں۔ میں نے عطاءؓ سے پوچھا کہ کیا آپ امام کے لئے واجب سمجھتے ہیں کہ وہ عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کرے، جب وہ نماز سے فارغ ہو جائے، انہوں نے جواب دیا کہ بلاشبہ یہ ان کے ذمہ واجب ہے اور انہیں کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسا نہیں کرتے۔

تشریح:۔ حافظ نے لکھا: امام بخاریؒ نے اس باب کے عنوان و ترجمہ میں تین باتوں کا ذکر کیا ہے (۱) نماز عید کے لئے بیروں سے چل کر جانا یا سوار ہو کر (۲) نماز عید خطبہ سے پہلے (۳) نماز عید کے لئے اذان و اقامت نہیں لیکن ان کا ذکر کہ وہ پہلا حکم کی حدیث اسباب سے ثابت نہیں ہوا، جس پر علامہ ابن الحسینؒ نے اعتراض بھی کیا ہے، اس کے جواب میں علامہ زین بن المیر نے کہا کہ حدیث دلائل سے امام بخاریؒ نے بتایا کہ دونوں باتیں برابر درج کی اور جائز ہیں اور شاید اس سے یہ بھی اشارہ کرنا ہو کہ (ترہذہ وغیرہ کی) جن احادیث سے چل کر جانے کا استحباب ثابت ہوتا ہے وہ ضعیف ہیں، لہذا ان سے سہیت یا استحباب مشککی کا اثبات مروج ہے (فتح ص ۳۰۸/۲)۔

تفردات ابن زبیرؓ

دوسری اہم بات یہاں یہ ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ عید کے لئے اذان و اقامت کے قائل تھے، اور بقول ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ

کے بیان کے تفردات میں سے تھا، اور ان کے تفردات پر بعض مباحث میں حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی نقد کیا ہے، جبکہ ہم لوگ خود حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات پر بھی نقد کرتے ہیں، اور انوار الہاری میں خاص طور سے یہ بات نمایاں ملے گی کہ تفردات اکابر کی نشان دہی کی گئی ہے، اور جمہور سلف و خلف کے طریقے کو بھی و افضل ثابت کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

یہاں یہ بھی ذکر کرتا ہوں کہ حضرت ابن عباسؓ نے جو حضرت ابن زبیرؓ سے عمر میں سات سال بڑے تھے، ۶۳ھ میں جب ان کے لئے یزید بن معاویہ کی موت پر، بیت خلافت ہوگئی، تو ان کو کھلا کر بھیجا کہ پہلے سے عید کے لئے اذان و اقامت نہ تھی، اور خطبہ بھی نماز کے بعد ہوتا تھا، تا کہ حضرت ابن زبیرؓ اپنے تفرد کو روک کر ختم کر دیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوا کہ وہ پھر بھی اپنے تفرد ہی پر قائم رہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کلمات اذان کے علاوہ دوسرے کلمات الصلوٰۃ جامعہ وغیرہ کی اجازت عید و کسوف کی نماز جماعت کے لئے سب کے نزدیک پائی جاتی ہے اور فرمایا کہ ان امور میں سب سے بہتر فیصلہ امام احمدؒ کا ہے کہ اصل عبادات میں تو یہ ہے کہ کوئی چیز بطور عبادت مشروع نہ بنے گی، جو اس کے جس کو اللہ تعالیٰ نے شروع کر دیا ہے۔ اور اصل معاملات میں یہ ہے کہ کسی معاملہ سے اس وقت تک نہ روکیں گے جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے روک دیا ہے۔

بدعت رضا خانی

حضرتؒ نے فرمایا کہ رضا خاں صاحب نے رسالہ لکھا کہ جب مردہ کو قبر میں رکھیں تو اذان کہی جائے، کیونکہ خبر کی چیز ہے، میں نے کہا کہ یہ خبر کی چیز تھی تو پہلے کیوں نہیں ہوئی؟ جیسے عیدین کے لئے اذان نہ تھی اور بعد کو اس کا اجراء تفرقہ قرار دیا گیا اور رد ہوا، اسی طرح اس بدعت رضا خانی کو بھی رد کریں گے۔

اکثر تعبد کا بدعت ہونا

اہل حدیث دوسری طرف بڑھے کہ اکثر تعبد کو بھی بدعت قرار دے دیا، جس کے جواب میں مولانا عبدالحی کھنویؒ کو رسالہ لکھنا پڑا، پھر فرمایا کہ عبادت و زہد میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا کوئی مثل نہیں تھا۔ اور حضرت محمد بن حنفیہؓ بھی بڑے عباد و زہاد ہیں سے تھے۔ لیکن ان کو اور حضرت ابن عباسؓ کو بھی خلافت کے بارے میں حضرت زبیرؓ نے قید کر دیا تھا۔

بَابُ الْخُطِيبِ بَعْدَ الْعِيدِ

(عید کی نماز کے بعد خطبہ پڑھنے کا بیان)

۹۰۹. حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ حَرْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَغُلَمَانٌ فَكُلُّهُمْ كَانُوا يُصَلُّونَ قَبْلَ الْخُطْبَةِ.

۹۱۰. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي رَافِعٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أَسَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يُصَلُّونَ الْعِيدَ قَبْلَ الْخُطْبَةِ.

۹۱۱. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ لَابِتٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ الْفِطْرِ رَكَعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا ثُمَّ أَتَى الْيَسَاءَ وَمَعَ بِلَالٍ فَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلْنَ يُلْقِينَ تَلْقَى الْمَرْأَةُ خُرْسَهَا وَسَخَانَهَا.

۹۱۲۔ خَلَقْنَا اَدَمَ قَالَ خَلَقْنَا شُعْبَةً قَالَ خَلَقْنَا زَيْنَةً قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ عَنِ النَّبِيِّ عَنْ بَنِي عَازِبٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَوَّلَ مَا تَبَدَّلَ فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ تُصَلِّيَ ثُمَّ تَرْجِعَ فَتَنَحَّرَ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ أَصَابَ شَيْئًا وَمَنْ نَحَرَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدِمَهُ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النَّسَكِ فِي شَيْءٍ فَقَالَ زَجَلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ يَزِيدٍ يَأْزُسُونَ اللَّهَ ذَبَحَتْ وَعِينِدِي جَذْعَةً خَيْرٌ مِنْ مُسْنَبٍ قَالَ اجْعَلْهُ مَكَانَهُ وَلَنْ تُؤْفَى أَوْ تُنَجَّى عَنْ أَخِي بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۰۹۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا میں عید کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ نماز میں شریک ہوا، یہ تمام لوگ خطبہ سے پہلے نماز پڑھتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۰۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ و عمرؓ عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھتے تھے۔
ترجمہ ۹۱۱۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن دو رکعت نماز پڑھی، نہ تو اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد نماز پڑھی، پھر غورتوں کے پاس آئے اور آپ کے ساتھ بلال تھے، غورتوں کو آپ نے صدقہ کرنے کا حکم دیا، تو ان غورتوں میں سے کوئی اپنی مالی اور کوئی اپنا بار بچھنے لگی۔

ترجمہ ۹۱۲۔ حضرت براء بن عازبؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب سے پہلی چیز جس سے ہم آج کے دن ابتدا کریں، وہ یہ ہے کہ ہم نماز پڑھیں، پھر گھر کو واپس ہوں، اور قربانی کریں، جس نے ایسا کیا اس نے میری سنت کو پایا، اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کی تو وہ صرف گوشت ہے جو اس نے اپنے گھروالوں کے لئے تیار کیا قربانی میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے تو انصار میں سے ایک شخص نے جنہیں ابو بردہؓ نے تیار کیا جاتا تھا، عرض کیا کہ یا رسول میں نے تو نماز سے پہلے ذبح کر لیا، اور میرے پاس ایک سال سے کم عمر کا بکری کا بچہ ہے جو ایک سال کے بچے سے بہتر ہے تو آپ نے فرمایا کہ اس کو اس کی جگہ ذبح کر دو اور تمہارے بعد کسی کو کافی نہیں ہوگا، یا فرمایا کسی کی قربانی نہ ہوگی۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلی حدیث الباب میں راوی حدیث حسن بن مسلم ہیں، جو طاؤس (تلمیذ حضرت ابن عباسؓ) کے اصحاب ثلاثہ میں سے ہیں، بخاری کی جزو رفع الیدین میں ہے کہ انہوں نے اپنے استاد طاؤس سے رفع یدین کے بارے میں سوال کیا ہے۔ اور شاہ میں امام اوزاعی سے بھی سوال کیا گیا ہے، اور امام شافعیؒ سے بھی سوال ہوا ہے اور آپ نے جواب میں فرمایا کہ فعل رسول کی کیا حکمت پوچھتے ہو؟ تو یہ کہ معظمہ و شام وغیرہ میں سوالات بتاتے ہیں کہ رفع یدین کی بات اتنی بدیہی اور عام نہ تھی، جیسی دوسرے لوگوں نے بھی ہے بلکہ لوگ تردید میں تھے کہ کریں یا نہ کریں اور کریں تو کیوں؟ میں نے اسی لئے نیل الفریقہ میں میں ایک فصل کے اندر تاریخ سے بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ عمل شارع علیہ السلام قیل تھا۔ بعد کو کثیر ہوا ہے، کیونکہ جو چیزات دن و شبی جاتی ہو اس کے بارے میں سوالات نہیں ہوا کرتے، اور تردید والی چیز میں ہی سوالات ہوا کرتے ہیں، اور اسی طرح میری رائے جہراً میں کے بارے میں بھی ہے کہ پہلے وہ کم تھا، پھر زیادہ ہوا ہے۔

امام بخاری نے خطبہ بعد عید کی اہمیت و سلیت دکھانے کیلئے متعدد احادیث ذکر کی ہیں، تاکہ مردان وغیرہ کے غلط فعل سے پیدا شدہ غلط فہمی اچھی طرح سے دور ہو جائے۔

قولہ ولم یصل بعد ہا سے بطور اجتہاد سمجھا گیا کہ عید گاہ میں نماز عید کے بعد بھی تو نفل یا نماز چاشت نہ پڑھی جائے، اگرچہ اس کے روزانہ پڑھنے کی عادت بھی ہو اور اس کو بحر میں ذکر کیا گیا ہے، مولانا عبدالحی کھنونیؒ نے کہا کہ حضور علیہ السلام سے عدم ثبوت صلوٰۃ

پا لمصلیٰ سے کر لیتا صلوٰۃ ثابت نہیں ہوتی، میں نے کہا کہ اس میں مجتہد کے نزدیک حجت بننے کی صلاحیت موجود ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے بعد ہم فعل مذکور کو کر لیتا صلوٰۃ پا لمصلیٰ کے لئے حجت مان لے، جیسا کہ کھادات کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی ہوا ہے، اسی لئے میرے نزدیک مواضع اجتہاد میں نصوص کا مطالبہ صحیح طریقہ نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مزید وضاحت

حضرت نے فرمایا کہ حضرت علیؑ نے ایک شخص کو عید گاہ میں نفل نماز پڑھتے دیکھا تو اس کو منع نہ کیا، لوگوں نے کہا کہ آپ اس کو منع نہیں فرماتے!! آپ نے فرمایا کہ میں نے عید کے دن یہاں حضور علیہ السلام کو نفل نماز پڑھتے بھی نہیں دیکھا، مگر میں اس کو منع اس لئے نہیں کرتا کہ کہیں میں آیت اراأت الذی تعنی عبد اذا صلا کے تحت نہ آ جاؤ، حضرت نے فرمایا کہ یہ ہے موضع اجتہاد، اور حضرت عمرؓ نے ایسے مواقع کے افعال پر سخت تنقید کی ہے، ان کا یہ طریقہ حنفی کے موافق ہے، اور میں نے ان ہی چیزوں کو دیکھ کر جہرآ من اور قراعت خلف الامام وغیرہ کے مسائل میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ منکر و منوع ہی تھے مگر قرآن اولیٰ میں اگر کسی نے کیا تو اس پر تنقید نہ کی گئی ہوگی، لہذا میرا طریقہ استدلال مولانا عبدالحی کے طریقہ سے بالکل مختلف ہے۔

ایک واقعہ اور مسئلہ

حضرت نے فرمایا کہ ایک وفد میں بجنور میں تھا، عید کے لئے رویت ۳۰ رمضان کو صبح ۹ بجے معلوم ہوئی تو میں نے قاضی صاحب بجنور سے کہا کہ نماز کرادو، وہ کہہ گئے اور اس روز نماز نہ پڑھائی اس میں ان کی صحت ہوگی، اگلے روز پڑھائی تو میں نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہاں نماز نہیں ہوئی، کہ ان کے یہاں قضاء نہیں ہے۔ البتہ صاحبین کے نزدیک ہو جاتی ہے۔

**بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ حَمْلِ السِّلَاحِ فِي الْعِيدِ وَالْحَرَمِ وَقَالَ الْحَسَنُ
نُهُوا أَنْ يَحْمِلُوا السِّلَاحَ يَوْمَ الْعِيدِ إِلَّا أَنْ يَخَافُوا عَدُوًّا
(عید کے دن اور حرم میں ہتھیار لے کر جانے سے منع کیا گیا، بشرطیکہ دشمن کا خوف نہ ہو)**

۹۱۳. حَدَّثَنَا زَكَوِيَّةُ بْنُ يَحْيَى أَبُو السَّكَنِ قَالَ حَدَّثَنَا الْمُخَارِبِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَوْفِقٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ قَالَ كُنْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ حِينَ أَصَابَهُ يَسَارُ الرُّمَحِ فِي أَخْمَصِ قَدْعِهِ فَلَقَرْتُ قَدْعَهُ بِالرُّمَحِ فَتَزَلَّتْ فَسَرَعَتْهَا وَذَلِكَ بِمَنْسِي قَبْلَ الْعِجَاجِ فَبَاءَ يَفُودُهُ فَقَالَ الْعِجَاجُ لَوْ تَعْلَمُ مِنْ أَصَابِكَ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ أَنْتَ أَصْبَنِي قَالَ وَكَيْفَ قَالَ حَمَلْتُ السِّلَاحَ فِي يَوْمٍ لَمْ يَكُنْ يُعْمَلُ فِيهِ وَأَدْخَلْتُ الْحَرَمَ وَلَمْ يَكُنِ السِّلَاحُ يَدْخُلُ فِي الْحَرَمِ.

۹۱۴. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ عُمَرَ وَابْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ دَخَلَ الْعِجَاجُ عَلَى ابْنِ عُمَرَ وَأَنَا عِنْدَهُ قَالَ كَيْفَ هُوَ قَالَ ضَالِحٌ فَقَالَ مَنْ أَصَابَكَ قَالَ أَصَابَنِي مِنْ أَمْرِ يَحْمِلُ السِّلَاحَ فِي يَوْمٍ لَا يُجِلُّ فِيهِ حَمْلُهُ بَغْيِي الْعِجَاجِ.

ترجمہ ۹۱۳۔ حضرت سعید بن جبیر روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ تھا، جب ان کے گھوڑے میں نیزے کی ٹوک چبھ

گئی، اور ان کا پاؤں رکاب سے چٹ گیا، تو میں اتر اور اس نیزے کو نکالا، یہ واقعہ منیٰ میں ہوا تھا جب حجاج کو خبر ملی تو ان کی عبادت کرنے آیا تو حجاج نے کہا، کاش ہمیں معلوم ہو جاتا، کہ کس نے آپ کو یہ تکلیف پہنچائی، ابن عمر نے جواب دیا کہ تو نے ہی ہمیں یہ تکلیف پہنچائی ہے، حجاج نے پوچھا کیونکر؟ ابن عمر نے جواب دیا کہ تو ایسے دن ہتھیار لے کر آیا، جس دن ہتھیار لے کر نہیں آیا جاتا تھا، اور تو نے ہتھیار حرم میں داخل کئے، حالانکہ حرم میں ہتھیار داخل نہیں کئے جاتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۲۔ اٹقی بن سعید بن عمرو بن سعید بن عاص اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حجاج ابن عمر کے پاس آیا اور میں ان کے پاس تھا اس نے پوچھا کیا حال ہے، ابن عمر نے جواب دیا، اچھا ہوں، حجاج نے پوچھا کس نے آپ کو یہ تکلیف پہنچائی، انہوں نے کہا، مجھے تکلیف اس شخص نے پہنچائی، جس نے ایسے دن میں ہتھیار اٹھانے کی اجازت دی، جس دن ہتھیار اٹھانا جائز نہ تھا، انہوں نے اس سے حجاج کو مراد لیا۔ تشریح۔۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: عید کے دن ہتھیار لگا کر نکلنے کا مسئلہ نفیاً یا اثباتاً ہماری کتابوں میں ذکر نہیں ہوا ہے، اور امام بخاری بھی لفظ من کے ساتھ لائے ہیں، جو میرے نزدیک ساری بخاری میں جمیع کے لئے ہے لہذا اشارہ تقسیم کی طرف کیا ہے کہ بعض حالات میں ہتھیار باندھ کر نکلنا مکروہ ہے۔

قولہ انت اصبتی پر فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ تم ہی سب بچے ہو اس کے لئے، کیونکہ تم نے آج کے دن ہتھیار لگا کر نکلنے کی لوگوں کو اجازت دی، اور نیزے سے مجھے زخم لگا، نہ تم اجازت دیتے نہ میں دشمن ہوتا۔ یا یہ مقدمہ تھا کہ حجاج نے چونکہ حضرت ابن عمرؓ پر حسد و غیرو کی وجہ سے دانستہ کسی کے ذریعہ زخم پہنایا تھا، تاکہ لوگ ان کی شخصیت سے متاثر نہ ہوں، اور وہ ایسے زہر آلود نیزے کا زخم تھا کہ اسی سے حضرت ابن عمرؓ کی وفات بھی ہوئی ہے۔ اس لئے فرمایا ہوگا کہ تم نے ہی تو زخم لگوا دیا ہے۔

علامہ کمانی نے کہا کہ ابن بطال نے حدیث الباب کے بارے میں فرمایا: اس میں ہتھیار باندھ کر نکلنے کا مسئلہ ان مشاہد کے لئے ہے جن میں دشمنوں کے ساتھ لڑائی و جنگ کے مواقع پیش نہیں آتے، کہ ان میں اس طرح نکلنا مکروہ ہے، کیونکہ اس سے لوگوں کے جہم کی وجہ سے دشمنی ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔ (حاشیہ لا مع ص ۳۰/۲)

بَابُ التَّبَكُّيرِ لِلْعِيْدِ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُسْرِ إِنَّ كُنَّا فَرَعْنَا فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَذَلِكَ حِينَ التَّسْبِيحِ

(عید کی نماز کے لئے سویرے جانے کا بیان، اور عبد اللہ بن بسر نے کہا کہ ہم نماز سے اس وقت فارغ ہو جاتے تھے، جس وقت تسبیح (نفل نماز پڑھنا) جائز ہو جاتا ہے۔

۹۱۵۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ خَرِبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُهَيْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الزَّهْرَاءِ ابْنِ عَارِبٍ قَالَ حَدَّثَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النُّحْرِ فَقَالَ إِنَّ أَوَّلَ مَا بُدِئَ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنُفْتَحِرَ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلَا نَحْمَ عَجَلَهُ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النَّسْكِ فِي شَيْءٍ فَسَأَمَ خَالِي أَبُو بَرْدَةَ بْنُ نَبِيٍّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ نُصَلِّيَ وَعِنْدِي جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُثْبِتَةٍ فَقَالَ اجْعَلْهَا مَكَانَهَا أَوْ قَالَ اذْبَحْهَا وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۱۵۔ حضرت براء بن عازبؓ روایت کرتے ہیں کہ قرطانی کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا تو فرمایا کہ سب سے پہلے ہم اس دن جو کام کریں وہ یہ کہ نماز پڑھیں، پھر واپس ہوں اور قرطانی کریں، جو ایسا کرے تو اس نے میری سنت کو پالیا، اور جس نے

نماز سے پہلے ذبح کیا تو وہ گوشت ہے، جو اس نے اپنے گھروالوں کے لئے جلدی تیار کیا ہے، قربانی نہیں ہے، میرے، مومن ابو بردہ بن نیر کھڑے ہوئے، اور کہا یا رسول اللہ میں نے نماز سے پہلے ذبح کر لیا، اور میرے پاس بکری کا ایک سال سے کم کا بچہ ہے، جو سال بھر کے بچے سے بہتر ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کو اس کا قائم مقام بنالے، یا فرمایا کہ اس کی جگہ ذبح کر لے۔ لیکن تیرے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:- حضرت نے فرمایا کہ نماز عید کے لئے سنت یہی ہے کہ وہ طلوع کے بعد کراہت تک غصے ہی اول وقت پڑھ لی جائے اور زوال تک جائز ہے۔ اگر کسی شرعی مجبوری سے اول دن نہ پڑھی جائے۔ مثلاً نماز کا وقت نکل جانے پر روز عید ہونے کا فیصلہ ہوا تو دوسرے دن جائز ہوگی۔ اور اگر بلا عذر ترک کی گئی تو اگلے دن اس کی قضاء امام صاحب کے نزدیک صحیح نہیں ہے، البتہ صاحبین کے نزدیک درست ہوگی۔

بخاری کے دوسرے نسخہ میں بجائے تکبیر کے تکبیر ہے، جس سے مراد یہاں عید گاہ کو جاتے آتے تکبیر مراد ہوگی کیونکہ تکبیرات نماز عیدین اور تکبیرات تشریق کا ذکر دوسرے ابواب میں ہے۔

اس کا مسئلہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عید الفطر میں سری تکبیر ہے اور عید الاضحیٰ میں جبری ہے۔ صاحبین کے یہاں دونوں عید میں جبری ہے، اور ایک روایت فتح القدیر ص ۴۲۳/۱ میں امام صاحب سے صاحبین کے موافق بھی ہے۔ فیض الباری ص ۳۶۰/۲ سطر ۱۶ میں بجائے عند الامام ابی حنیفہؒ کے عند ابن الہمام (الفتح) غلط کیا گیا ہے اور شیخ ابن الہمام نے خلاف اصل تکبیر میں نقل کر کے اس کو رد کیا ہے پھر لکھا کہ ذکر کو کسی وقت میں بھی اور کسی طریقہ پر بھی ممنوع نہیں کہا جاسکتا خواہ وہ کسی غیر مسنون یا بدی طریقہ پر بھی ہو۔ (فتح القدیر ص ۴۲۳/۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ ابن نجیمؒ نے فرمایا کہ حقیقت بدعت یہ ہے کہ کسی کام کو جس کا ثبوت سلف سے نہ ہو، معمول پہ بتایا جائے۔ میرے نزدیک شیخ ابن ہمام کی بات اس لئے بھی زیادہ قوی ہے کہ عید الفطر میں بھی جبری تکبیر کہی جائے۔

جبری طور سے بھی ہے، اسی لئے میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ عید الفطر میں بھی جبری تکبیر کہی جائے۔

بَابُ فَضْلِ الْعَمَلِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ أَيَّامُ الْفِطْرِ وَأَيَّامُ الْمَعْلُومَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَكَانَ ابْنُ عَمْرٍو أَبُو هُرَيْرَةَ يَخْرُجَانِ إِلَى السُّوقِ فِي أَيَّامِ الْفِطْرِ يَتَكَبَّرُ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِمَا وَتَكْبَرُ مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ خَلْفَ النَّافِلَةِ۔

(ایام تشریق میں عمل کی فضیلت کا بیان، اور ابن عباسؓ نے کہا، کہ اللہ تعالیٰ کے قول و اذکروا اللہ فی ایام معلومات میں دس دن مراد ہیں۔ اور ایام معدودات تشریق کے دن ہیں، ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ ان دس دنوں میں بازار نکلتے تھے، تو تکبیر کہتے تھے، لوگ انکی تکبیر کیساتھ تکبیر کہتے اور محمد بن علیؓ نفل نماز کے بعد بھی تکبیر کہتے تھے۔

۹۱۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا الْعَمَلُ فِي أَيَّامٍ أَفْضَلَ مِنْهَا فِي هَذِهِ فَأَلْفُوا وَلَا الْجِهَادَ وَلَا التَّجَاهِدَ وَلَا رَجُلٌ خَرَجَ يُخَاطِرُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ۔

ترجمہ ۹۱۶۔ حضرت ابن عباسؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: جو عمل ان دنوں میں کیا جائے، اس سے کوئی عمل افضل نہیں ہے، لوگوں نے سوال کیا، کیا جہاد بھی نہیں، آپؐ نے فرمایا جہاد بھی نہیں، ججز اس شخص کے جس نے اپنی جان و مال کو خطرے میں ڈالا۔ اور کوئی چیز واپس لے کر نہ لوٹا۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ہر عبادت ان پہلے دس ایام ذی الحجہ میں، دوسرے سال کے دنوں میں عبادت سے افضل و برتر ہے باقتدار اجر و ثواب کے، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ سال کے دنوں میں سے دس دن ذی الحجہ کے زیادہ افضل ہیں اور راتوں میں سے

رمضان کی راتیں سب سے افضل ہیں۔ سلف صالح کا خاص عمل ان دنوں میں روزہ اور تکبیر رہی ہے، گویا صرف یہی دونوں ان دنوں کی خصوصی عبادت سمجھی گئیں۔ پھر تکبیرات کا ثبوت شروع تاریخ ذی الحجہ سے بھی ہوا ہے، گویا وہ ان ایام کے لئے بطور شعار ہیں بلکہ ان کی شعاریت تکبیر سے بھی زیادہ ہے، لہذا امتوں فقہ میں جو صرف چند روز کی تکبیر کا ذکر ہے وہ بیان واجب ہے، باقی خصوصی وظیفہ اور دوسری دنوں کے لئے تکبیر ہے، لہذا امام ابوحنیفہؒ سے جو حضرت علیؓ کے ارشاد ”لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع“ کی وجہ سے یہ فیصلہ مروی ہے کہ شرط تکبیر بھی شرائط جمعہ ہیں، وہ بھی باعتبار وجوب کے ہے ورنہ ہر ہے کہ تکبیرات کا جواز دیہات والوں کے لئے بھی ہے، کیونکہ اگر اللہ کی حال میں بھی ممنوع نہیں ہو سکتا۔

پھر میں نے یہ بھی بتائی کہ آیا امام صاحب کے سوا بھی کسی نے تشریق سے مراد تکبیرات بھی لیں، تو ابو عبیدہؓ کی ”غریب اللہ“ میں دیکھا کہ ان سے پوچھا گیا کہ قول حضرت علیؓ لا تحمدوا ولا تشرقوا میں تشریق سے مراد تکبیر تشریق سوا امام صاحب کے اور بھی کسی نے لی ہے تو فرمایا کہ نہیں۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ ابو عبیدہ امام احمد کے ہم عصر اور ہم پلہ ہیں اور امام محمدؒ سے بھی مستفید ہیں، بہت سی روایات و احادیث و لغات وغیرہ ان سے پوچھی ہیں۔

فرمایا کہ ایام معلومات سے مراد پورا عشرہ ذی الحجہ ہے اور ایام معدودات سے مراد ایام تشریق ہیں کیونکہ معدود کی پردال ہے۔ قولہ و یکبوا الناس بتکبیر ہما، پھر فرمایا کہ اس سے اور دوسرے آثار سے بھی جو امام بخاری آگے لارہے ہیں، معلوم ہوا کہ تکبیر میں دوسرے لوگوں کی بھی موافقت و ہموائی مطلوب ہے (جس طرح تکبیر میں بھی آتا ہے کہ جب کوئی تکبیر کہتا تھا تو اس کے دائیں بائیں والے بھی کہتے تھے، حتیٰ کہ زمین کے سارے حصوں تک یہ سلسلہ پہنچ جاتا تھا (ترمذی) اور سورہ انبیاء میں حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ میں آتا ہے کہ جب وہ زبور پڑھتے یا تسبیح چمکد کرتے تو پہاڑ اور پرندے دُعا پڑھتے اور ان کے ساتھ آواز سے تسبیح پڑھنے لگتے تھے۔) حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث مسلم سے ثابت ہوا کہ یحییٰ بن خالد نے حضرت داؤدؑ سے پوچھا کہ آپ کی دعا میں آواز سے تسبیح پڑھنے کی کیا وجہ ہے؟ ان دنوں کی برابر ہے، یعنی ہر ایک کا دو گنا ہے کہ زمین سے آسمان تک کے سارے مخلوق کو بھر دیتا ہے، میرے نزدیک اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ اللہ اکبر میں رفع صوت ہے اور اس میں دوسروں کی شرکت بھی ہوتی ہے۔ لہذا تکبیر کے وقت سارا جوش زمین سے آسمان تک بھر جاتا ہے، یہ خصوصیت دوسرے اذکار، بھان، الحمد للہ وغیرہ میں نہیں ہے۔

آگے بخاری کی حدیث میں علیؓ اہلسنن اور کبر الکبر بھی آ رہا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ان دنوں میں اولیٰ تکبیر و تبلیغ ہی ہے، نہ تسبیح و تحمید، اور تبلیغ کی طرح اللہ اکبر بجز شعار بھی ہے، تسبیح و تحمید میں یہ بات نہیں ہے۔

قولہ ما العمل فی ایام پھر فرمایا کہ دوسرا نسخہ جو حاشیہ پر ہے، وہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ تفصیلی شی علیٰ نفسہ باعتبار زمانہ و واحد حال ہے لہٰذا یعنی امام صاحب سے ۸ دنوں کی تکبیرات (عرفی حج سے دسویں کی مصر تک) اور صائین سے ۲۲ دنوں کی (صح عرفہ سے ۳ دسویں ذی الحجہ کی مصر تک) یہ سب اختلاف واجب تکبیرات میں ہے اور بہتر و سبب و افضل یہی ہے کہ تکبیرات کا دوسرے دنوں میں اور زیادہ سے زیادہ رکھا جائے۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ توراہ میں ان مرد اور بزرگ عمر وایہ ہر عمر جان الی السون (الخ) سے بھی معلوم ہوا کہ ان دنوں میں وظیفہ اور دوسری تکبیر تھا اور حضرت محمد بن علی باقرؑ سے نقل ہوا کہ وہ اصل کے بعد بھی تکبیر کہتے تھے۔

حضرتؒ نے تفسیر کثاف کے حوالہ سے یہی نقل فرمایا کہ بعض سلف نے قول باری تعالیٰ ولتکبیروا للہ علیٰ ما هدانا کم کا محل خارج کی تکبیرات کا ملکہ بھی بنایا ہے۔ اور میرے نزدیک یہ بہت اچھا کیا ہے۔ ”مؤلف“۔

سلفہ علامہ خطابی و ابن بطالؒ نے فرمایا کہ ان ایام میں تکبیر کا مقصد ہے کہ اہل جاہلیت کا خلاف ہو کہ وہ ان دنوں میں اپنے بتوں کے نام پڑھ کر کیا کرتے تھے پس تکبیر کو ذبح لکھا شعار و نشان بنا دیا گیا، تاکہ ان ایام ذبح میں غیر اللہ کا نام نہ آئے، اور اللہ اکبری کی صدا پر وقت نفا میں کوئی نہ رہے (عمدہ ۳/۳۸۵)

لہذا صحیح اور معنی مقصود اسی حوض کے نزد سے ادا ہوتا ہے، پھر یہ حدیث پہ کثرت طرق مردی ہے، اور سب میں ذکر ایام عشر میں فعلی عمل کا ہی ہے۔
 قولہ ولا الجہاد فی سبیل اللہ فرمایا کہ دوسرے حضرات نے یہ تو جبر کی کہ جہاد کی مفقویت اس وجہ سے ہوئی کہ اس کی وجہ سے
 حج فوت ہو جائے گا۔ لیکن میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ ان ایام کے خاص اعمال روزہ اور تکبیر کو دوسرے دنوں کے سب اعمال پر فضیلت اس لئے
 دی گئی کہ وقتی وظیفہ کی اہمیت فوقیت اور تقدیم مسلم ہے۔ یہ شرح میں نے زیلعی سے اخذ کی ہے، پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ سب تحقیق اس وقت
 ہے کہ جہاد فرض نہ ہو، کیونکہ بحث فضائل میں چل رہی ہے، فرائض میں نہیں۔ فرض کے مقابلہ میں فضائل اور اعمال مستحبہ کو نہیں لایا جاسکتا۔

بَابُ التَّكْبِيرِ أَيَّامَ بَنِي إِدَاغِدَا إِلَى عَرَفَةَ وَكَانَ ابْنُ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُكَبِّرُ فِي قُبَيْبِهِ بَعْنِي فَيَسْمَعُهُ أَهْلُ
 الْمَسْجِدِ فَيُكَبِّرُونَ وَيُكَبِّرُ أَهْلُ الْأَسْوَاقِ حَتَّى تَرْتَجَّ بَنِي تَكْبِيرًا وَكَانَ ابْنُ عَمْرٍو يُكَبِّرُ بَعْنِي ذَلِكَ الْأَيَّامَ وَخَلْفَ
 الصَّلَواتِ وَعَلَى فِرَاشِهِ وَفِي فُسْطَاطِهِ وَمَجْلِسِهِ وَمَشَاهِدِهِ وَبِلَيْكِ الْأَيَّامِ جَمِيعًا وَكَانَتْ مِثْمُونَةُ تُكَبِّرُ يَوْمَ النُّحُورِ
 وَكَانَ النَّبَسَاءُ وَيُكَبِّرُونَ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ وَعَمْرُو بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ لِيَأْتِيَ التَّشْرِيقَ مَعَ الرِّجَالِ فِي الْمَسْجِدِ
 (منی کے دنوں میں تکبیر کہنے کا بیان اور جب عرفہ کے دن صبح کے وقت مقام عرفات کو جائے، اور ابن عمرؓ میں اپنے خیمہ میں
 تکبیر کہتے، جب اس کو مسجد والے سنتے تو تکبیر کہتے یہاں تک کہ منیٰ کی زمین تکبیر سے گونج جائے، اور ابن عمرؓ میں ان دنوں میں تکبیر
 کہتے، اور نمازوں کے بعد اپنے بستر پر اپنے خیمہ میں، اپنی مجلس میں اور راستہ چلنے ان تمام دنوں میں اور مِثْمُونَةُ یوم خمس تکبیر کہتی تھیں،
 اور عورتیں ابان بن عثمان اور عمر بن عبدالعزیز کے پیچھے تشریق کے زمانہ میں مسجد میں مردوں کیساتھ تکبیر کہتی تھیں۔)

۹۱۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَأَلْتُ
 أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ وَنَحْنُ غَادِيانَ بَنِي بَنِي إِلَى عَرَفَاتٍ عَنْ التَّلْبِيَةِ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَ يَلْبِسُ الْمَلْبُوسَ لَا يُكَبِّرُ عَلَيْهِ وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ فَلَا يُكَبِّرُ عَلَيْهِ.

۹۱۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ عَاصِمٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةٍ قَالَتْ
 كُنَّا نَوْمُرُانَ نَحْمُرُ يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى نَخْرُجَ الْبُكْرَ مِنْ جِلْدِهَا حَتَّى نَخْرُجَ الْحَيْضَ فَيُكَبِّرُ خَلْفَ النَّاسِ
 فَيُكَبِّرُونَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ بِدَعَائِهِمْ يَزْجُونَ بِرُكْعَةِ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَطَهَرَتْ.

ترجمہ ۹۱۷۔ محمد بن ابی بکر ثقفی روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ صبح کے وقت منیٰ سے عرفات کو چارے تھے تو میں نے انس بن مالک
 سے تلبیہ کے متعلق پوچھا کہ آپ لوگ نبی کریم ﷺ کے ساتھ کس طرح کرتے تھے، تو انہوں نے جواب دیا کہ لہیک کہنے والا
 لہیک کہتا تو اس پر کوئی اعتراض نہ کرتا اور تکبیر کہنے والا تکبیر کہتا تو اسے بھی کوئی برائیت سمجھتا تھا۔

ترجمہ ۹۱۸۔ حضرت حصہ، امام علیہ سے روایت کرتی ہیں کہ میں عجم دیا جاتا تھا کہ عید کے دن گھر سے نکلتیں یہاں تک کہ کنواری
 عورتیں بھی اپنے پردہ سے باہر ہوتیں، اور حاضر عورتیں بھی گھر سے باہر نکلتیں، پس وہ مردوں کے پیچھے رہتیں، اور مردوں کی تکبیر کے ساتھ
 تکبیر کہتیں اور ان کی دعاؤں کے ساتھ دعا کرتیں، اس دن کی برکت اور اس کی پاکی کی امید رکھتیں۔

تشریح۔ اس باب میں امام منیٰ کی تکبیرات بیان ہوئیں، جو یوم عید کے بعد ۱۱ دنوں ہیں اگر حج کرنے والا منیٰ سے ۱۲ ویں ذی الحجہ کو
 مکہ معظمہ واپس ہو اور اگر ۱۳ کو آئے تو تین دن ہیں۔ دونوں صورتیں درست ہیں۔

قولہ وإذا غدا سے بتایا کہ یہ یوم تاریخ کی تکبیر ہے (عمدہ ص ۳/۳۸۴)۔

قولہ وکان عمروؓ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی وہ موقع استدلال ہے جس کی وجہ سے میں نے کہا تھا کہ سنت ان سب ہی
 دنوں کے اندر تمام اوقات میں تکبیر کہتا ہے اور بعد نمازوں والی تکبیر واجب ہے۔

قوله وکان النساء یکتبن ۛن ٱفرمایا کہ یہاں سے یہ نہیں نکلا کہ عورتیں تکبیر بلند آواز سے کہیں، حدیث ترمذیؒ کے بھی اشارہ اسی طرف ہے کہ جب کہ حکم صرف مردوں کے لئے ہے اور وہ سنت مردوں کے لئے ہی ہے، عورتوں کے لئے نہیں، اسی لئے اس پر اجماع نقل ہوا کہ عورتیں تلبد زور سے نہ کہیں اور حضرت عائشہؓ و حضرت میمونہؓ سے جو نقل ہوا وہ اتفاقاً تکبیر ہوا ہوگا۔ لامع ص ۳۲/۲ میں در مختار سے نقل ہوا کہ عورتیں بھی جماعت میں ہوں تو یہ تجبیہ رجال تکبیر کہیں مگر پیٹ آواز سے (کہ مرد اس کو نہ سنیں) علامہ شامیؒ نے کہا اس لئے کہ ان کی آواز بھی عورت ہے اور بہت سے اہل بصیرت و دانشوروں کے نزدیک تو حسن صوت کا فتنہ حسن صورت سے بھی بڑھا ہوا ہے۔ افسوس ہے کہ اب یہ فتنہ یل و یو وغیرہ کے ذریعہ ہر گھر میں داخل ہو گیا ہے، واللہ خیر حافظ و ہوا رحم الراحمین۔

قوله من یجدہا۔ اس پر علامہ یعنی نے لکھا کہ عورتیں بھی عید گاہ جائیں یا نہ جائیں؟ اس کو ہم مفصل باب شہود الخائض العیدین میں لکھ چکے ہیں۔ (عمدہ ۳/۳۸۵) انوار الباری ص ۸/۱۴۷ تا ص ۸/۱۵۱ میں بھی یہ بحث پوری گزرجی ہے۔

بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى الْحَرَبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ

(نیزے کی آڑ میں عید کے دن نماز پڑھنے کا بیان)

۹۱۹. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ

۱۔ ترمذی باب ماجاء فی دفع الصوت بالبدیہ میں حدیث ہے کہ مجھے حضرت جبریلؑ ملے السلام نے حکم کیا کہ میں اپنے اصحاب کو ابال یا تلبد بلند آواز سے کہنے کا حکم کروں۔ ہر جس شان سے صحابہؓ کرام تلبد بلند آواز سے کہتے تھے کہ شفا حضرت عمرؓ کے تلبد کی آواز پہاڑوں کے درمیان گونگی تھی اور عام صحابہؓ اتنی زور سے تلبد پڑھتے تھے کہ ان کی آواز پڑ پڑتی تھی، وہ عورتوں کے لئے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے فتاویٰ ص ۱۲۲/۱ میں دعویٰ کیا کہ ”جموعہ سے قبل کوئی سبب راقبول و فعل نبوی سے ثابت نہیں ہے اسی لئے جمہار ائمہ نے بھی اس کو تسلیم نہیں کیا۔ اور عدہ مسند ابی کاذب مالک و شافعی اور اکثر اصحاب شافعی کا ہے اور امام احمد کا بھی مشہور مذہب ہے البتہ ایک طائفہ اصحاب احمد و شافعی نے ۲ رکعت مانی ہیں اور اصحاب ابی حنیفہ اور ایک حنفیہ اصحاب احمد نے چار رکعتیں۔ انہوں نے امام احمد سے روایت شدہ احادیث سے بھی اس کے لئے استدلال کیا ہے؟ اس میں علامہ نے امام شافعیؒ کی طرف نسبت فقہ کی ہے اور اکثر ملکہ کا برا اصحاب شافعی کا بھی یہ مذہب نہیں ہے، ابن القیمؒ نے اختیلا کی اور لکھا کہ یہ مذہب مالک و احمد کا مشہور روایت میں اور ایک قول اصحاب شافعی کا ہے مگر انہوں نے اس بات کو حذف کر دیا کہ ایک حنفیہ اصحاب احمد نے بھی ۲ رکعت اور دوسرے نے ۳ تسلیم کی ہیں۔ (یہ حقیقت ہے، جمہار ائمہ سے متعلق علامہ ابن تیمیہؒ کے دعوے کی کہ جمہار ائمہ جو نسبت سے قائل تھے، ان کو منکر بتا دیا۔

علامہ ابن القیمؒ نے اعتراف کیا کہ ابن تیمیہؒ نے اپنے جد امجد کے مسئلہ کی تقلید کی ہے۔ آپ نے بھی دعویٰ کیا کہ ضبط سخن صلوة کا اعتقاد کرنے والے کسی محدث نے بھی حدیث ابن ماجہ کو سبقت قبلہ جموع کے لئے پیش نہیں کیا، حالانکہ اس کو جد امجد نے بھی مستثنیٰ میں پیش کیا ہے دیکھو ہستان ص ۱/۳۸۵۔ اور وہ اپنے حنفیہ سے کہیں زیادہ اعلیٰ قدر محدث تھے، اور محدث شمشیر ابن ابی شیبہؒ نے بھی مستقل باب صلوة قبل جموع کے لئے قائم کر کے آثار فروعہ و متوفی روایت کئے ہیں۔ (ص ۱۳۱/۲) وہ تو ابن ماجہ سے بھی زیادہ عالی قدر اور سارے اصحاب صحیح کے استاذ حدیث ہیں۔ علامہ نے نہ بھی لکھا کہ ابن ماجہ کے افراد اکثر غیر صحیح ہیں یہ بھی مباحذہ اور یہاں تو حدیث ابن ماجہ کی تائید بہت سے دوسرے آثار فروعہ و متوفی سے ہو چکی ہے۔ لہذا وہ تو کسی طرف نہ بھی انحراف سمجھو میں سے نہیں ہو سکتی ہے۔

چنانچہ حدیث جابر بن عبد اللہ ص ۱۲ سے اور ترمذی و بخاری کے تراجم ابواب میں ثبوت سنت قبلہ کی طرف شمشیر جابر اور ابو داؤد کی حدیث میں حضرت ابن عمرؓ کا یہ ارشاد بھی روایت ہوا کہ جس طرح میں نماز جموع سے قبل نماز پڑھتا ہوں حضور علیہ السلام بھی پڑھا کرتے تھے۔ (بذل ص ۱۹۸/۲ میں تفصیل ہے)۔

علامہ بخاریؒ نے لکھا کہ اجمع التوفیق اور دعویٰ بھی ابن القیمؒ کا جائزہ (انکل کے درجہ کی چیز) ہے جس کا حال مفتی ذہن قدر امداد مجموعہ انونوی کے مطبعہ سے ہوگا۔ (معارف ص ۳۱۲/۲ مع دیگر ذرائع) اس مسئلہ میں سب سے بہتر ذرائع و جوابات اعلاء السنن جلد ۵ میں قلعی مطاع ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن القیمؒ کا دعویٰ پایہ حد مسند قبلہ نماز قبل جموع پر لحاظ سے ناقابل قبول ہے۔

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ تُرْكُزُ لَهُ الْحَرْبَةُ فُدَامَةً يَوْمَ الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ ثُمَّ يُصَلِّي.

بَابُ حَمْلِ الْعَنْزَةِ وَالْحَرْبَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْإِمَامِ يَوْمَ الْعِيدِ

(نیزہ اور برہچی کا امام کے سامنے عید کے دن لے جانے کا بیان)

۹۲۰. حَدَّثَنَا أَبُو هَانِئٍ بْنُ الْمُثَنَّبِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرِو بْنُ الْأَوْزَاعِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعُ بْنُ عَبْدِ عَمْرٍو قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْدُو إِلَى الْمُصَلَّى وَالْعَنْزَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ نَحْمَلُ وَنُصَبُّ بِالْمُصَلَّى بَيْنَ يَدَيْهِ فَيُصَلِّي إِلَيْهَا.

ترجمہ ۹۱۹۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عید الفطر اور عید قربان کے دن نیزہ گاڑا جاتا تھا، پھر اس کے سامنے آپ نماز پڑھتے تھے۔

تقریب: علامہ عسکری نے لکھا کہ یہ حدیث باب سترہ الامام سترہ لسن خلفہ (ص ۷۱) میں گزر چکی ہے اور باب اصلوۃ الی الحریریہ (ص ۷۱) میں بھی گزری ہے (عمدہ ۳/۳۸۶) پہلے امام بخاری نے آلات حرب کے عید وغیرہ اجتماعات کے موقع پر ساتھ رکھنے کی کراہت کا باب باوجود اہل بیت پر اس کی کراہت کے لکھا ہے۔

ترجمہ ۹۲۰۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ کی طرف صبح کو جاتے۔ اور نیزہ ان کے آگے لے کر چلتے اور عید گاہ میں ان کے سامنے نصب کیا جاتا تھا، پھر اس کے سامنے آپ نماز پڑھتے تھے۔

تقریب: باب سابق میں امام بخاری نے یہ ثابت کیا تھا کہ عید جیسے اجتماع کے مواقع میں اگرچہ کھلے ہتھیار لے کر حرکت مناسب نہیں کہ اذہام میں کسی کو تکلیف دینے کا ذریعہ ہو، مگر سترہ وغیرہ ضرورتوں کے لئے ہتھیار، نیزہ وغیرہ ساتھ لے سکتے ہیں، اس باب میں بتایا کہ ہتھیار لے کر امام کے ساتھ آگے چلنا بھی جائز ہے اور ضرورت پڑے تو اس سے بھی سترہ کا کام لے سکتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں حدیث الباب سے ثابت ہوئیں۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ امام بخاری کے زمانہ میں بات عام ہو گئی تھی کہ بادشاہ وقت جب نماز عیدین وغیرہ کے لئے نکلتے تھے تو ان کے سامنے لوگ ہتھیار لے کر چلتے تھے، ترجمہ الباب میں اسی کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے اور حدیث لائے ہیں، ابوداؤد میں بھی حدیث ابن عمر سے حدیث مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب عید کے لئے نکلتے تھے تو نیزہ ساتھ لے جانے کا حکم فرماتے تھے تاکہ اس کی طرف سترہ بنا کر نماز پڑھیں اور غرض بھی ایسا ہی کرتے تھے، اسی لئے امراء نے بھی یہ طریق اختیار کر لیا تھا (حاشیہ لا مع ص ۳۲/۲)۔

غرض بخاری کے ابواب میں تعداد یا شکل کی بات نہیں ہے کیونکہ ممانعت کی وجہ اور حرم اور جواز کے سبب دوسرے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ وَالْحَيْضِ إِلَى الْمُصَلَّى

(عورتوں اور حائضہ عورتوں کا عید گاہ جانے کا بیان)

۹۲۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أُمِّ غَبِيْثَةَ قَالَتْ أَمْرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الْغَوَاتِقَ ذَوَاتِ الْخُذُورِ وَغُنَّ أَيُّوبُ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ حَفْصَةَ قَالَتْ الْغَوَاتِقُ وَذَوَاتِ الْخُذُورِ وَيَعْتَذِلْنَ الْخَيْضُ الْمُصَلَّى.

ترجمہ ۹۲۱۔ حضرت ام عطیہؓ نے فرمایا کہ ہمیں حکم دیا جاتا تھا کہ ہم جوان پروں والی عورتوں کو باہر نکالیں، اور ایوب سے

بواسطہ حصہ ہی طرح روایت ہے اور حصہ کی روایت میں اس قدر زیادہ ہے کہ حضرت حصہؓ نے کہا کہ جوان اور پرہیزگاری عورتیں (کافی جاتی تھیں) اور حائضہ عورتیں نماز کی جگہ سے علیحدہ رہتی تھیں۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: مسئلہ ہدایہ میں ہے کہ عورتوں کا نماز کے لئے نکلنا جائز ہے اگر امن ہو قنہ سے، ہدایہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ عورتوں کے لئے جماعت کی نمازوں میں جا کر شرکت کرنا مکروہ ہے یعنی جوان عورتوں کے لئے کیونکہ اس میں قنہ کا اندیشہ ہے۔ (کہ خود جنتا ہوں گی یا مردان کی وجہ سے جنتا ہوں گے) البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بوڑھی عورتیں فجر مغرب و عشا کی نمازوں میں شرکت کے لئے نکل سکتی ہیں، صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کا نکلنا تمام نمازوں کے لئے جائز ہے، کیونکہ قنہ کا ڈر نہیں، کہ ان کی طرف کسی کو رغبت نہیں ہوتی، لہذا مکروہ نہ ہوگا جیسا کہ عید کے لئے ان کا نکلنا جائز ہے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ فاسق قاجروں و ثبوت پرست لوگوں کے قنہ سے عورتوں کی عصمت بچانا ہے، اور ان کا کام ہی آوارہ گردی ہے۔ اس لئے دن کے اوقات میں ان کا قنہ زیادہ ہے، اس لئے ظہر، عصر اور جمعہ کے اوقات میں بوڑھی عورتوں کو بھی نہ نکلنا چاہئے، البتہ فجر اور عشاء کا وقت آوارہ حجاج لوگوں کے سونے کا وقت ہے اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغولیت ہوتی ہے اور برخلاف جمعہ کے عید کی اجازت اس لئے ہے کہ اس کی نماز کھلے میدان اور جنگل میں ہوتی ہے، وہاں عورتیں مردوں سے دور رہیں گی، اس لئے کراہت نہ ہوگی۔ (ہدایہ ص ۱۷۱ باب الامتہ)۔

حاشیہ میں مزید لکھا کہ بظاہر اعتراض ہو سکتا ہے کہ جس طرح بوڑھی عورتوں کے لئے تین وقتوں میں قنہ نہیں ہے، جوان عورتوں کے لئے بھی نہ ہوگا تو ان اوقات میں ان کو بھی اجازت ہونی چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ گمان غالب ہے فاسق قاجروں کے لئے قنہ اور کھانے پینے کو چھوڑ دیں گے، بوڑھیوں کے لئے اس کا احتمال نہ ہونے کے برابر ہے، لہذا جوان عورتوں کے حق میں قنہ و قساوا غلبہ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی شرکت عید کے لئے زیادہ توسع ہے اس کو ہم آگے حدیث ص ۳۷۷ کے تحت ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

۱۔ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نماز جماعت کے لئے عورتوں کا نکلنا مباح ہے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "اللہ کی بندہ ہوں" کو ساجد میں بننے سے مت روکو۔" حنفیہ کا استدلال اس سے ہے کہ باوجود حدیث مذکور کے بھی حضرت عمر عورتوں کو بیہ قنہ کے نکلنے سے روکتے تھے۔ (نہایہ)



انوار الباری

اردو شرح

صحیح البخاری

نقشہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بِسْمِ اللّٰهِ وَ بِہِ اسْتَعِیْنِ واصلی و اسلم علی رسولہ النبی الامین، قسط نمبر ۱ کے بعد قسط ہذا کافی تاخیر سے پیش کی جا رہی ہے دوسرے عوارض و موانع کے علاوہ مالی مشکلات بھی حائل رہیں، کیونکہ اس عرصہ میں جو آمدنی ہوئی وہ ختم شدہ حصوں کی مکرر اشاعت پر صرف ہوتی رہی تاکہ نئے خریداروں کے لئے مکمل سیٹ مہیا ہوتے رہیں، ایسی صورتیں بھی سامنے آئیں کہ کافی رقم مل سکتی تھیں، جو ہماری آزاد حق گوئی پر اثر انداز ہوتیں، اس لئے ان کو قطعی طور سے نظر انداز کیا گیا۔ اور ایسا ہی آئندہ بھی ہو گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس مشکل کا ایک حل یہ خیال کیا گیا کہ میں پاکستان کا سفر کروں، چنانچہ دسمبر ۸۰ء میں وہاں گیا۔ اور خاص احباب و تخلصین سے اس سلسلہ میں مشورہ کیا گیا۔ اور چونکہ ایک مدت سے گیا رہوں جلد کے بعد وہاں کتاب نہیں جا رہی تھی، جبکہ زیادہ خریدار بھی ہیں تھے، محصول ڈاک بھی بہت زیادہ ہو گیا تھا اور وہاں سے رقم بھی نہ آ سکتی تھیں، اس لئے طے کیا گیا کہ پاکستان میں ہی انوار الہیاری کی طباعت و اشاعت کا انتظام کیا جائے، مکی ادارہ اس کے لئے آمادہ تھے مگر قرعہ قال مجترم جناب مولانا عبدالعزیز صاحب حلیپ اوقاف و مالک مکتبہ حنیفیہ گوجرانوالہ کے نام لکھا اور اکابر و احباب کی رائے سے خدا پر بھروسہ کر کے ان ہی کو یہ کام سپرد کر دیا گیا۔ معاہدہ میں یہ طے ہوا کہ وہ شائع شدہ سترہ جلدوں کو جلد سے جلد پاکستان میں طبع کر کر اشاعت کریں گے۔ اور قیمت کتاب کا دس فی صدی مکتبہ ناشر العلوم بجنور کو عطا کرتے رہیں گے۔ تاکہ اس سے یہاں اگلی جلدوں کی طباعت میں مدد ملتی رہے اور یہاں سے نئی جلدیں بھی ان کو بھیجے رہیں گے۔

مگر افسوس کہ وہ اپنے عزائم پورے نہ کر سکے اور اب تک صرف چار جلدیں طبع کر سکے ہیں۔ انہوں نے کتابت و طباعت کا معیار بھی بہت بلند کر دیا تھا، آفست سے اعلیٰ کاغذ پر اشاعت کی، لیکن پورے سیٹ کے نئے خریدار اور گیا رہوں حصہ کے بعد کے سابق خریدار بھی کتاب نہ ملنے کی وجہ سے پریشان ہیں۔ اب ارادہ ہے کہ پھر پاکستان جاؤں اور اکثر جلد کے احباب اور علماء و مدارس سے رابطہ کروں تاکہ ان کو توجہ دلا کر اس مسئلہ میں مزید اور بہتر پیش رفت ممکن ہو۔ وَمَا ذَلِکَ عَلَی اللّٰهِ بَعِیْزٌ۔

اس سلسلہ میں ایک تائید فنی یہ بھی پیش آئی ہے کہ دسمبر ۸۳ء میں ایک تقریب سے جنوبی افریقہ کا سفر ہوا، اور وہاں کے قدیم و جدید احباب و تخلصین نے انوار الہیاری کی تکمیل و تالیف و اشاعت کیلئے اصرار کیا تو ان کو حالات و مشکلات سے واقف کیا گیا، اس پر انہوں نے پھر سے ہمت و حوصلہ دلایا کہ باقی ۱۲ جلدیں تالیف کر کے شرح بخاری شریف کو تیس جلدوں میں حتی الامکان جلد شائع کر دیا جائے۔ لہذا اب سابقہ شائع شدہ حصوں کو بھی پھر سے شائع کر کے سیٹ مکمل کئے جا رہے ہیں، اور یہ نئی جلد بھی پیش کی جا رہی ہے۔ ناظرین انوار الہیاری کی خدمت میں درخواست ہے کہ وہ اس سلسلہ کی تکمیل اور آسانوں کیلئے دعا فرمائیں، اور ہر قسم کے علمی و اصلاحی مشوروں سے بھی مدد فرماتے رہیں۔

اس جلد سے متعلق بخاری شریف کا احترام ختم کیا جا رہا ہے۔ یوں بھی بخاری شریف میں اسناد و متون احادیث کا مکرر بہت زیادہ ہے، پھر یہ کہ اس سے شرح کی ضخامت میں بھی تقریباً ۱۵-۲۰ جلدوں کا اضافہ ہو جائے گا، جن کی وجہ سے دقت و لاگت میں غیر معمولی زیادتی ہوگی،

جس کو موجودہ احوال و ظروف میں مناسب نہیں سمجھا گیا۔

انوار الباری کا مقدمہ علیٰ حدیثی اصحاب و افتخار کو پیش کرتا اور اکابر امت کے منتشر متفقانہ افادات کو یکجا کر دینا نیز حضرت العلامة المحمد شاہ صاحب کے محدثانہ علوم و تحقیقات عالیہ کو وثوق و احتیاط کے ساتھ حتی الامکان ہل و دھنچ انداز میں مرتب کرتا ہے۔ اس میں کمی نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہو المصلح۔

حضرت الاستاذ العلامہ شاہ صاحب کے ملفوظات گرامی کا ایک مجموعہ ”مطلق النور“ کے نام سے بہت عرصہ پہلے شائع کیا تھا، اب ارادہ ہے کہ حسب گنجائش ہر جلد کے ساتھ ان کو دیا کریں گے۔

مقدمہ فیض الباری کا ذکرِ خیر

ناظرین انوار الباری جانتے ہیں کہ ۱۳۹۸ھ میں راقم الحروف نے محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی رفاقت میں حرمین شریفین اور مصر و ترکی کا سفر کیا تھا۔ اور مصر میں طویل قیام کر کے فیض الباری اور نصب الراية طبع کرایا تھا۔ فیض الباری کے شروع میں مولانا بنوریؒ کا مقدمہ بھی تھا، جو کئی بار کی طباعتوں میں بدستور شائع ہوتا رہا۔ پھر اسی کے ساتھ عزیز مولوی سید آفتاب عالم سلمہ کے اہتمام سے بھی پہلی دو جلدیں لاہور سے شائع ہوئیں، جن میں حضرت مولانا سید بدر عالم صاحب کے حاشی و استدراکات کا اضافہ ہے، ان میں مفید علمی و حدیثی افادات دیکھ کر بہت مسرت ہوئی جزا اہم اللہ خیر العزاء، مگر اس کے مقدمہ وغیرہ میں حذف و الحاق کا جو غیر رموزی اقدام کیا گیا ہے، اس سے مجھے نہایت افسوس بھی ہوا۔ اس کے بارے میں چونکہ میرا مدد و گمان بھی نہ تھا نہ ایسی توقع تھی، اس لئے صرف ان حاشیہ کا مطالعہ کیا تھا، مقدمہ وغیرہ نہیں پڑھا تھا، جب پاکستان کا سفر ہوا تو کراچی کے احباب نے اس کا ذکر کیا اور یہ بھی بتلادیا کہ افریقہ کے احباب کو بھی اس پر اعتراض ہے۔ لاہور واپس ہوا تو وہاں بھی بعض علماء نے اس پر کٹ چٹائی کی اور اب ستر افریقہ کے دوران بھی علماء کو ان پر معترض پایا۔ تاہم یہ رائے ہوئی کہ اس معاملہ کو اخبارات و رسائل کی سطح پر نہ لایا جائے اور صرف اہل علم ہی اس پر مطلع ہوں اور آخری اس کو انوار الباری میں کسی موقع پر لکھ دوے تاکہ مخالف کی صورت خوش اسلوبی کے ساتھ ختم ہو جائے۔ اگر عزیز موصوف اس اقدام سے قبل ہی مجھ سے رجوع کر لیتے، تو میں ان کو صحیح صورت حالات سے واقف کر کے اس سے روک دیتا۔

اس میں شک نہیں کہ حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب نے باوجود رسی مشغولیوں کے فیض الباری ایسا اہم علمی کام انجام دیا اور علم حدیث کی دنیا میں ایک بڑی خدمت پیش فرمادی، اس لئے وہ ہم سب کے دلی تشکر کے مستحق ہیں۔

جیسا کہ خود انہوں نے بھی اپنے مقدمہ میں اعتراف فرمایا ہے کہ اس تالیف کا کام انہوں نے حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات کے بعد کیا ہے اور میرے علم میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے حضرت کی حیات کے آخری سال میں الحاح مولانا محمد بن موسیٰؒ کی اس کام کا ارادہ ظاہر کیا تھا اور انہوں نے غالباً حضرت سے استعراج کے بعد خاموشی اختیار کر لی تھی، لیکن مجھے اس کام کی اہمیت کا خیال تھا، اس لئے حضرت کی وفات کے بعد حضرت مولانا سید محمد بدر عالم سے گزارش کی کہ وہ اس کام کو کریں، اور مجھے تو توقع تھی کہ وہ اس کام کو المعروف الطحطاویؒ اور انوار المحمود سے بہتر کریں گے، غرض میں نے حضرت مولانا میاں صاحبؒ کو لکھا تو انہوں نے میری رائے سے اتفاق فرمایا اور کام ہوتا رہا۔

یہ کام ہم نے ”کنجلس علمی“ کے لئے کرایا تھا۔ مگر جماعت کے وقت اس کے مصارف کی ذمہ داری جمعیت علماء غرناٹا نے لے لی۔ اس طرح اس کو جمعیت کی طرف سے اور نصب الراية کنجلس علمی کے خرچ پر مصر میں طبع کرا کر شائع کرنے کا پروگرام بنالیا گیا۔

مولانا بنوریؒ میرے فیضی سفر ہوئے، اور قاہرہ جا کر یہ طے ہوا کہ مولانا فیض الباری کے اصول و پردف دیکھیں۔ حتی الامکان عمارات

و کتابت کی غلطیاں بھی درست کریں، اور میں نصب الزام کا کام اسی طرح کروں۔ ۸۔ ۹ ماہ کا طویل عرصہ ہم نے اس کام میں لگا، دورانِ طباعت میں مولانا نے مجھے بار بار کہا کہ تہذیب عبارات اور تصحیح پروف وغیرہ کا کام تو میں کر رہا ہوں اور کبھی سکتا ہوں مگر کتاب میں دوسری خامیاں بھی ہیں، جن کے لئے بیسیوں کتابوں کی مراجعت درکار ہے، وہ اس وقت نہیں ہو سکتی، اور خاص طور سے حضرت شاہ صاحب کی طرف بہ کثرت انتسابات مشکوک و مشتبہ نظر آتے ہیں، اس پر میں نے کہا کہ اب تو صرف یہی ہو سکتا ہے کہ آپ مقدمہ میں ان امور کی طرف اشارہ کر دیں گے، اور وہ بھی اس طرح کہ حضرت شاہ صاحب کی ذات بھی خطاؤں سے محفوظ ہو سکے۔ اور مولانا کو اس طرح بتائیں کہ وہ مراجعت کا وقت نہ پاسکے اور دوسرے فارغین طلبہ کی درسی تقاریر بھی ان کے سامنے تھیں، ان سے ایسی اخلاط کی درآمد آزی ہوئی ہوگی۔

یہ واقعہ ۱۹۳۸ء کا ہے اور خدا شاہد ہے کہ مولانا جب بہت پریشان ہوئے اور مجھے بھی پریشان کیا تو اس صورت کے علاوہ ہمارے پاس کوئی علان نہ تھا، کیونکہ فیض الباری کی طباعت کو روک دینا بھی ہم مناسب نہ سمجھتے تھے، کہ اور کچھ نہیں تو المعروف اور انوار المحمود ہی کی طرح کافی مفید محققانہ علمی حدیثی اسماٹ سامنے آئی جائیں گی۔ اور اخلاط کا تدارک پھر ہوتا رہے گا۔

غرض مولانا نے بہت احتیاط سے اور مولانا بابر عالم صاحب سے ڈرتے ڈرتے مقدمہ لکھ دیا۔ اور طبیع بھی کرایا۔ مگر میں نے وہ طبع شدہ فرمہ مولانا موصوف کے پاس ڈا بھیل اور سال کر دیا کہ ہم نے ضرورت سے مجبور ہو کر ایسا کر دیا ہے، لیکن آپ ناپسند کریں تو میں اس کو شائع نہ کروں گا۔ اس پر مولانا کا جواب آیا کہ تم نے اچھا کیا، اور اس کو شائع کرنے پر مجھے اعتراض نہیں ہے۔

حضرت مولانا نے کلمۃ المشکو لکھ کر ارسال فرمایا، وہ بھی ہم نے ناسل سے اگلے صفحہ پر فہرست مضامین سے قبل شائع کر دیا، اس کے بعد ہم لوگ ڈا بھیل واپس ہوئے۔ اور عرصہ تک ہم لوگ ساتھ رہے۔ حضرت مولانا مرحوم نے بھی کوئی ناگواری کا اظہار مولانا بنوری کے مقدمہ کے بارے میں نہیں کیا۔ پھر یہ کہ حضرت مولانا نے خود بھی اپنے مقدمہ میں مندرجہ ذیل امور کا اعتراف فرمایا ہے۔

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ میں بہت تیزی سے بولتے تھے، جس کی وجہ سے مجھ کو آپ کی مراد و مقصد کے سمجھنے اور ضبط کرنے میں سخت دشواری پیش آتی تھی، کیونکہ اس کیلئے جید حفظ، مکمل حفظ حدیث نظر مریع قلم، سیال ذہن و باطن فکر کی ضرورت تھی جو کم کسی کو حاصل ہوتا ہے۔

(۲) کبھی ہم آپ کے کلام کی طرف پوری توجہ کرتے تھے تو اعادہ رہ جاتا۔ اور کبھی کتابت کی طرف توجہ کرتے تو آپ کی بات پوری طرح نہ سن سکتے تھے۔

(۳) میں نے مقدور بھر سعی کی کہ آپ کی پوری بات ضبط کر لوں، مگر یہ بات میرے مقدور سے باہر رہی۔ اس لئے بہت سی اہم باتیں ضبط کرنے سے رہ گئیں، بلکہ بسا اوقات علماء وادرا کتابوں کے ناموں میں تعحیف اور نقل و مباحث میں تحریف بھی ہو گئی۔

(۴) مجھے بڑی تنہائی تھی کہ میں اس تالیف کو حضرت شاہ صاحبؒ کی زندگی میں جمع کر لیتا کہ حضرت اس کو ملاحظہ فرما کر اصلاح فرما دیے مگر یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔

(۵) میری پوری سعی کے باوجود اس میں قسم قسم کی اخلاط و سبب ہو گئے ہیں۔

(۶) شواغل مدرسہ اور دوسرے افکار نے اس کی تحریر کے لئے مجھے فرصت نہیں دی۔

(۷) اگر مجھے پہلے سے اس کام کی صعوبت و مشکلات کا اندازہ ہوتا تو میں اس کا ارادہ ہی نہ کرتا۔

(۸) میں جہاد و سر اسرطرح سے بتا چکا ہوں کہ مجھے تمام مباحث میں رعبہ اصول و تصحیح نقول کی فرصت نہیں ملی، جبکہ اس کے لئے طویل فرصتوں کی ضرورت تھی۔ البتہ نقول صحاح ستہ کی تصحیح میں میں نے زیادہ اہتمام کیا ہے۔

(۹) میں پوری سچائی کے ساتھ یہ اقرار کرتا ہوں کہ میں درس کے اندر ضبط و تحریر میں خطاؤں سے سالم نہیں رہا۔

(۱۰) اگر کہیں کسی بحث کے اندر لچک تیزی یا ترفع کی شان وغیرہ دیکھو تو اس کو صرف میری طرف منسوب کرنا (یعنی حضرت شاہ صاحب کی طرف نہیں) کیونکہ وہ سب میری سوچ تہیہ اور خیانت نفس کا اثر ہوگا۔

اوپر کی تفصیل اس لئے بھی ضروری ہوئی کہ خود حضرت مولانا بدر عالم صاحب ہی کے بیان سے بھی حضرت شاہ صاحب کے علوم و تحقیقات عالیہ کی وقت و عظمت اور اس کام کی غیر معمولی دشواریوں کی تفصیل سامنے آ جائے، اور حضرت کے مقصد و مراد کو پوری طرح سمجھ لینا اور اداعہ مطالب پر قادر ہونا تو ایک بڑا مرحلہ تھا ہی، بغیر مراجعت اصول و مطالعہ کتب کے ان مضامین کا لیدر قید کو پیش کر دینا بھی بڑا نقص تھا اور اس کا اعتراف خود مؤلف نے بھی بار بار اور جہاں دوسرا ہر طرح کیا ہے۔ تو پھر یہ بات کیوں کر موزوں و مناسب تھی کہ مولانا بخوری کی تنقید صحیح کی عبارت کو ان کے مضمون میں سے حذف کر کے دوسری عبارت داخل کر دی گئیں، جن میں ان کے مقصد و مصلحت کے بالکل خلاف یہ دعویٰ کیا گیا کہ مؤلف فیض الباری کو اس کام کے لئے خدا کی طرف سے توفیق کامل حاصل ہوئی تھی اور ان کے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے یہ آسانی بھی مل گئی تھی کہ وہ حضرت شاہ صاحب کے علوم عالیہ کا احاطہ کر لیں اور انہوں نے اس کام کے لئے سچی تبلیغ کی اور امالی شیخ کو ضبط نام کیا تھا، اور انہوں نے اس کام کے لئے مصداق کی مراجعت نامہ مرۃ بعد مرۃ کی تھی۔ اور بلا شک و شبہ حضرت کے علوم کی خدمت ان سے زیادہ اتم و اکمل کوئی دوسرا ملنے نہ سکتا تھا۔

مولانا بخوری نے اپنے نقد میں یہ بھی کہا تھا کہ ”باوجود سچی شکوہ کے مؤلف یہ دعوے نہیں کر سکتے کہ انہوں نے حضرت کے امالی و مشکلات علوم و تراجم رجال وغیرہ کو بغیر ہر قطرہ جمع کر لیا ہے اور آپ کے فوائد عالیہ و نظریات عمیقہ میں سے کسی کو نظر انداز نہیں ہونے دیا۔

اس عبارت کو سراسر بدل کر یہ دعویٰ بلسان العلامة البہوری درج کر دیا گیا کہ مؤلف نے امالی شیخ کو بغیر ہر قطرہ جمع کر دیا ہے۔ اور حضرت کے تمام ہی مشکلات علوم، تراجم رجال، فوائد مختلفہ و نظریات عمیقہ کا احاطہ کر لیا ہے۔ حتیٰ کہ امالی شیخ میں سے کوئی کلمہ بھی بغیر احصاء و ضبط کے نہیں چھوڑا۔ اور خود مؤلف نے جو اپنے مقدمہ میں (اس کے خلاف) لکھا ہے وہ محض ان کی تواضع اور کسر نفس ہے اور کچھ نہیں۔

واضح ہو کہ یہ سب حذف و الحاق کی کارروائی ص ۳۱ و ص ۳۲ میں موجود ہے اور مولانا بخوری کا آخری مضمون سراسر بدل کر ان کا نام بھی آخر سے حذف کر دیا گیا ہے، فیہا للتعجب! اس کے علاوہ حضرت المؤلف کی طرف سے جو کلمہ الشکر کا ایک صفحہ مصری ایڈیشن میں شائع ہوا تھا، وہ بھی حذف کر کے عزیز آفتاب میاں سلمہ نے دوسرے مضمون کا کلمہ الشکر شائع کیا ہے، تاکہ یہ امر صفحہ تاریخ سے مخو ہوا جائے کہ کس کی تحریک سے یہ تالیف فیض الباری کا کام شروع ہوا تھا، کس ادارہ نے پہلی سرپرستی کی، معاوضہ بھی ادا کیا، اور پھر کس ادارہ نے اس کے مصارف طبع برداشت کئے، اور کس نے طباعت قاہرہ کے زمانہ میں اس کتاب کی اصلاح مضامین و عبارت صحیح اصول و پروف ریڈنگ وغیرہ کی زمستان ۸۹-۹۰ تک گوارا کی تھی۔ والہ اللہ المشتکی۔

انفوس ہے کہ مجھے یہ سب واقعات لکھنے پڑے، اور اس کا بھی انفوس ہے کہ مذکورہ بالا حذف و الحاق وغیرہ امور کا ارتکاب یا مشورہ دینے والے حضرات نے صرف حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب کے تعلق و عقیدت کا تو لحاظ کیا اور حضرت شاہ صاحب کی غیر معمولی عظمت و اہم علمی مقام کو نظر انداز کر دیا، جن کے بارے میں علامہ محقق شیخ کوثری نے فرمایا تھا کہ پانچ سو سال کے بعد شیخ ابن الہمام کے بعد ایسا جانم و کمالات محقق پیدا ہوا اور حضرت تھانوی نے فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحب کے ایک ایک جملہ پر ایک ایک رسالہ لکھا جاسکتا ہے اور وہ آپ سے مسائل مشککہ میں آپ کی داریت و روایت دونوں سے استمداد فرماتے تھے، اور علامہ مفتی کفایت اللہ نے لکھا تھا کہ حضرت شاہ صاحب کا علم و نبی واریت ہے، صرف کسب سے اتنا علم حاصل ہونا بہت مستبعد ہے، اور حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی نے فرمایا تھا کہ آپ کی وفات سے ہم جیسے علمی اشتغال رکھنے والے بھی یتیم ہو گئے۔ اور فرمایا کہ حضرت شاہ صاحب کا رسالہ کشف السسر سترہ بار

پڑھا تب معلوم ہوسکا کہ آپ نے کن کن مشکلات علوم کو حل فرمادیا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کی عظمت و کمالات سے میں خوب واقف ہوں، ۱۶ سال ہم ۱۵ بجیل میں ساتھ رہے ہیں، ساتھ کھانا پینا اور طویل علمی مجلسیں رہی ہیں، درس و ارشاد میں وہ اعلیٰ خصوصیات کے مالک تھے، مگر تعصیف و تالیف کے میدان میں خاص طور سے جہاں سیکڑوں کتابوں کی مراجعت درکار ہوتی ہے، وہ بہت آگے نہ آ سکے۔ حضرت کے رواں دواں دوری امانی کو پوری طرح حفظ و ضبط میں بھی نہ لائے، اور تراجم رجال میں بھی غلطیاں ہو گئیں، جبکہ حضرت کے یہاں اس قسم کی غلطیاں تقریباً ناممکن تھیں۔ برخلاف ان کے مولانا بنوری تھے وہ درس کے ساتھ تعصیف کے بھی مرویدان تھے، اور یہ حقیقت ہے کہ اگر ان کو حضرت شاہ صاحبؒ کے درس میں ۴۰۰ پارہ ترندی بخاری میں شرکت کا موقع مولانا سید بدر عالم صاحب کی طرح مل سکتا تو وہ حضرت کے علوم کی وہ خدمت کر جاتے کہ شاید، مگر افسوس ہے کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ سے صرف کچھ حصہ ترندی شریف کا اور چند اوراق بخاری شریف کے پڑھ سکے تھے، اور وہ سال حضرت کی طویل علالت کے سبب سب سے کم درس حدیث کا سال تھا۔

وہ یہ کہ وہ تمام علوم و فنون سے غیر معمولی مناسبت کے ساتھ مطالعہ کتب کے بھی بڑے عاشق و عادی تھے، مطالعہ کا شوق مجھے بھی تھا مگر وہ مجھ سے بہت آگے تھے، تاہم مجھے کہا کرتے تھے کہ یہ سب پڑھ کر کنوں میں ڈال رہے ہو، کچھ تعصیف بھی کیا کرو۔ مگر نہ میری اس وقت اس کی طرف توجہ تھی اور نہ ”مجلس علمی“ کی انتہائی مشغولیات اس کی مہلت دیتی تھیں، بہت عرصہ کے بعد جب ”مجلس علمی“ کا تعلق ختم کر کے ہندوستان میں ہی مستقل قیام کا عزم ہو گیا تو اپنی قدیم یادداشتوں کو دیکھنا شروع کیا، اور اپنی دو سال کی درس بخاری شریف کی المائی تقاریر بنوری کو انوار الباری کی شکل میں لانے کا خیال پیدا ہوا۔ واللہ الحمد۔

میرے نہایت ہی محترم و محسن مولانا محمد بن موسیٰ میاں سلکی ثم افریقیؒ جو مجھے مجلس علمی کراچی میں بھی رکھنے پر بہت مصر تھے اور اپنی طرف سے میرے اہل و عیال کے لئے مکان بھی تجویز کر دیا تھا جو بعد کچھ ہی کی سال تک میری امید پر روک رکھا مگر میں ترک وطن پر آمادہ نہ ہوسکا تھا۔ ان کو جب مقدمہ انوار الباری کی دونوں جلدیں پیکچیں تو مجھے مبارکباد دی اور ”مجلس علمی“ چھوڑنے پر بڑے افسوس کا اظہار کیا، اور تاکید کی کہ انوار الباری میں حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و تحقیقات کو خوب اجاگر کرنا، پھر انوار الباری کی توسیع اشاعت کے لئے بھی سعی فرمائی، مگر افسوس ہے کہ اس کے بعد ان کی رحلت جلد ہو گئی، اور وہ بعد کے حصے ملاحظہ نہ کر سکے۔ اللہ وانا الیہ راجعون۔

جس طرح حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کو توجہ دلا کر فیض الباری کی تالیف و ترتیب پر احقر نے آمادہ کیا اور مولانا سلکی کو اس کی اشاعت کے لئے ترغیب دی، جبکہ وہ خود مولانا موصوف کی تحریک پر بھی آمادہ نہ ہو سکے تھے، اسی طرح احقر نے حضرت مولانا بنوری کو جامعہ ڈھابھیل میں بلانے کی سعی کی، اور العرف الشہدی کو معارف السنن کی صورت میں بدلنے کا کام مجلس علمی کے لئے کرایا، چنانچہ مولانا نے اس کا کام زیادہ تر ڈھابھیل ہی میں کیا تھا، اور پھر کراچی میں دوسری مصروفیات کے سبب سے تعصیفی خدمت کا وقت نہ نکال سکے۔ یہ کام چونکہ مریعہ اصول اور وسیع مطالعہ کے ساتھ ہوا تھا، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کے تمام امانی درس پر رت و رقائق ہوا ہے۔ اور حضرت کی حیات مبارکہ کے زمانہ میں آپ کے امانی درس ترندی شریف ”العرف الشہدی“ نے بھی علوم انور سے ایک تعارف اعلیٰ بیانہ پر کر دیا تھا، اگرچہ اس میں ضبط و کتابت و طباعت کی خامیاں بھی تھیں، پھر بھی اس سے بہت بڑا فائدہ ہوا، اور محققانہ دور کی حدیث کا ایک نہایت گراں قدر اعلیٰ نمونہ سامنے آیا، جس سے سب ہی اساتذہ و محدثین نے استفادہ کیا۔ یہ تالیف محترم مولانا محمد جاراغ صاحب دامت فیہم کی سرسری محنت کا نتیجہ تھی، جس سے ان کا علم و فضل اور حدیثی مناسبت و اتقون نمایاں ہے اور اگر ان کو اسی زمانہ میں دارالعلوم دیوبند کی سرپرستی میں حضرت شاہ صاحبؒ کی بھرائی کا شرف مل جاتا کہ وہ مریعہ اصول و مطالعہ کتب کے ساتھ العرف الشہدی کو شرح ترندی شریف کی صورت میں تالیف کر دیتے، تو یہ نہایت ہی گرانقدر

علی حدیثی خدمت ہو جاتی۔ کاش مولانا صاحب الرحمن صاحب مدیر دارالعلوم کی توجہ دوسرے امور سے زیادہ اس طرف ہوتی۔
 انوار المحمود: اس کے بعد دوسری خدمت حدیث نامی الی داؤد کی صورت میں ظاہر ہوئی کہ مولانا ابوالفتح محمد صدیقی صاحب ساکن نجیب آباد ضلع بنجور نے انوار المحمود کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں حضرت شیخ الہند اور حضرت شاہ صاحب کے درس الی داؤد کے نامی مرتب کر کے شائع کئے، جس کا حصول حضرت شاہ صاحب کے ملاحظہ سے بھی گزرا تھا اور آپ نے تحریر فرمایا تھا کہ ”انوار المحمود“ کو بعض بعض جگہ سے بغور دیکھا، مہارتی اور مضمون کی غلطی سے میرا پایا اور یہ دیکھ کر بے حد مسرت ہوئی کہ میری مراد کو سمجھ کر مہارت میں ادا کیا گیا ہے، اور اس کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ حتی الامکان عبارت شامعین شروح سے لی جائیں۔ خلاصہ امید اتنا بڑا کام باوجود مشغلہ درس و تدریس کے جو تم نے انجام دیا ہے، اس سے بے حد مسرت ہوئی، لہذا جزا حکم اللہ تعالیٰ غفرہ الجزء فی الدارين، اللہ تعالیٰ وقت و دست میں برکت عطا فرمائے۔ میری رائے ہے کہ اس کو کسی طرح جلد طبع کر دیا جائے اس سے طلباء کو العرف الفلذی سے بہت زیادہ فائدہ ہوگا، اور جو اس میں خالی تھی وہ بھی رقع ہوگئی، صرف اس کا لحاظ بہت زیادہ کیا جائے کہ کتابت کی غلطیاں نہ ہونے پائیں۔ تم خود اس کو طبع کرواؤ میں بھی ان شاء اللہ عددوں کا اور بعض مخلصین سے بھی اعداد کے متعلق کہتا ہوں۔ محمد انور عفا اللہ عنہ۔

مؤلف انوار المحمود نے لکھا کہ صرف جلد اول حضرت کے مطالعہ کے لئے گئی تھی اور وہ بھی طبع نہ ہو سکی تھی کہ رو بہ دور عالم بالا کو پرواز کر گئی۔ انشاء اللہ و اما الیہ واجعون۔ اس میں شک نہیں کہ اس کی طاعت میں حضرت شاہ صاحب کی کملی کرامت ہے، ورنہ یہ کام میری استطاعت سے بالکل باہر تھا۔“

اس کتاب میں نہایت محققانہ بحثاں اباحت ہیں، ضرورت ہے کہ مجلس علمی کراچی یا دارالعلوم علامہ بخاری کراچی اس طرف جلد خصوصی توجہ کریں اور مزید تحقیقات و حوالوں سے مزین کر کے اس کو شرح الی داؤد کی صورت میں شائع کرادیں۔

در حقیقت جو محدثانہ تحقیقی رنگ حضرت شاہ صاحب کا ہے، وہ دوسری تالیفات میں کیا ہے، اور اگر جلد ایسے اہم کاموں کی طرف توجہ نہ دی گئی تو آئندہ ان کاموں کی تکمیل کرانے والے باصلاحیت و استعداد، اساتذہ حدیث بھی نہ رہیں گے، جس طرح احقر کی رائے ہے کہ اگر علم حدیث کی بڑی درس گاہوں میں تخصیص حدیث کا درجہ نہ کھولا گیا تو علم حدیث کا فن بڑی تیزی سے انحطاط پذیر ہوگا۔ کیونکہ تخصیص حدیث کرانے والے اساتذہ اب بھی گئے چنے رہ گئے ہیں۔ واللہ الامر من قبل و من بعد۔

آخر میں مختصراً گزارش ہے کہ فیض الہاری میں اب بھی بہت سی مسامحات و اغلاط ہیں۔ جن میں کچھ کی نشاندہی بھی اصحاب تصانیف نے کی ہیں یہی عدم مراعات اصول اور عدم واقفیت تراجم رجال کا نتیجہ ہے۔ جبکہ حضرت شاہ صاحب ایسی اغلاط سے مرہم تھے اور اس کی طرف ان کی نسبت کی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔ اس لئے پاکی و دانا کی حکایت طویل کرنے سے بہتر ہے کہ مراعات اصول اور مطالعہ تراجم رجال کر کے ان خامیوں کا ازالہ کیا جائے، اور اس خوش فہمی کا سہارا نہ لیا جائے کہ خود حضرت مولف نے جن خامیوں کا اعتراف کر لیا تھا وہ محض تراجم و کسر تھی۔ پھر یہ کہ مولانا بخاری کے مقدمہ میں جو حذف و الحاق کیا گیا ہے، اس کی معذرت شائع کی جائے، یا اس کو لکھنے والے صاحب خود اپنی طرف منسوب کریں مولانا مرحوم کا جتنا حصہ ان کو باقی رکھنا ہے اس پر ختم کر کے مولانا نے جس طرح اپنا مقدمہ ختم کیا تھا اسی طرح ختم کر دیں اور اب میں اس پر ختم کرتا ہوں۔

رکبہ غالب مجھے اس خط نوائی میں معاف

مختصر حالات سفر حرمین شریفین

اپنے رب کریم کی لاتعداد نعمتوں کا شکر کس زبان و قلم سے ادا کروں کہ سب سے پہلے اس نے میرے نہایت ہی مشفق باپ کے دل

میں یہ داعیہ پیدا فرمایا کہ مجھے دینی تعلیم دیں، اس کی جگہ وہ اگر مجھے عصری تعلیم دلاتے اور کروڑوں اربوں کی دولت بھی میرے لئے چھوڑ جاتے تو وہ بیچ در بیچ ہوتی، پھر بشکيل کے بعد ہی حضرت شاہ صاحب کی دوسالہ معیت و استفادہ کی نعمت سے ذرہ نوازی کی گئی، جس کے صدقہ میں سولہ سال مجلس علمی میں رہ کر علمی دنیا سے روشناسی ملی۔ علم تو بہت بڑی چیز ہے، اور بڑوں کے ہی نصیب میں خدا نے دی ہے۔ لیکن اکابر امت کے علمی دروازوں میں جھانکنے کی سعادت ملنے کا اعتراف شاید بے جا نہ ہو۔ و کسفی بہ فخر المثلی المظلوم الجہول۔ آخری دور میں حضرت شاہ صاحب کو دیکھا کہ گویا تمام جبالِ علم و تقویٰ کی اکبر امت کی روشن تصویر انھوں کے سامنے آ گئی، سب سے پہلے علمی سفر فریقِ محترم مولانا بخاری کی معیت میں حرمین شریفین کا ۱۹۳۸ء میں ہوا دونوں نے حج کی درمیانی مدت مصر میں اقامت کی تھی، مصری علماء خاص کر علامہ کوثریؒ سے طویل استفادہ نصیب غیر مترقبہ تھا، علماء حرمین میں سے حضرت الشیخ سلیمان المصنیع رئیسِ ہیۃ الامریۃ المعروف والنہی عن العنکھو کی طویل علمی مجالس بھی نہایت اہم تھیں۔

وہ بڑے وسیع قلب اور کثیر مطالعہ کے عالم تھے، نجدی علماء میں ایسے کم دیکھے ہیں۔ وہ اکثر اختلافی مسائل میں اکابر دیوبند کی آراء کو دریافت کرتے اور ان پر بحث و نظر کرتے تھے، اور ہم دونوں ان کو بقدر امکان تقاضی کرتے تھے، آخر میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ اکثر مسائل میں اکابر دیوبند ہی کی رائے درست ہے اور نجدی علماء بھی وسعتِ مطالعہ کے بعد ان سے اتفاق کریں گے۔

اس کے بعد راقم الحروف کو ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱

جب ان حضرات اور ان کے غالی متعین کی ایک غلط بات کے لئے اتنی شدت ہے تو ہمیں جہود کے صحیح مسلک کے اتباع میں اور بھی زیادہ احتیاط و ثابت قدمی دکھانی چاہئے۔ واللہ الموفق۔

مؤتمر عالم اسلامی کا ذکرِ خیر

جمعیت علماء ہند کے مؤقر جریدہ عربیہ ”الکفاح“ بابہ ستمبر ۱۹۸۳ء جلد ۱۰ میں جلالہ الملک فہد بن عبدالعزیز دام عزہ و سلطانہ کی وہ عربی تقریر شائع ہوئی ہے۔ جو آپ نے بموقع افتتاحِ مجمع عالمی للفقہ الاسلامی ۲۶ شعبان ۱۴۰۳ھ (۷ جون ۱۹۸۳ء) کو مکہ معظمہ میں ارشاد فرمائی، اس نہایت گراں قدر اور شاندار اجتماعی تقریر کے چند اہم نکات قابل ذکر ہیں۔

- (۱) سیاسی، ملکی و انفرادی جدوجہد کی حدود سے بالاتر ہو کر یہ پہلی عالمی تنظیم ہے، جس کا مطلق نعر وحدت امت اسلامیہ ہے۔
- (۲) یہ عالمی مؤتمر کی قرارداد کے نتیجہ میں متفقہ کی جارہی ہے، جس کو زعماء عالم اسلامی نے مجمع الفقہ الاسلامی کے نام سے موسوم کیا تھا۔
- (۳) جو کچھ مشکلات و آفات اور ضعف و ذلت کی صورت میں مسلمانوں کو پیش آ رہی ہیں، وہ صرف ضعف ایمان و عقیدہ اور ترک کتاب و سنت کی سزا ہے۔
- (۴) میرا یقین و عقیدہ ہے کہ وحدت امت کی بنیاد صرف اپنے باہمی اختلافات ختم کر دینے سے ہی مضبوط و مستحکم ہو سکتی ہے، آیات قرآن مجید و اعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا، اور ولا تنازعوا فی فحلہ و لا تذهب و یحکمہ وغیرہ اس پر شاہد ہیں۔
- (۵) نصف صدی سے زیادہ ہوا کہ ملک عبدالعزیز نے پہلی مؤتمر اسلامی مکہ معظمہ میں متفقہ کی تھی۔ تاکہ زعماء عالم اسلامی کے مشورہ سے مصالح امت پر اجتماعی غور و فکر کر کے اجتماعی فیصلے کئے جائیں۔ پھر اسی کی روشنی میں مسلمانوں کو تعلیمات قرآن و سنت کی طرف رجوع کرانے کی سعی برابر جاری رہی۔

(۶) اہم و کچھ رہے ہیں کہ مسلمانوں کی مشکلات و مسائل میں تو اضافہ ہو رہا ہے مگر علماء اسلام باوجود اپنی عددی کثرت کے اپنے اختلافات کی وجہ سے اجتماعی رائے کو ذریعہ فیصلہ کرنے سے عاجز ہیں لہذا سخت ضرورت ہے کہ تمام علماء اسلام، فقہاء، حکماء اور مفکرین عالم اسلامی سر جوڑ کر بیٹھیں اور تمام مسائل و مشکلات کے اجتماعی حل پیش کریں۔

(۷) روحِ تعصب اسلام سے بعید ترین چیز ہے، جس سے باہم تافہض۔ انفریق اور فکری انتشار پیدا ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ نے مسلمانوں میں بغض و عداوت پیدا کرنے والی سب باتوں کو حرام قرار دیا ہے۔ پھر یہ کہ جب صرف کتاب و سنت پر ہی پورا اعتقاد ہونا چاہئے تو دین اسلام میں تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہو سکتی۔

(۸) آخر میں سیرۃ السعدیہ کے عنوان سے ملک معظم نے فرمایا کہ حکومت سعودیہ نے ائمہ مسلمین میں سے اقتداء و سلبِ صالح کا التزام کیا ہے، اور جلالہ الملک عبدالعزیز نے حتی فیصلہ کیا تھا کہ مذاہب اسلامیہ معتدہ کے اندر جن مسائل میں اختلاف ہے، ان میں بھی یہیہ علیہ کتاب و سنت کی روشنی میں جس حکم کو بھی قوی تر سمجھے، صرف اسی ایک حکم کو نافذ کیا جائے گا۔ اور ہم خیال کرتے ہیں کہ تمام بلا و اسلامیہ میں ایک ہی جیسے احکام تمام شونِ حیات میں موافق احکامِ شرعیہ نافذ ہونا ضروری ہیں کہ یہی وحدتِ اسلامیہ کا تقاضہ ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ یہ ہم بہت شائق اور مرحلہ و شوارتر ہے۔ مگر خدا کے بھر و سد پر اس سمت میں آگے بڑھنے کا حوصلہ کرو گے، تو منزل ضرور آسان ہوگی، و هو الموفق۔

ضروری معروضات

جلالہ الملک فہد طاب بقاءہ کے افتتاحیہ میں جو زیادہ اہم اور مفید اجزاء ہمارے نزدیک تھے وہ افادۂ ناظرین کے لئے پیش کر دیئے

گئے، وحدت امت۔ جمع کلمہ مسلمین اور مسائل ومشکلات کے اجتماعی حل کے لئے جن بہتر دموشر تہاویز و ہدایات کی ضرورت تھی، وہ انہوں نے بڑی خوبی سے پیش کر دی ہیں۔ جزا ۱۱۱۱ھ خیر الجزاء۔ ملک موصوف عز سلطان نے پچاس سال قبل کی موثر عالم اسلامی کا بھی ذکر کیا ہے جو ملک عبدالعزیز مرحوم نے ۱۳۳۳ھ (۱۹۱۶ء) میں منفرد کی تھی۔ اس میں بھی عالم اسلام کے تمام زعماء نے شرکت کی تھی۔ اور جمعیت علماء ہند کی طرف سے حضرت مولانا شبیر احمد صاحب دہلویؒ کی تشریف لے گئے تھے، جس کا ذکر انہوں نے اپنی فتح الکلمہ شرح صحیح مسلم ص ۲۳۳/۲ میں کیا ہے جس طرح اس وقت عصری مسائل ومشکلات کی اہمیت ہے اس وقت آثار ومقامات مقدسہ کی حفاظت کا مسئلہ زیادہ اہم تھا، اور اس پر کئی روز تک بحث ہوئی تھی۔ خود ملک عبدالعزیزؒ بھی علماء دامیان عالم اسلامی کی مجالس میں شرکت کرتے اور ابھات سنتے تھے۔ فیصلہ اس وقت بھی کتاب وسنت ہی پر موقوف تھا۔ لیکن مولانا کا بیان ہے کہ جب ہم نے احادیث وآثار صحابہ و تابعین سے تیسرے کاتب الصالحین کا جواز پیش کیا تو علماء نجد نے قبول نہ کیا اور وہ اپنی بات تیسرے کاتب الصالحین کو بدعت وغیرہ شرعی ماننے پر مصر رہے۔ اور ملک کو اس طرف متوجہ کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ میں کچھ نہیں جانتا، آپ ہمارے علماء کو مطمئن کر دیں۔ چنانچہ تمام آثار حبرہ کو تدریجاً تقریباً ختم کر دیا گیا۔ اور ایسے امور میں اب تک بھی غیر ضروری تشدد اور تعصب کی شان موجود ہے، اس وقت شیخ الاسلام عبداللہ بن بلید پیش پیش تھے تو اس دور میں شیخ ابن باز، آگے آگے ہیں۔ افسوس ہے کہ اب حضرت علامہ دہلویؒ حضرت مولانا ظلیل احمد صاحب حضرت مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث اور علامہ بخاریؒ ایسے کثیر المطالعہ محققین اصحاب علم و فضل اور جرأت مند انداز فکر کرنے والے بہت کم ہیں۔ یہ حضرات علماء مسعودیہ پر بھی دلائل کے ساتھ برابر اتمام بحث کرتے رہے، ان کے برعکس اس دور میں کم سواد ”متابع قلیل“ کے حریص اور اخفاؤ حق کے مریض زیادہ ہیں۔ والی اللہ المشرقی لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

ابھی چند سال قبل کی لفظی طلاق ثلاث کی بحث علماء نجد و حجاز کے سامنے آئی تو سب نے جمہور کے مسلک کو راجح تسلیم کر لیا شیخ ابن باز نے اس سے اختلاف کیا اور دوشریف میں سیدنا کے استعمال کے خلاف بھی ان کا تشدد بدستور ہے۔

یہاں اس واقعہ کی یاد دہانی مناسب ہوگی کہ جلالہ الملک عبدالعزیزؒ مفتی مدینہ منورہ اور مولانا ظلیل احمد صاحب مسجد نبویؐ میں ایک ساتھ بیٹھے تھے، اور دوشریف میں سیدنا کے استعمال کو اس وقت بڑی شد و حد سے بدعت کہہ کر روکا جا رہا تھا۔ مولانا نے حدیث انسید ولد بنی آدم پیش کی تھی، اس پر جلالہ الملک نے مفتی صاحب کو کہا کہ جب ایک جگہ ثابت ہو گیا اور دوسری کسی جگہ ممانعت نہیں آئی تو پھر اتنی سختی کیوں کی جا رہی ہے؟ اس پر مفتی صاحب و نجدی علماء خاموش ہو گئے تھے لیکن اس زمانہ کے مفتی صاحب شیخ ابن باز کو اب بھی لفظ سیدنا کے بدعت ومنوع ہونے پر اصرار ہے۔

ضرورت ہے کہ ملک معظم علماء نجد کے اس قسم کے تشدد و تعصب کو ختم کر انہیں، علامہ ابن تیمیہؒ کی عظمت و جلالت قدر کو ہم بھی ماننے میں اور ان کی گراں قدر علمی خدمات بھی مسلم ہیں مگر ان کے سینکڑوں تفردات سے بھی قطع نظر نہیں کی جاسکتی۔ خصوصاً جب کہ ان کے تفردات اصول و عقائد کے اندر بھی ہیں اور بہت سے وہ مسائل بھی ہیں جن میں انہوں نے ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا بھی خلاف کیا ہے، جس طرح طلاق ثلاث کے مسئلہ میں ان کا تفرد جمہور کے خلاف تھا۔

تو کیا ملک موصوف کے سامنے ایسی کوئی چیز نہیں ہے کہ جمہور سلف و خلف کے خلاف جتنے بھی مسائل ہیں، ان سب پر ہی بحث و تحقیق ہو اور جو مسلک کتاب وسنت وآثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں سب سے زیادہ قوی ہو اور ظاہر ہے کہ وہ طلاق ثلاث کی طرح جمہور کا ہی مسلک ہو سکتا ہے، اس کو ہی راجح قرار دینے پر سب اتفاق کر لیں۔ پھر بھی اگر شیخ ابن باز ایسے تشدد نہ انہیں یا اختلاف کریں تو ان کو نظر انداز کیا جائے۔ ہم خفی شافعی وغیرہ کے تعصب، تشدد و تنگ نظری کو پسند نہیں کرتے، اور ہمیں جلالہ الملک عبدالعزیزؒ مرحوم و مقبور کی اس رائے سے کلی اتفاق

ہے کہ جو حکم بھی کتاب سنت کے لحاظ سے قوی ہو صرف اسی کو قبول و نفاذ کا وجہ حاصل ہو۔ اور اسی طرح وحدت امت اور جمع ملک راہ ہموار ہو سکتی ہے۔ ہمیں امید ہے کہ جس طرح علماء داعیان نجد و حجاز کی ہیئت علمیہ کے سامنے طلاق ثلاث کا مسئلہ آیا تھا، اس کے سامنے دوسرے بھی اہم مسائل ضرور ہونگے، اور ان کے متفقہ یا کفر سے دارائے کئی نسل جلد جلد ہمارے سامنے آتے رہیں گے۔ وما ذلک علی اللہ بعزيز۔

بظاہر علامہ شیخ سلیمان العنصی مرحوم کی ۳۸ء کی پیش گوئی، جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں پوری ہوئے کا وقت آچکا ہے ورنہ سعودی علماء کی ہیئت علمیہ طلاق ثلاث کے بارے میں تقریباً اتفاق رائے سے (کہ صرف شیخ ابن باز نے خلاف کیا) جمہور کے مسلک کو جو علامہ ابن تیمیہ کے خلاف ہے، ہرگز ترجیح نہ دے سکتے۔ اور ”بریں مڑو گر ہاں فٹانم رواست“

ہیئت علمیہ سعودیہ کی خدمت میں ایک سوال

اکثر لوگ سوال کرتے ہیں کہ سفر زیارت نبویہ کے بارے میں سعودی علماء کا کیا موقف ہے؟ آیا وہ علامہ ابن تیمیہ کی وجہ سے سفر معصیت کہتے ہیں یا جمہور کے تاج میں جائز مانتے ہیں، مسئلہ امام احمد بن حنبل سے حضرت ابو سعید خدریؓ سے حدیث مروی ہے کہ ”شدد حال یعنی سفر کی مسجد کی طرف نماز پڑھنے کے ارادہ سے نہ چائے، بجز مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور میری اس مسجد کے اس حدیث پر حضرت تمناؤں نے فرمایا کہ ”یہ حدیث ضعیفہ حال والسی دوسری مشہور حدیث کیلئے تفسیر بن سکتی ہے جس سے بعض حضرات نے سفر زیارت نبویہ تک کو بھی ممنوع سمجھ لیا ہے لہذا اس حدیث سے مشاہدہ مقابر کی طرف سفر کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، خاص طور سے جبکہ اس میں کوئی دوسرا مسئلہ اور خرابی بھی نہیں ہے۔ (الطرائف و نظرائف)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت امام احمدؒ تو خود اس حدیث کے راوی ہیں، جس سے صرف دوسری مساجد کی طرف سفر کی ممانعت ہے، اسی لئے ان سے یا دوسرے آخر محمد بن احمد شین و قاضی مذہب اربعد وغیرہم سے ممانعت سفر زیارت منقول نہیں ہے۔ بلکہ علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم سے نقل و بعد کے کار امت اور جمہور سلف و خلف سے بھی سفر زیارت کا معصیت ہونا ثابت نہیں ہے۔

لہذا جلالة الملك عبدالعزيز مرحوم و مفتور اور جلالة الملك فهد بن عبدالعزيز کی رائے کے مطابق ہیئت علمیہ سعودیہ کو طلاق ثلاث کی طرح اس مسئلہ کو بھی، جمہور کے قوی مذہب کے مطابق طے کرنا کر اعلان کر دینا چاہئے تاکہ ایک بہت بڑی غلط فہمی رفع ہو جائے۔ ولیم الامر۔

نجد و حجاز کی یونیورسٹیاں

اس سفر زیارت طیبہ میں مدینہ طیبہ، مکہ معظمہ اور جدہ کی یونیورسٹیاں بھی دیکھنے کا موقع ملا اور خاص طور سے لائبریریاں دیکھیں، جو نہایت ہی شاندار ہیں عرصہ ہوا کہ انیورسٹی کے کتب خانے دیکھے تھے، اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی مشہور آزاد لائبریری، عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد، اور پٹنہ و رام پور کی لائبریریاں بھی دیکھیں مگر حکومت سعودیہ کی اس بارے میں پیش رفت کا جواب ہے دینی و عصری علوم کی یونیورسٹیوں پر اربوں روپے خرچ کئے جا رہے ہیں۔ معلمین و معلمات و غیرہ پر بے رقوم صرف ہوتی ہیں۔ یہ سب دیکھ کر قدم قدم پر حکومت سعودیہ کے لئے دل سے دعاں نکلتی ہیں، پھر سب سے بڑا کارنامہ جس کی نظیر ساری دنیا کے اسلام میں نہیں ہے یہ کہ ہر یونیورسٹی میں لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے بالکل الگ الگ انتظام ہے، مخلوط تعلیم نہیں ہے۔ اس کی وجہ سے مصارف ذیل ہوتے ہیں۔ خاص طور سے ہر شعبہ میں اعلیٰ معیار کی معلمات کا مہیا کرنا بہت دشوار ہے۔ مگر اس دشواری کو بھی حل کر دیا گیا ہے اور اگر کہیں کسی شعبہ کے لئے معلمین مل سکیں تو اس کا نہایت معقول انتظام یہ کیا ہے کہ مرادہ یونیورسٹی کا معلم فی وی پر درس دیتا ہے، جس کو نہایت یونیورسٹی کی طالبات اسی طرح سختی ہیں جس طرح سامنے معلم موجود ہو، اور ہر طالبہ کے پاس نوٹ ہوتا ہے، جس کے ذریعہ استاد سے سوالات کرتی ہیں اور معلم وہاں سے جواب فی وی پر ہی دے دیتا ہے۔ کیا اس میں ارباب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے لئے کوئی لمحہ فکر یہ ہے؟ کہ وہاں نہ صرف مخلوط تعلیم ہے بلکہ مخلوط اجتماعات

بھی کرائے جاتے ہیں۔ کیا اسلامی کردار یہی ہے؟

بجور بھی چھوٹی جگہ میں دو ڈگری کا بج ہیں۔ ایک میں مخلوط تعلیم ہے۔ دوسرے میں صرف لڑکیاں تعلیم پاتی ہیں اور معلمت بھی عورتیں ہیں۔ غیرت مند مسلمانوں کو اس سے سبق لینا چاہیے۔

مسلم یونیورسٹی کے لئے تعلیمی کردار کی مانگ کرنے والے سوچیں کہ وہ خود کس راہ پر چل رہے ہیں، کیونکہ بہت سے مسلمان بھی کہتے ہیں کہ لڑکیوں کو لڑکوں کے ساتھ مل کر دھنوا دیا گیا۔ چل کر تعلیم حاصل کرنا ہی ترقی کا ذریعہ ہے۔ یقیناً حکومت سعودیہ کا یہ کارنامہ قابلِ صدمہ بردار ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ حکومت سعودیہ کا عام نظم و نسق خاص طور سے سالانہ حج کے موقع پر عظیم تر و غیر معمولی انتظامات نہایت عالی شان یونیورسٹیاں نشر و اشاعت کے علمی ادارے، طویل و عریض، اعلیٰ معیار کی سرکوں کا جال، ٹریفک پر مکمل کنٹرول، ہر قسم کی ضروریات کی فراوانی و ارزانی، مسجد حرام اور مسجد نبوی کے خصوصی و اعلیٰ انتظامات، ہر بات بحیر الاحقول اور ادا طلب ہے۔ اللہم زد فو د۔

ریاض و طائف دیکھنے کا ہر مرتبہ اشتیاق ہی رہا۔ حج و عمرے کے لئے سعودیہ جانے والوں کے واسطے دوسرے مقامات پر جانے کی اجازت نہیں ہے۔ اور کوشش پر بھی کامیابی مشکل ہی سے ہوتی ہے۔

ایک بڑی تکلیف اس سے ہوتی ہے کہ حرمین شریفین کیلئے ہجرت کا دروازہ بند ہے۔ بعض لوگ بیس بیس سال سے وہاں اس امید پر وقت گزار رہے ہیں کہ حکومت سعودیہ ان کو مستقل اقامت کی اجازت دے گی، دوسرے یہ کہ وہاں کے ایمان میں تو کم مکر علماء میں تشدد و تعصب زیادہ پایا جاتا ہے۔ خدا کرے اس سر زمین مقدس میں کوئی بات بھی کسی کے لئے تکلیف و شکایت کی باقی نہ رہے۔ واللہ ولی الامور۔

سفرِ پاک: ۱۱ دسمبر ۱۹۸۰ء کو لاہور پہنچا۔ اور ۲۷ جنوری ۱۹۸۱ء کو پاکستان سے واپسی ہوئی۔ اس سفر میں لاہور سرگودھا اور کراچی کے مقیم عزیزوں سے تفصیلی ملاقاتیں ہوئیں اور جن شہروں میں علماء و اعیان سے ملاقاتوں کا شرف حاصل ہوا، وہ حسب ذیل ہیں۔

لاہور کے طویل قیام میں حضرت مولانا سید حامد مایا صاحب غلیظہ حضرت مدنی و شیخ الحدیث جامعہ مدینہ کریمہ پارک رادوی روڈ کی علمی و روحانی مجالس سے اہم استفادات کا موقع میسر ہوا۔ بخاری شریف کا درس محققانہ محمد نذر تنگ میں دیتے ہیں، مطالعہ نہایت وسیع ہے اور نہایت مگر انقدر علمی وحدشی یادداشتیں جمع کی ہیں، جو طبع ہو جائیں تو اہل علم کو فخر عظیم حاصل ہوگا۔ نہایت متواضع خلق مجسم اور غول و فلول پسند ہیں۔

ان کے جامعہ میں دوسرے اساتذہ بھی اصحابِ فضل و کمال جمع ہیں۔ لاہور کے جامعہ اشرفیہ میں حاضر ہوا، احقر کے استاذِ معظم مولانا محمد ادریس کاندھلوی کے صاحبزادے مولانا عبدالملک صاحب اس کے شیخ الحدیث ہیں۔ یہ جموع بھی گراںقدر علمی خدمات انجام دے رہے ہیں۔

گوجرانوادر میں مدرسہ نصرة العلوم کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر دام ظلہم اور مولانا صوفی عبدالحمید صاحب کی سرپرستی میں بڑا علمی ادارہ قائم ہے۔ جس میں مکمل درسی نظامی کے علاوہ شیعہ تالیف و نشر و اشاعت بھی عظیم الشان خدمات انجام دے رہے ہیں اور مولانا صفدر صاحب کے درس حدیث اور علمی وحدشی تالیفات کی شہرت و تقبلیت پورے پاکستان میں ہے۔

محترم مولانا محمد چراغ صاحب دام ظلہم مؤلف ”العرف الشفی“ کے مدرسہ عربیہ میں بھی حاضر ہوا، اور آپ کی نیز دوسرے ارکان و اساتذہ کی ملاقات و اکرام سے شرف ہوا۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے درس بخاری شریف کی مختصر عربی تقریر بھی عنایت فرمائی، جس سے مستفید ہوا۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

سایہ پال کے جامعہ رشیدیہ میں حاضر ہوا۔ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب شیخ الجامعہ، حضرت العلامہ مولانا غلام رسول صاحب صدر المدینہ دین دام ظلہم حضرت مولانا صاحبِ اعلیٰ جامعہ و مدیر محترم ”الرشید“ اور دوسرے اساتذہ کی تشریف و شفقتوں سے ممنون ہوا اور علمی وحدشی و تالیفی خدمات سے دل نہایت متاثر ہوا بارک اللہ فی مساعیہم۔

فیصل آباد (لاہور) میں محترم حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب لدھیانوی کے برادرِ مکرم مولانا محمد یحییٰ صاحب مجتہم مدرسہ اشرف المدارس کی خصوصی دعوت پر حاضر ہوا۔ اور حضرت مولانا غلام محمد صاحب صدر مدرس دیگر اساتذہ سے بھی نیاز حاصل ہوا۔ مدرسہ تعلیم الاسلام سنت پورہ میں حضرت مولانا محمد انورؒ کے بڑے صاحبزادے مولانا عزیز الرحمن انوری مجتہم مدرسہ اور دوسرے صاحبزادگان و اساتذہ سے ملاقاتیں رہیں۔

مدرسہ علوم عربیہ و تجوید حفظ میں بھی حضرت مولانا نذیر احمد صاحب شیخ الحدیث جمال احمد صاحب صدر مدرس اور حضرت مولانا محمد ظریف صاحب ناظم تعلیمات کی دعوت پر حاضری ہوئی۔ محترم جناب مولانا قاری عبدالرحمن صاحب نے نہایت پر تکلف کھانے کی دعوت دی، جس میں سب اساتذہ اور دوسرے اعیان شریک ہوئے۔

سرگودھا میں قیام عزیزِ قمر کسنتوی سلمہ کے پاس رہا، مولانا سیف اللہ صاحب پانی پتی۔ خطیب جامع مسجد بلاک ۲۳ اور مولانا حکیم نیاز احمد صاحب کرنالی سے اکثر ملاقاتیں اور علمی مجالس رہیں، باوجود علمی و دینی مشغلہ نہ ہونے کے دونوں حضرات اسلامی علوم و فنون کا بڑا مطالعہ کرتے ہیں۔ اور حکیم صاحب کی نظر حدیث و رجال پر بھی بہت وسیع ہے، مولانا موصوف نے ایک عصرانہ کا بھی اہتمام کیا، جس میں وہاں کے بہت سے اکابر اعیان و علماء نے شرکت کی، مگر انقدر علمی مذاکرات ہوئے، ان سب حضرات نے انوار الباری کے سلسلہ میں بھی حوصلہ افزائی کی اور توسیع اشاعت کے لئے مفید مشورے دیئے۔ چند حضرات کے نام یہ ہیں۔

مولانا حکیم عبدالغفور صاحب مجتہم مدرسہ تعلیم القرآن شی گراؤ نڈ سرگودھا، مولانا قاری جلیل الرحمن صاحب خطیب جامع مسجد گول چوک، مولانا صالح محمد صاحب مدرس جامعہ سراج العلوم بلاک ۱، مولانا سید محمد حسین شاہ صاحب صدر مدرس ضیاء العلوم۔ مولانا قاری شہاب الدین صاحب مجتہم مدرسہ امینیہ مولانا تارک علی صاحب، مولانا محمد یوسف صاحب خطیب جامع مسجد بنو قحباب سوپ قیثری، مولانا قاری عطاء الرحمن صاحب مدرسہ اشرف العلوم۔ مولانا قاری عبداللہ صاحب ناظم مدرسہ انوار العلوم مولانا عبداللطیف صاحب خطیب جامع مسجد چوک، مولانا پیر محمد صاحب خطیب بی اے ایف کالج، مولانا ضیاء الحق ناظم ضیاء العلوم میاں محمد عارف صاحب مسلم بازار، کراچی میں عزیزوں سے ملاقاتیں رہیں اور قیام حضرت مولانا بنوریؒ کے دارالعلوم نواؤن میں عزیز مکرم مولانا سید محمد میاں خلیف ارشد علامہ بنوریؒ کے پاس رہا۔ دارالعلوم کو تو مولانا بنوریؒ کی زندگی میں بھی ۱۹۷۵ء کے ایک روزہ قیام میں دیکھا تھا، اب اکابر اساتذہ، مولانا محمد ادیس صاحب میرٹھی صدر مدرس، مولانا مفتی وحسن صاحب نوکی، مولانا مفتی احمد الرحمن صاحب، مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی، مولانا محمد حبیب اللہ حق، مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی مدیرِ بینات و دیگر اساتذہ کرام سے ملاقاتیں رہیں، مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی، کراچی سے بھی نیاز حاصل ہوا۔ سب حضرات کی پر خلوص پذیرائی اور شفقتوں کا ممنون ہوں۔

تدریس و تربیت کا معیار بہت بلند ہے، درجہ تخصص بھی قائم ہے۔ جس میں نوبلہ فقہ میں اور ایک حدیث میں تخصص کر رہے ہیں۔ محترم مولانا نعمانی غم فہم اسی درجہ کے استاذ و نگراں ہیں۔ میں نے گزارش کی کہ مولانا بنوریؒ کے جامعہ میں صرف ایک طالب علم کا درجہ تخصص حدیث میں ہونا موجبِ تعجب ہے، یہاں تو کم سے کم دس طالب علم اس میں ہوتے، کیونکہ حدیث کا تخصص تمام دوسرے تخصصات سے زیادہ اہم اور مشکل بھی ہے، پھر یہ کہ کچھ دنوں کے بعد تخصص کرانے والے کمال الفتن محدثین بھی نہ رہیں گے۔

جامعہ مدینہ لاہور، جامعہ سہاول اور دوسرے جامعات کے اکابر کو بھی میں نے توجہ دلائی کہ اس فن حدیث کا بقا صحیح معنی میں بغیر تخصص کا درجہ قائم کئے نہ ہو سکے گا، جس کے لئے بہت وسیع مطالعہ اور فنِ رجال وغیرہ سے پوری واقفیت ضروری ہے۔ صرف دورہ کے سال کی رواں دواں تعلیم محدث بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔

پہلے علامہ دیوبند کے درس میں بھی تھے۔ فی الحدیث اور نصرت فقہ حنفی پر زیادہ توجہ دی جاتی تھی، رجال و طبقات و روایہ، علم حدیث و طرق حدیث کی تحقیق کا اعتناء کم تھا، حالانکہ قدامت محدثین کے یہاں ان سب امور کی بھی مزاولات اور بحث و محصل ضروری تھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے دیکھا کہ اس قدامت کے ہی طریقہ کو اختیار کرنا پڑے گا، یوں وہ معاندانِ حنفیہ غیر مقلدین و غیر ہم کے چاہے یا اعتراضات کی جواب دہی نہ ہو سکے گی۔ یہ وہ وقت تھا کہ غیر مقلدین کے سرخیل قواب صدیق حسن خاں اور میاں نذیر حسین صاحب دہلوی اور ان کے علاوہ نے مشہور اختلافی فردی مسائل کا فائدہ خلف الامام، آمین بانجور، رفع یدین وغیرہ پر رسائل لکھ کر حنفیہ کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کر دیا تھا اور ان کے ذیل میں روایہ و رجال اور طرق روایت و طبقات کی بحثیں زندہ کر دی تھیں۔ اس وقت مولانا عبدالحی فرنگی مٹ نے اس فتنہ کا مقابلہ کیا۔ ان کے پاس قدامتِ مادی بھی کتابیں تھیں، بڑا کتب خانہ تھا، مگر بقول علامہ کوثری انہوں نے غیر مقلدین کی دراز لسانیوں اور مغالطہ آمیزیوں سے مرعوب و متاثر ہو کر بعض مسائل حنفیہ کا ضعف تسلیم کر لیا تھا جس سے غیر مقلدین کے حوصلے اور بھی بڑھ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان سب حالات کے پیش نظر درسی حدیث کا طریقہ بدلا اور احادیث احکام پر روایہ کی جرح و تعدیل اور طرق و متون حدیث کو جمع کرنے کی ضرورت محسوس کی، تاکہ جھوٹوں کو کھر تک پہنچایا جاسکے اور آپ کا درس قدیم محدثین کے طرز پر شروع ہو گیا جس میں بال کی کمال نگاہی جاتی تھی، حضرت کا مطالعہ بہت وسیع اور حافظہ بے نظیر تھا۔

بقول علامہ بخاریؒ امام طحاوی حنفی بڑے ہی وسیع المنظر محدث ہیں، ہر موضوع پر اپنا مواد اور ذخیرہ احادیث و آثار کا پیش کر دیتے ہیں کہ عقل حیران ہو جاتی ہے، اور انہوں نے اتنا سامان دلائل حنفیہ کا جمع کر دیا ہے کہ وہ بہت کافی و دانی ہے تاہم چند مباحث میں جو کی نظر آتی ہے، اس کی تکمیل حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمادی ہے۔ اس لئے یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ امام طحاوی کے بعد ایک ہزار سال تک کوئی ان کے درجے کا محدث حنفی نہیں آیا جس نے ان کے علوم پر اضافہ کیا ہو۔ مگر حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ کے ان کے یہاں بہت سے اضافے ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اصول حدیث میں بھی اضافے کئے ہیں۔

غرض حضرت کا محققانہ محدثانہ رنگ قدامتِ محدثین سے بہت زیادہ ملتا جلتا ہے، مجھے یاد ہے کہ مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند جو خود بھی بڑے محدث و شارح کتب حدیث ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب کا محدثانہ محققانہ رنگ دوسرے اکابر دیوبند و سہارنپور کی حدیثی تالیفات و شروع سے ممتاز ہے۔ اور آپ کے رسائل فائدہ خلف الامام، نخل الفردین، کشف السستر وغیرہ اس پر گواہ ہیں۔

بات لمبی ہوگئی، کہنا یہ تھا کہ اب حضرت شاہ صاحبؒ ایسے محقق تو درسی حدیث دینے والے ملتے بہت مشکل ہیں، اور ان کا محققانہ طریق درس حدیث اختیار کئے بغیر کام چلے گا بھی نہیں، اس لئے اس کی خلائی صرف درجہ و محصل حدیث قائم کرنے سے ہی ہو سکے گی۔ ہجرہ کی کام صرف مطالعہ سے اور بغیر کامل الفہم استاذ حدیث کی تربیت و نگرانی کے بھی نہیں ہو سکتا اس لئے جلد سے جلد اس کی طرف توجہ ضروری ہے۔

دارالعلوم کو رنگی کراچی میں بھی حاضری ہوئی۔ یہ بھی بہت بڑا جامعہ عربیہ اسلامیہ ہے، جو حضرت الاستاذ مولانا محمد شفیع صاحب دیوبند کی کا قائم کردہ ہے۔ آپ کے دو طویل القدر صاحبزادے مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی استاذ حدیث اور مولانا محمد تقی عثمانی استاذ حدیث و درسی اسلامی مشاورتی کونسل پاکستان اس کے سرپرست و منتظم ہیں۔

اس جامعہ کا رقبہ ۱۵۶ ایکڑ ہے۔ اساتذہ کے لئے میں مکانات تعمیر کئے گئے ہیں، کتب خانہ کی بہت عالی شان عمارت زیرِ تعمیر ہے، اور کتب خانہ کے لئے صرف مطبوعہ کتابیں بلکہ قلمی کتابیں بھی ضخیم جلدوں کی فوٹو آفٹ کے ذریعہ حاصل کر کے منگوا رہے ہیں۔ طلبہ کی رہائش و آسائش کا نہایت معقول انتظام ہے۔ ان کے کمروں میں بجلی کے کچے بھی ہیں، ان کو اجتماعی طور سے کھانا کھلانے کا نظم ہے اور صبح کو

ناشتہ بھی دیا جاتا ہے، مطعم کا بڑا ہال بھی زیرِ تعمیر ہے۔

تخصّص فی الفقہ والاٰقیام کا درجہ قائم ہے، کاش اس کے ساتھ تخصّص فی الحدیث کی طرف بھی جلد توجہ ہو، ماشاء اللہ مولانا تقی عثمانی دامِ فہلم خود فی حدیث کے بہت اچھے تخصّص ہیں، ”دری ترمذی“ اس پر شاہد ہے۔ اور وہ فتح البلیغ شرح صحیح مسلم علامہ عثمانیؒ کا عمدہ بھی فتح المستم کے نام سے تیار کر رہے ہیں۔ زادھم اللہ بسطۃ فی العلم والفضل۔

اس جامعہ میں بڑے پیمانہ پر دارالترہیت، اور مدرسۃ البنات بھی قائم ہے، دارالتصنیف کا شعبہ بڑا کام کر رہا ہے۔ مولانا تقی عثمانی کی ادارت میں مایہ ناز ”ابلاغ“ بھی بڑی شان سے نکل رہا ہے۔ یہ سب بڑے بڑے کام ہو رہے ہیں جبکہ حیرت در حیرت ہے کہ ۱۳۹۷ء میں بجٹ صرف ۱۱۳ لاکھ کا تھا۔ حال کا حال معلوم نہیں، کچھ الرکۃ فی مال العازیٰ جس کی بات معلوم ہوئی ہے۔ واللہ اعلم۔

کراچی میں حضرت عارف باللہ ڈاکٹر عبدالکلی صاحب عارفی مدظلہم خلیفہ حضرت تھانویؒ کی خدمت اقدس میں بھی کئی بار حاضری ہوئی، اور زمانہ قیام کراچی میں میرے ایک نہایت قلم کار فرماغت احمد خاں صاحب بجنوری بھی برابر ملے اور عنایات فرماتے رہے۔ یہ آج کل ”یگم کاشہ بادانی وقت کراچی“ کے شعبہ نشر و اشاعت کے ڈائریکٹر ہیں۔

قیام پاکستان کے زمانہ میں خانقاہ سراجیہ کندیہاں (میاں والی) حاضری کا شرف بھی ضرور قابل ذکر ہے، جس کی تقریب یہ ہوئی کہ راقم الحروف واپسی ہند کا عزم کر چکا تھا۔ اچانک معلوم ہوا کہ حضرت اقدس مرشدی مولانا خان محمد صاحب نقشبندی مجددی لاہور تشریف لائے ہوئے ہیں، فوراً ہی جامعہ مدینیہ گاڑی میں وہاں کا رخ کیا اور حضرت کی خدمت میں حاضری دی، حضرت نے فرمایا کیا خانقاہ سراجیہ دیکھے بغیر ہی واپس ہو جاؤ گے؟ عرض کیا، نہیں، اب ارادہ کر لیا ہے، حضرت نے فرمایا کہ میں کل پہنچ جاؤں گا تم بھی آ جانا۔

لہذا پروگرام بنا کر مولانا حبیب احمد صاحب مدرس مدرسہ اسلامیہ چوہدری کاندھلوی، ضلع شیخوپورہ کی ہمراہی میں خانقاہ شریف حاضر ہوا اور کئی روز قیام کیا، حضرت قبلہ دام فیضہم کے فیضِ محبت اور مجالسِ علم و معرفت سے بقدرِ ظرف استفادہ کیا، واللہ الحمد۔ حضرت الشیخ المعظم مولانا احمد خاں صاحب قدس سرہ کے عالی شان کتب خانہ سے بھی مستفید ہوا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بھی حضرت کے گراں قدر علم و فضل و تحیر اور فیوضِ روحانیہ، نیز نواہدِ کتب خانہ مذکور کا ذکر فرمایا کرتے تھے، اور خود بھی ایک مرتبہ وہاں حضرت کی حیات میں تشریف لے گئے تھے۔ حضرت مرشدی دام ظلہم نے خاص شفیقتوں سے نوازا۔ اور رخصت کے وقت ایک قلم، چادر اور دو مال مرحمت فرمایا۔ الحمد للہ حضرت کی توجہ بھی انوار الباری کی تکمیل و اشاعت کی طرف مبذول ہے۔ حق تعالیٰ ان کے فیوضِ عالیہ سے تمام مسترشدین کو دیر تک مستفید فرماتا رہے۔ آمین۔

یہ تذکرہ سفرِ پاک ناقص رہے گا اگر میں اپنے نہایت ہی محترم و مخلص مولانا عبد اللہ انور ضعیف ارشد حضرت مولانا احمد علی صاحبؒ کا ذکر نہ کروں، جو قیام لاہور میں برابر اپنی شفیقتوں سے نوازتے رہے۔ اور آخر میں اپنے نہایت ہی محترم و محرم میزبان حضرت مولانا حامد میاں صاحب دام فیضہم و فہلم اور ان کے عالی قدر صاحبزادوں کے ذکرِ خیر پر اس کو ختم کرتا ہوں۔ جن کی وجہ سے مجھے بہت ہی راتیں میسر ہوئیں، اور ان کی شبانہ خاص علمی و روحانی مجالس کا لطف و سرور تو ہمیشہ یاد رہے گا، السحال اللہ بقاء و تمدد الدین و العلم۔ مولانا دام ظہم نے ازراہ شفقت یہ بھی فرمایا کہ ہم رائے و مذہب میں بڑی جگہ حاصل کر کے اپنے جامعہ کو منتقل کر نیا لے ہیں، تم بھی آ جاؤ اور تخصّص حدیث کی خدمت اپنی مگرانی میں کراؤ۔ مولانا بنوریؒ بھی لکھا کرتے تھے کہ انوار الباری کا کام میرے پاس رہ کر کرو۔ ان کے حکم کی بھی تعمیل نہ ہو سکی تھی۔ محترم مولانا حامد میاں صاحبؒ بھی ضرور ایسے ہیں کہ ان کے پاس رہ کر بہت سے علمی، حدیثی تاہل کا کام اعلیٰ پیمانہ پر انجام دے جاسکتے ہیں۔ اور ان سے بہت بڑا علمی تعاون مل سکتا ہے۔ مگر فسوس کہ اب ہر محقق و محقق سفروں کی بھی بہت باقی نہ رہی، طویل قیام یا ہجرت کی بہت دوسو صلوٰۃ بڑی چیز ہے۔

سفر افریقہ: جامعہ اسلامیہ عربیہ ذابھیل (سورت) مشہور علمی ادارہ ہے، جس میں عالمی شہرت کے مالک علم و فضل کے آفتاب و ماہتاب حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی اور حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانی دیوبندی نے قیام فرما کر علوم و تحقیق کے دریا بہائے ہیں۔

خطہ ہجرات کے مسلمان کتنے خوش نصیب تھے کہ انہوں نے ان حضرات کی قدر چاہی اور پہچانی، ان کی وجہ سے ایک چھوٹے سے مدرسہ تعلیم الدین کو عظیم الشان جامعہ کی صورت میں بدلنے کے لئے لاکھوں روپے بے دریغ صرف کر دیے اور اس کو اوج کمال تک پہنچانے میں تن من و جان کی بازی لگادی، تو حق تعالیٰ نے بھی ان کی مالی قربانیوں کو اعلیٰ شرف قبول سے نوازا۔ ضلع سورت اور اطراف کے سب لوگ افریقہ میں تجارتی کاروبار کرتے ہیں، اور ان کو وہاں اس کے صلہ میں نیز حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ ایسے اہل اللہ کی دعاؤں کی برکت سے ہر قسم کی عزت و دولت میسر ہوئی ہے اور وہاں کے دولت مندوں میں یہ بات خاص طور سے دیکھی گئی کہ دنیا کے ساتھ دین و علم کا دامن بھی نہایت مضبوط ہاتھوں سے تھامے ہوئے ہیں مساجد آبادان کے ساتھ دینی تعلیم کے مکاتب کا اہتمام، ہر نماز کے وقت ہر مسجد کے پاس کاروں کی قطاریں، جن میں جوان، بوڑھے، سب ہی ٹھیک وقت پر نمازیں ادا کرنے کے لئے موجود، ہر مسجد کے ساتھ نہایت صاف ستھرے وضو خانے، گرم دسر پانی تو لے، صابن موجود، جماعت خانہ میں عمدہ قیمتی قالینوں کا فرش، ہر بات قرینے کا قاعدہ کی دیکھ کر دل خوش ہو جاتا ہے۔ میں نے ان لوگوں سے کہا کہ یہ سب نعمتیں حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ اکابر اہل اللہ کی دعاؤں کا ثمرہ ہیں، جو آپ لوگوں کو بڑی فراوانی سے میسر ہو گئی ہیں۔ ورنہ ہم دنیا کے اور خطوں میں بھی گئے ہیں۔ مجبوری اعتبار سے اس طرح دین و دنیا کو جمع ہونے نہیں دیکھا۔

اعلیٰ قسم کی ضیافتوں کا انتظام کھانے پر انواع و اقسام کے کالوات و مشروبات اور اعلیٰ قسم کے پھل موجود، اتفاق سے احترام و رفیق محترم مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی دونوں اہل و شرب کے میدان میں تھا تو ای شراب، چند نعمات کو کا محبت ملب کے لئے کافی سمجھنے والے، اور کھانے سے زیادہ صرف دیکھ کر سیراب ہونے والے، بہر حال! وہاں کے احباب و خالصین کی سیر چشمی، محبت و خلوص، قدر دانی و قدر افزائیاں لائق صد قدر و منزلت ہیں۔ جزا ہم اللہ خیر الجزاء۔

یہاں بتانا یہ ہے کہ اس جامعہ ذابھیل کے بہت سے علماء و فضلاء نے افریقہ پہنچ کر علمی درس گاہیں بھی قائم کی ہیں۔ اور مولانا قاسم محمد سیما صاحب افریقی فاضل جامعہ نیکو کسل (نانال) میں ایک بہت بڑا دارالعلوم چلا رہے ہیں۔ وہ خود شاء اللہ علوم اسلامیہ عربیہ کے بڑے فاضل اور انگریزی زبان کے بھی عالم ہیں، خوب بولتے اور لکھتے ہیں۔ انتظامی صلاحیتوں کا تو کہنا ہی کیا کہ انہوں نے اپنے تخلص دوستوں کی مدد سے ایک بڑے عظیم الشان جامعہ کی بنیاد ڈال دی۔ جس کے لئے ایک مشن کالج کی عیاشیان و منزلی عمارت مع باغ و وسیع اراضی کے خریدی گئی ہے۔ ۱۹۷۵ء میں جب راقم الحروف مولانا نبی کی دعوت پر وہاں حاضر ہوا تھا، تو اس دارالعلوم کا ابتدائی دور تھا، اب سال گزشتہ تک اتنی ترقی و ترقی کے دورہ حدیث کا بھی ایک سال بڑی کامیابی سے پورا کر دیا۔ خود مولانا نے باوجود گونا گوں انتظامی مصروفیات کے بخاری شریف کا درس دیا اور دوسرے اساتذہ حدیث نے باقی کتب صحاح پڑھائیں، جن میں مولانا منصور الحق اور مولانا ممتاز الحق پاکستانی فاضلان دارالعلوم ہوناؤں کراچی اعلیٰ درجے کے اساتذہ قائل ذکر ہیں۔ جو حضرت مولانا بخاری فاضل جامعہ ذابھیل کے تلمیذ رشید ہیں۔ اس طرح یہ سب فیض جامعہ ذابھیل کا ہے، اور اہل ہجرات کے لئے قابل فخر۔

گزشتہ سال دورہ حدیث سے سات طلبہ فارغ ہوئے تھے، جن کی دستار بندی تیس سالہ ادا خانات کے لئے پھر جنوبی افریقہ کے مسلمانوں کا بڑا جلسہ کیا گیا تھا، اور اس میں شرکت کے لئے مولانا سیما نے ہندوستان سے مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی اور راقم الحروف کو مدعو کیا تھا۔ یہاں سے افریقہ کے لئے انڈور سمٹ مانا اور وہاں سے ویزا کا حصول نہایت دشوار ہے۔ تاہم بڑی کوشش کے بعد ہم دونوں کو پہلے افریقہ جا چکنے کی بنیاد پر انڈور سمٹ اور وہاں سے مولانا کی مساعی سے ویزا حاصل ہو گیا۔ چنانچہ ہم دونوں ۸ دسمبر ۱۹۸۳ء کی شام کو دہلی سے

یعنی ونیرولی ہو کر ۹ دسمبر کو ۳ بجے جوہانسبرگ پہنچ گئے، ایئر پورٹ پر مولانا سیما صاحب مع رفقاء باا صاحب و یوسف صاحب موجود تھے۔ وہ ہمیں وہیں سے اپنی گاڑی میں نیکو کال لے گئے، ٹھیک مغرب کے وقت ہم ان کے دارالعلوم میں داخل ہوئے اور مغرب کی جماعت میں شریک ہو گئے، بعد نماز قسام ارکان و اساتذہ اور طلبہ سے ملاقاتیں ہوئیں۔ مولانا چلسہ کی تیاری اور انتظامات کی دیکھ بھال میں مصروف ہوئے اور ہم نے کچھ آرام کیا۔ ادمبر کو وہ بڑا جلسہ ہوا جس میں صوبہ انیسواں اور نائٹل و کپ ماؤن سے بہت بڑی تعداد میں مسلمانوں نے شرکت کی۔ جلسہ کا آغاز تلاوت قرآن مجید اور نعتیہ نظموں سے ہوا۔ پھر جنوبی افریقہ کے ممتاز علماء نے تقریریں کیں۔ احقر نے بھی دارالعلوم نیکو کال کی اہمیت و افادیت، غرض و نفعیت اور خاص طور سے علم حدیث کی فضیلت و برتری، اکابر کی علمی و دینی خدمات پر روشنی ڈالی، مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی نے انگریزی میں دین و علم کی عظمت اور بلند مقاصد پر نہایت بصیرت افروز تقریر فرمائی۔ جنوبی افریقہ کے مشہور و معروف فاضل مولانا عبدالحق صالح عمر جی چیئرمین دارالعلوم ٹرسٹ نے بھی اپنے عالمانہ فصیح و بلیغ ارشادات سے اہل جلسہ کو محفوظ فرمایا۔

مولانا قاسم محمد سیما صاحب پرنسپل دارالعلوم نے اپنی مفصل و جامع رپورٹ میں دارالعلوم کے تمام حالات و اطوار و تدبیراتی ترتیبات کا خاکہ پیش کرتے ہوئے اپنے آئندہ اعلیٰ عزائم سے بھی واقف کیا۔

طلبہ نے بھی عربی و انگریزی میں مکالمے اور تقریریں کیں۔ آخر میں ختم بخاری شریف، تقسیم اسناد و انعامات اور دعا پر بخیر و خوبی جلسہ ختم ہوا۔ اس کے بعد ظہیر کی نماز باجماعت اور دارالعلوم کی طرف سے تمام شرکاء و اجلاس کے لئے کھانے کا انتظام کیا گیا تھا۔ تمام انتظامات میں دارالعلوم سے تعلق و خلوص کی بنا پر اہل شہر نے بھی مولانا سیما صاحب اساتذہ و عملہ کے ساتھ مکمل تعاون کیا جو اہم اللہ خیر العزلاء۔ یہ بات بھی بڑے شکر و اطمینان کی ہے کہ مولانا سیما کو دارالعلوم میں درس و نظم کے سلسلہ میں مستند و قابل اساتذہ اور باصلاحیت کارکنان میسر ہو گئے ہیں۔ جس سے آئندہ ترتیبات کی بجا امیدی جاسکتی ہے۔ واللہ الامر من قبل و من بعد۔

دارالعلوم میں ۳۰ روز قیام کر کے ہم دونوں ڈربن چلے گئے، وہاں خلیفہ محترم الحاج موسی یارک کے پاس قیام ہوا انہوں نے اپنے سارے پروگرام اور ضروری کاموں کو مؤثر کر کے ۱۰ روز تک ہم دونوں کے ساتھ ایسے خلوص و محبت و یکا نگت کا برتاؤ کیا کہ اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ وہ وہاں کے بہت بڑے اہل ثروت ہیں، مگر اتنے طویل قیام کے کسی ایک لمحہ میں بھی ہم نے قبول کا غرور و تکبر ان میں نہیں دیکھا، اور کم و بیش یہی بات پورے جنوبی افریقہ کے اہل ثروت میں پائی گئی، یہ خدا کا بڑا انعام ہے۔ ان ہی کے قریبی عزیز موسیٰ دوست بھی برابر ملتے رہے۔

دورانی قیام ڈربن ہمارے قدیم کرم فرما مولانا عبدالحق صالح عمر جی نے بھی اپنی خالص شہافتوں سے ہمیں خوب خوب نوازا اعلیٰ درجہ کی دعوت طعام کے علاوہ برابر وقت نکال کر ہماری قیام گاہ پر تشریف لاتے رہے، اور اہم مسائل حاضرہ پر علمی مذاکرات ہوتے رہے۔ خاص طور سے انوار الباری کی تکمیل و اشاعت کے بارے میں بھی تعلق خاطر ظاہر فرما کر مفید مشورے دیئے۔

ڈربن ہی میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ حدیث، جامعہ ڈی ایچ ایل کے فارغ مولانا عبد القادر صاحب ملے بڑے فاضل مقرر و خطیب، حضرت شاہ صاحبؒ کے عاشق اور انوار الباری کے مداح و قدردان، بہت ہی محبت و خلوص کے ساتھ بار بار ملتے رہے۔

دوسرے ایک بہت بڑے فاضل و عارف باللہ حضرت شیخ الہندؒ کے تلمیذ مولانا موسیٰ یعقوب صاحب کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے جو شہر سے کافی دور ایک زاویہ محول میں مقیم ہیں۔ ہمارے جانے سے نہایت سرور ہوئے، ہم سب کے لئے پر تکلف عصرانہ کا انتظام کرایا۔ ۱۹۳۰ء زمانہ دیوبند کا ایک واقعہ سنایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ رنگون تشریف لے گئے تھے، وہاں آپ نے ایک مٹھہ تقریر جنت کے وجود پر ایسی فرمائی کہ جس سے جنت کی تمام چیزوں کا ایسا احتضار ہوا کہ جیسے لوگ جنت کو اپنی نظروں سے دیکھ رہے ہیں۔

ذریں ہی میں ایک مجلس و بندارنو جوان تاجر سے تعارف و تعلق ہوا۔ جنہوں نے راقم الحروف کے ساتھ کافی وقت گزارا اور کئی جگہ کی سیروسیاحت بھی اپنی گاڑی میں لے جا کر کرائی، ان کے خلوص، تعلق، واصرار کی وجہ سے دوروزان کے مکان پر قیام بھی کیا ان کا نام عمر فاروق امود ہے، اور ان کے بھائی مولانا مفتی بشیر احمد و صاحب ہیں جو اس وقت باہر تھے، ملاقات نہ ہونے کا افسوس رہا۔ ان ہی کے دوست محمد اسحاق قدرت بھی بڑے خلوص و محبت سے ملتے رہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو خوش رکھے اور ترقیت سے نوازے۔

ذریں سے جو ہم ہنسبرگ آئے، ایئر پورٹ پر الحاج ابراہیم دادا بھائی اور ایم ایم گام گاڑی صاحب ملے، اور کھلونہ ہاؤس میں قیام کریں، قیام مختصر رہا، اسی میں مولانا گاڑی صاحب کی عیادت کی، جو صاحب فرماں اور نہایت ضعیف و ناتواں تھے، اللہ تعالیٰ صحت عطا فرمائے، ۱۹۵۵ء میں جب راقم الحروف افریقہ گیا تھا، تو جو ہانسبرگ میں قیام ان ہی کے پاس کیا تھا۔ انوار الباری کے لئے تکمیل و اشاعت کے بہت ہی حریص تھے۔ ذاتی طور سے بھی نہایت محبت و خلوص رکھتے ہیں۔ نہایت افسوس ہے کہ مارچ ۸۳ء میں ان کے انتقال کی خبر آئی۔ رحمہ اللہ ورحمۃ واسعة۔ میاں فارم پر بھی دو بار حاضری ہوئی۔ محترم مولانا ابراہیم میاں اس وقت وہاں نہیں تھے، ان کے دوسرے بھائیوں، اور حافظ عبدالرحمن میاں صاحب سے ملاقات ہوئی، ایک روز بہت پر تکلف ناشتہ پر بھی مدعو کیا گیا۔ ایک مدت تک مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب سے میرا بہت ہی قریبی تعلق مجلس علمی، اور حضرت شاہ صاحب کی وجہ سے رہا ہے۔ مجلس علمی کراچی منتقل ہوئی تو وہاں بھی ملائے پر بہت مصروف رہے، آخر وقت تک خط و کتابت رکھی، اور مجلس کے ترک تعلق پر بہت تاسف کا اظہار فرمایا کرتے تھے، رحمہ اللہ ورحمۃ واسعة۔

زمانہ قیام جو ہانسبرگ میں مولانا عبدالقادر صاحب ملکہ پوری، مولانا یوسف بھولا، مولانا یوسف عمر واڑی سے ملاقات ہوئی۔ افسوس ہے کہ نگلی وقت کی وجہ سے محترم الحاج عبدالحق صاحب مفتی، الحاج موسیٰ پوڑخانہ، مولانا احمد محمد گودا اور محترم ڈوگرات صاحب الحاج یوسف میاں صاحب اور بہت سے دوسرے احباب و تخلصین سے نہ مل سکا۔ محترم دادا بھائی اور ایم ایم گام گاڑی صاحب نے ہماری قدر افزائی اور راحت رسانی کے لئے جس قدر اہتمام کیا وہ ناقابل فراموش ہے۔ جزا ہم اللہ خیر العجاء۔

جو ہانسبرگ سے ہم دونوں لوساکہ (زیمبا) آئے، جہاں محترم ابراہیم حسین لمبات کی سعی سے سوڈیہ کا ویزا حاصل کیا گیا۔ اور سرے روزہ قیام میں مولانا عبداللہ منصور صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ، و دیگر اساتذہ، نیز دوسرے اعیان شہر الحاج محمد جی رادوت، وغیرہ سے ملاقاتیں رہیں۔ قیام محترم فاروق تو سارکہ صاحب کے فارم پر رہا جو ہمیں لینے کے لئے ایئر پورٹ آگئے تھے۔ شہر سے ۹۰ کلومیٹر کی سو جیکھ کا فارم ہے۔ جس کا کام وہ بڑے اعلیٰ پیمانہ پر چلا رہے ہیں۔ پہلی ساکن مصلحت سورت کے ہیں۔ انہوں نے میزبانی و قدر افزائی کا حق ادا کر دیا اور اپنی گاڑی میں صبح و شام شہر لے جا کر سب احباب سے ملاقاتیں کراتے رہے۔ جزا ہم اللہ خیر العجاء۔

لوساکہ سے ہم دونوں نیروبی گئے، وہاں سے الحاج سلیمان حسین صاحب کے پاس ایک روز قیام کیا، جن کا موٹر پارٹس کا بزنس ہے وہاں سے جدہ آ کر پیلے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے، پھر مکہ معظمہ، اور وہاں سے ۱۱ جنوری کو دہلی واپس آ گئے۔ و اللہ الحمد۔

مکہ معظمہ، مدینہ طیبہ اور جدہ میں جن حضرات علماء و اعیان سے ملاقاتیں ہوئیں، ان کا ذکر طویل ہے اور کسی دوسری فرصت کا محتاج۔ ان سب کے لئے دل سے تشکر و امتنان اور خالص دعا تبادلوں کا دعائیں۔

دارالاسلام اور دارالحرک کا مسئلہ

افریقہ کے قیام میں کئی جگہ یہ سوال ہوا کہ ان دونوں دیار کی اصل حقیقت اور متعلقہ شرعی مسائل کی کیا صورت ہے؟ مسائل دوسرے بھی زیر بحث آتے رہے، مگر اس مسئلہ کی اہمیت بہت زیادہ ہے، اس لئے مختصراً کچھ لکھا جا تا ہے، کہ مسائل مہدی تحقیق و تنقیح بھی انوار الباری

کے مقاصد میں سے ہے۔ اور خاص طور سے اس بارے میں حقائق کا اظہار بھی کم ہوا ہے۔

چونکہ اس مسئلہ کے تمام اطراف اور فقہاء و محدثین کیبحاث پر بہت سے علماء کی نظر بھی نہیں ہے، وہ محض سرسری معلومات پر اکتفا کر لیتے ہیں اور غیر ذمہ دارانہ باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اس کا زیادہ احساس بھی افریقہ کے سفر میں ہوا۔ اس لئے یہ بحث تو کتاب الجہاد سے متعلق ہونے کی وجہ سے انوار الہاری کی آخری جلدوں میں آتی تھی مگر مناسب خیال کیا گیا کہ اس کی ضروری بحث و تحقیق اب ہی کر دی جائے، حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ فقہاء نے دارالحرب کے مسائل بہت کم لکھے ہیں۔ اس لئے ضرورت ہے کہ دو حاضر کے علاوہ ان کی تحقیق و تفصیل کی طرف توجہ کریں۔ یہاں جزئیات کی تفصیل کا تو موقع نہیں ہے۔ اصولی و کلی امور پر ضروری بحث پیش کی جائے گی۔ وہ نستعین۔

سب سے پہلے یہ امر متح کرنا ہے کہ دارالحرب و دارالاسلام کی حدود و امارات کیا ہیں۔ اس کیلئے ہم حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحب رحمہم قلمی تحریر کو بھی پیش کریں گے، جو مرقعہ ہوا کہ محترم حضرت مولانا امت اللہ صاحب رحمانی امیر شریعت بیمارو جنرل سیکرٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لاء نے دارالاشاعت خانقاہ رحمانی موئگیر سے شائع کی تھی۔ اس میں حضرت نے پورے دلائل کے ساتھ دونوں اداری تشریح ممالا مزید علیہ فرمادی ہے۔

دوسری اہم بات ان دونوں دار کے احکام شرعیہ کی ہے۔ اس کے لئے یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ دارالحرب کے مسائل میں سے خاص طور سے ربا اور حقوق فاسدہ و باطلہ کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ کیونکہ اس بارے میں کچھ اندر فقہاء ایک طرف ہیں اور دوسرے دوسری طرف۔ دونوں کے پاس نقلی و عقلی دلائل بھی ہیں، ان دلائل کی بہت اچھی تفصیل و وضاحت درے مولانا ظفر احمد صاحب تھانویؒ نے اعلاء السنن ص ۱۲/۲۵۴ تا ص ۱۲/۲۵۷ میں کر دی ہے، اور مفصل دلائل ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ امام اعظم ابوحنیفہ و امام محمد کا فیصلہ دربارہ جواز ربا دارالحرب و روایت کی رو سے اتنا قوی ہے جتنا کہ ہو سکتا ہے اور اس کا معنی صرف مرسل محول نہیں ہے جیسا کہ اکثر علماء و مصنفین نے خیال کر لیا ہے بلکہ اس کی صحت پر ان کے پاس بہت سے قوی دلائل و واضح الدلالہ دلائل ہیں اور وہ دونوں امام اس مسئلہ میں تباہی نہیں ہیں۔ کیونکہ حضرت ابراہیم نخعی بھی دارالحرب میں جواز رہا کے قائل ہیں اور حضرت ابن عباس بھی مولی و غلام کے اندر جواز رہا کے قائل ہیں اور ان دونوں اماموں کی تائید و موافقت میں اپنے زمانہ کے سید المحدثین حضرت سفیان ثوری بھی ہیں اور اگر امام اعظم و امام محمدؒ کے اس مسئلہ کا ثبوت آثار و اقوال صحابہ و تابعین سے نہ ہوتا تو حضرت سفیان اس کی تائید ہرگز نہ کرتے۔

اس کے بعد مولانا ظفر احمد صاحب نے حضرت تھانویؒ کے احتیاطی مسلک عدم جواز ربا دارالحرب کا بھی ذکر کیا ہے اور اس کی حمایت میں غیر ضروری حد تک بھی لکھ گئے ہیں، حتیٰ کہ ہندوستان کے دارالحرب یا دارالکفر ہونے کو بھی مشکوک سا کر دیا ہے، اس کا ازالہ حضرت شاہ کے ارشادات سے بخوبی ہو جاتا ہے، اور اسی لئے راقم الحروف نے پہلے لکھا تھا کہ جہاں تک حضرت شاہ صاحب کی نظر جاتی ہے دوسروں کی نہیں جاتی۔ اور اس کا اعتراف خود حضرت تھانویؒ کو بھی تھا۔ واللہ درہ۔

افادہ انور: موقع کی مناسبت سے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ بات بھی عرض کر دینا مناسب ہے کہ وہ شرعی احکام میں کتر بیت یا اپنی طرف سے کسی مصلحت کو سوچ کر مسائل بتانے کو پسند نہ فرماتے تھے، یعنی جو شرعی حکم جس طرح بھی وارد ہے، اس کو گھٹانے یا بڑھانے کا حق ہمیں حاصل نہیں ہے، مثلاً ہم کسی قوی یا مائتہ کی مصلحت سے کسی مکروہ شرعی کو حرام بتانے لگیں (جیسے غیر مقلد بھی تمباکو کھانے یا پینے کو بجائے مکروہ کے حرام کہتے ہیں) یا کسی مکروہ یا جائز تعظیم کو شرک کے درجے میں قرار دیں۔ یا کچھ لوگ اولیاء و انبیاء علیہم السلام کی تعظیم میں افراد کرنے لگیں تو ہم ان کی اصلاح کے خیال سے ان حضرات کے لئے ایسے کلمات استعمال کریں، جن سے ان کی توہین و تنقیص ہو، مقابر کی حد سے زیادہ تعظیم کرنے والوں کے مقابلہ میں ہم مقابر کی توہین پر اتر آئیں، حتیٰ کہ قبر مقدس نبوی علی صاحبہا الف الف تحیات مبرا کہ کا عظیم ترین فضل و شرف بھی ہمیں ایک آنکھ نہ بھائے، اور ساری امت کے متفقہ فیصلہ کو بھی ہم رد کر دیں، غرض اسی طرح صرف اپنی

عقل فہم ناقص پر بھروسہ کر کے ہم سینکڑوں شرعی مسائل میں ترمیم کر دیں، یہ منصب کسی بھی بڑے سے بڑے امتی کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ حد ہے کہ حضرت عمرؓ جو اس امت کے محدث تھے اور اس کا مرتبہ نبی کے بعد سب سے بڑا ہے، ان کی یہ رائے قبول نہ ہو سکی کہ عورتوں پر حجاب شخص فرض ہو جائے۔ اور شارع علیہ السلام نے حرج امت کا لحاظ فرما کر ضرورتوں کے تحت حجاب وہ پردہ کی رعایت کے ساتھ گھروں سے باہر نکلنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ شرعی مسئلہ ہے کم و کاست بتاؤ، خرابیوں کی اصلاح کے لئے جدوجہد الگ سے کرو۔ اور بعض اوقات حافظہ ابن تیمیہ کی سخت گیری اور ان کے تفردات پر بڑا افسوس ظاہر کر کے فرمادیا کرتے تھے کہ شاید انہوں نے یہ خیال کر لیا تھا کہ دین میری ہی سمجھ کے مطابق اترا ہے۔

یہاں یہ بات خاص طور سے لکھنی ہے کہ دارالحرب و دارالاسلام کی الگ الگ حقیقت اور ان کے احکام جاننے کی تکلیف بھی اکثر علماء گوارا نہیں کرتے، نہ قدیم بڑی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں نہ یہ دیکھتے ہیں کہ امام اعظم اور امام محمد کا مذہب درایت و روایت کے لحاظ سے کتنا قوی ہے۔ صاحب اعلاء السنن کا یہ ۱۱۰ احسان ہے کہ کافی تعداد میں نہ صرف دلائل ایک جگہ پیش کر دیئے۔ بلکہ دوسروں کے جوابات بھی مدلل لکھے۔ مگر آخر میں وہ بھی چوک گئے کہ صاحبین اور امام ابو حنیفہ میں بون بعد ثابت کرنے کی سعی کی جبکہ دونوں کی شرائط دارالحرب میں زیادہ فرق نہیں ہے، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس بات کو اجمعی طرح واضح کر دیا ہے۔

پھر یہ کہ حضرت تھانویؒ کے احتیاطی مسلک کی حمایت میں صرف امام ابو یوسف کی وجہ سے ترجیح پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ بھی لکھ دیا کہ چونکہ امام شافعیؒ وغیرہ دوسری طرف ہیں، لہذا خروج عن الخلاف کے لئے احسن و احوط دارالحوب میں عدم جواز ہی ہے۔ حالانکہ اس طرح تو ہمیں سینکڑوں دوسرے مسائل حنفیہ میں بھی امام اعظم کا اتباع ترک کر کے خروج عن الخلاف کے لئے شافعی مالکی و حنبلی مسلک اختیار کرنا احوط و احسن اور احراری و اذکی قرار پائے گا۔ و فیہ نافیہ۔

صاحب اعلاء السنن نے ص ۱۴/۲۷ میں ایک دلیل کے تحت یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ اس کی وجہ سے ہمارے بعض اکابر نے فتویٰ دیا ہے کہ دارالحرب کے بینکوں سے مسلمانوں کا سود لینا جائز ہے۔ تاہم وہ اس کو اپنی ضرورتوں میں صرف نہ کریں اور فقراء پر صدقہ کر دیں۔

مولانا نے یہاں یہ نہیں لکھا کہ ایسے مال کا صدقہ کر دینا کیا فرض کے درجہ میں ہے اور اپنی ضرورتوں میں صرف کرنا ناجائز ہے یا مکروہ؟ جب کہ وہ ص ۱۴/۲۷ میں بمسوط و بدائع کے حوالہ سے یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک دارالحرب میں جو اموال وہاں کے کفار سے حاصل ہوں وہ جائز و حلال بلا کراہت ہیں، خوہ وہ معاملات فاسدہ ہی کے ذریعے حاصل ہوں۔ تو ایسے اموال کا صدقہ ضروری کیوں ہوگا، اور اپنی ضرورتوں میں صرف کرنا ناجائز کیوں ہوگا؟ حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کی فتاویٰ میں یہ بھی آچکا ہے کہ دارالحرب کے بینکوں سے حاصل شدہ رقم سے ملازمین کی تنخواہ بھی دینا جائز ہے اور اپنے صرف میں بھی لاسکتا ہے، اور ہندوستان مفتی صاحب کے نزدیک دارالحرب ہے، وغیرہ ملاحظہ پر کفایت المفتی جلد ہفتم۔

ہم حضرت مفتی صاحبؒ کے بعض فتاویٰ بھی آگے درج کریں گے ان شاء اللہ۔ اب ہم پہلے حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق ان ہی کے الفاظ میں مع ترجمہ کے درج کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ بہت ہی اہم دستاویز ہے، جس کے علماء بھی محتاج ہیں پر اقم الحروف کا خیال ہے کہ اگر یہ مکمل تحقیق حضرت تھانویؒ اور مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے سامنے ہوتی تو وہ بھی اپنی رائے میں ضرورت پڑی لاتے۔

دارالاسلام اور دارالحرب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی نہایت گرانقدر تحقیق

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی شہر یا ملک کے دارالاسلام یا دارالحرب ہونے کا دار مسلمانوں یا کفار کے غلبہ پر ہے۔ لہذا جو خطہ مسلمانوں کے غلبہ و تسلط میں ہوگا اس کو دارالاسلام کہیں گے اور جو کفار کے تسلط و غلبہ کے تحت ہوگا وہ دارالحرب کہلائے گا۔

جامع الرموز میں ہے کہ دارالاسلام وہ ہے جہاں امام المسلمین کا حکم جاری و نافذ ہو اور مسلمان وہاں مامون و محفوظ ہوں۔ اور دارالحرب وہ ہے جہاں کے مسلمان کافروں سے خوفزدہ ہوں۔ در مختار میں ہے کہ کفر باری (در پائے شور) کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ دارالحرب ہے یا دارالاسلام؟ جواب ملا کہ وہ دونوں میں سے نہیں ہے کیونکہ اس پر کسی کا بھی تسلط و غلبہ نہیں ہے۔

عبارت مذکور نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ دار کفر و اسلام ہونے کا تمام تر دار و دار کفر یا اسلام کے غلبہ پر ہے، پھر بالقرض اگر کفر باری کے بارے میں غلبہ اسلام و کفر دونوں کے ساتھ رائج شکل دار حرب ہونے کی بھی ہے اور اسی طرح ہر وہ خطہ بھی جس پر دونوں فریق کا تسلط و غلبہ برابر کا ہو تو اس کو بھی دارالاسلام ہی کہیں گے، کیونکہ اسلام کا بول بالا ہی ہوتا ہے۔ نچا نہیں ہوتا مگر ہر جگہ یہ شرط ضرور ملحوظ رہے گی بعض وجوہ سے اہل اسلام کا غلبہ وہاں ضرور ہو۔ صرف یہ بات کافی نہ ہوگی کہ وہاں مسلمان رہتے ہیں یا کفار کی اجازت سے وہاں بعض شعائر اسلام ادا کر لیتے ہیں، جس طرح کسی خطہ میں اسلام کا غلبہ و تسلط ہو اور مسلمان حاکموں کی اجازت یا غفلت سے وہاں کے کفار و اہل ذمہ شعائر کفر بجالائیں تو وہ اس خطہ کے دارالاسلام ہونے سے مانع نہیں ہوتا۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں غلبہ نہیں پایا گیا۔ جبکہ دار غلبہ پر ہی ہے۔

ظاہر ہے کہ اہل ذمہ کفار و مشرکین دارالاسلام میں قیام و بجا آوری شعائر کفر اہل اسلام کی اجازت سے کرتے ہیں، اور مسلمان دارالحرب میں امن و امان کی گارنٹی پر قیام و بجا آوری شعائر اسلام کفار کی اجازت سے کرتے ہیں اور اس طرح وہ اپنی جگہ دارالاسلام یا دارالحرب و دارالکفر ہی رہتا ہے۔

بایدانت کہ دار یودن بلدہ و ملکہ دارالاسلام یا دارالحرب پر غلبہ مسلمانوں و کفار است و بس، لہذا ہر موضوعیکہ مقہور تحت حکم مسلمین است آں را بلاد اسلام گفتہ خواہ شد و ہر جگہیکہ مقہور حکم کفار است دارالحرب نامیدہ خواہ شد۔

قال فی جامع الرموز دارالاسلام یا ہجری فیہ حکم امام المسلمین و کافو فیہ آئین و دارالحرب ما سوا فاقہ من الکافرین، واحد قال فی الدر المختار سئل قال یا ہدی عن البحر الخ اسن دارالحرب اولاسلام؟ اجاب انہ لیس من احد التلقین لاند لاقہ لاحد علیہ آہ۔

غرض از نقل ایسی عبارت آن است کہ دار یودن دار کفر و اسلام پر غلبہ کفر و اسلام است و بس، اگر در بحر الخ قولی رائج یودن دار حرب باشد لکن بوجہ دیگر و مقامیکہ مقہور ہر دو فریق باشند آں را بتکم الاسلام یعنوا و لا یعلی ہم دارالاسلام خواہند گفت، مگر بہین شرط مذکور کہ غلبہ پر بعض وجوہ اہل اسلام در انجا باشند آنگہ نفس مقام مسلمین در انجا بود یا اظہار بعض شعائر اسلام بتکم کفار در انجا بودہ باشد چنانکہ غلبہ اسلام در داوے و اظہار شعائر کفر باذن حکام اسلام یودن را ضرر نمی کند، چہرہ در دوق غلبہ یافتہ نئے شود، و حکم غلبہ را است بنفس وجود و ظہور را، ازیکہ اہل ذمہ دارالاسلام قیام باذن اہل اسلام سے کند و شعائر خود را۔

ظاہر سے نماید مگر دارالاسلام بحال خود سے ماند و مسلمین در دارالحرب و کفر باسن سے روند و شعائر خود آںجا ظاہر سے کنند و اسن اسرار کفر را دفع نمی کند۔

تم نہیں دیکھتے کہ کفر عالم سید المرسلین علیہ السلام صحابہ کرام کی بہت بڑی تعداد کے ساتھ عمرہ القضاء کے لئے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ تشریف لے گئے وہاں جماعت و نماز وغیرہ شایع اسلام اور عمرہ علی الاعلان سب کام کئے اور اتنی تعداد بھی تھی کہ کفار مکہ کو متہود و مغلوب کر سکتے تھے کراتے ہی لشکر سے حدیبیہ کے موقع پر مکہ معظمہ کو فتح کرنے کا عزم بھی پہلے کر چکے تھے، مگر چونکہ یہ سب شعاہ اسلام کی اور انکی کفار کی اجازت سے ہو رہی تھی، اس لئے اس دن مکہ معظمہ دارالاسلام نہ بن سکا اور دارالحرب بن رہا، کیونکہ یہ قیام اظہار شعاہ اسلام اجازت پہنچی تھا غلبہ پر نہ تھا۔

الحاصل اس اصل کلی وقاعدہ کلیہ کو نظر انداز نہ کیا جائے کہ دارالحرب مقبور و زمرہ تسلط کفار کے ہوتا ہے اور دارالاسلام مقبور و زمرہ تسلط اہل اسلام کے ہوتا ہے۔ اگرچہ کسی ایک میں دوسرے فریق کے لوگ بھی بلا غلبہ و قہر کے موجود ہوں۔

البتہ جہاں دونوں فریق کافی الجملہ غلبہ و تسلط موجود ہو تو اس کو بھی ہم دارالاسلام ہی مانتے ہیں۔

اس اصل کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہئے، کیونکہ تمام مسائل اسی ایک اصل سے نکلے ہیں اور اس بارے میں ساری جزئیات میں باب دائر میں بھی اصل مستند۔

اس کے بعد دوسری بات سمجھنی چاہئے کہ جو خطہ دار کفر تھا پھر اس پر اہل اسلام کا غلبہ ہو گیا اور احکام اسلام وہاں جاری ہو گئے تو اس کو تمام علماء دارالاسلام کہتے ہیں۔ اگرچہ وہاں ابھی کچھ وجوہ غلبہ کفر بھی موجود ہوں، کیونکہ غلبہ و تسلط مسلمانوں کا ہو چکا اور بحکم "الاسلام بعلو ولا یعلیٰ وہ خطہ بالاتفاق دارالاسلام ہو گیا۔

پھر یہ بات بھی قابل وضاحت ہے کہ اگر مسلمانوں کا کسی ملک میں داخلہ و قیام اور انہماک احکام اسلام غلبہ کی صورت میں نہ ہو تو وہ بدستور دار حرب ہی رہے گا۔ ورنہ جرمنی روس، فرانس و چین اور دوسرے تمام ممالک نصاریٰ بھی سب دارالاسلام بن جائیں گے اور دنیا میں کوئی ملک بھی دار حرب نہ رہے گا، کیونکہ تمام ممالک کفار میں اہل اسلام کفار کی اجازت سے احکام اسلام بجالاتے ہیں، لہذا یہ بات جتنی غلط ہے وہ ظاہر ہے۔

نہ بنی کہ کفر عالم علیہ السلام کج کثیر و عمرہ القضاء مکہ تشریف بردند و جماعت و نماز وغیرہ شعاہ اسلام و عمرہ باعلان بجا آورند و اس قدر جمع داشتند کہ کفار را مقبور فرمایند چنانچہ ہمیں قدر لشکر در خدمت عزم تارن کردند مکہ سفر نمودند، مگر چون اس ہمد اظہار باذن کفار بود مراں ہم مکہ دارالاسلام نکشت بلکه دارالحرب ماند چرا کہ این قیام و اظہار اسلام باذن بود نہ بغلبہ۔

الحاصل اس اصل کلی وقاعدہ کلیہ است کہ دارالحرب مقبور کفار است و دارالاسلام مقبور اہل اسلام، اگرچہ در یک دار دیگر فریق ہم موجود باشد بلا غلبہ و قہر۔

و آن جا کہ ہر دو فریق باشند ہم دارالاسلام خواہد بود۔

اس میں اصل راجب ذہن نشین باید کرو کہ جملہ مسائل از ہمیں اصل برستے آئند و ہمہ جزئیات میں باب دائر میں ہمیں اصل مستند۔

بعد از میں امر دیگر باید شنید کہ ہر موضعیکہ دار کفر بود و اہل اسلام براں غلبہ کردند و حکم اسلام دراں جاری ساختند آں را جملہ علماء سے فرمایند کہ دارالاسلام نکشت چرا کہ غلبہ و قہر مسلماناں یافتہ شد اگرچہ بعض وجوہ غلبہ کفار ہم دراں جا یافت باشند ہم بحکم اسلام بعلو الخ بالاتفاق دارالاسلام شد کا واضح سابقا

باز واضح کردہ می شود کہ اگر اس دخول و اظہار اسلام بغلبہ شدہ باشد بیچ تفسیر سے در داہ حرب نخواہد افتاد ورنہ جرمن روس و فرانس و چین و جملہ ممالک نصاریٰ دارالاسلام میشوند و نشانے از دار حرب در دنیا پیدا نخواہد شد چرا کہ در جملہ ممالک کفار اہل اسلام باذن کفار احکام اسلام جاری سے نمایند و ظاہر باطلان۔

جس مقام میں کہ وہ پہلے سے دارالاسلام ہو اور وہاں کفار کا غلبہ ہو جائے تو اگر اسلام کا غلبہ بالکلیہ رفع ہو جائے۔ اس کو دارالحرب کا حکم دے دیا جائے گا۔ اور اگر غلبہ کفار کے ساتھ بعض وجوہ سے غلبہ اسلام بھی باقی ہو تو اس کو ابھی دارالاسلام ہی کہیں گے دارالحرب نہیں۔

یہاں تک تو اتفاق ہے، پھر یہ کہ غلبہ اسلام بالکلیہ رفع ہو جانے کی کیا حد ہے اس بارے میں امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ صرف علی الاعلان اجماع احکام کفر ہو جانے سے ہی غلبہ کفر مان لیا جائے گا اور غلبہ اسلام بالکلیہ ختم سمجھا جائے گا، البتہ اگر دونوں فریق کے احکام اعلان و اشتہار کے ساتھ جاری رہیں تو غلبہ اسلام بھی باقی رہے گا۔ لیکن اگر احکام کفر تو اعلان و غلبہ کے ساتھ جاری ہو جائیں اور اسلامی احکام غلبہ کے ساتھ نہیں بلکہ کفار کی اجازت سے جاری رہیں اور مسلمان احکام کفر کو رد کرنے سے عاجز نہ ہو جائیں تو ایسی صورت میں اس ملک کو دارالاسلام قرار دینا صحیح نہ ہوگا اور غلبہ و تسلط کفار کھل ہو جانے کی وجہ سے اس کو دارالحرب ہی کہا جائے گا۔

البتہ اس معاملے میں امام اعظم ابو حنیفہؒ نے اس کو دارالحرب قرار دینے میں احتیاط برتی ہے، اور در شرطوں کا اضافہ فرمایا ہے تا آن کہ غلبہ کفار کے مزید آثار ظاہر ہوں، یا ان کے تسلط و غلبہ میں کچھ کمزوری ایسی آجائے، جس کی وجہ سے مسلمان ان کے غلبہ کو آسانی سے ختم کر سکیں۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ جب تک دو شرطیں مزید نہ متحقق ہوں۔ قدیم دارالاسلام کو دارالحرب قرار نہ دیں گے

ایک شرط یہ ہے کہ جس اسلامی شہر یا ملک پر کفار کا غلبہ ہوا ہے وہ دوسرے دارالحرب و کفر سے متصل ہو کہ دونوں کے درمیان مسلمانوں کی حکومت کو کوئی شہر یا ملک حاصل نہ ہو۔

کیوں کہ اس طرح دونوں دباؤ کفر کے اتصال سے معلوم ہوگا کہ کفار کا غلبہ و تسلط اتنا زیادہ قوی و مستحکم ہو گیا کہ مسلمانوں کے لئے اس کو چارہ یا نواہر ان کے تسلط کو زائل کرنا بہت زیادہ دشوار ہوگا۔

اور یہ اس صورت کی طرح ہوگا کہ کفار کے قبضہ میں مسلمانوں کا کچھ مال چلا جائے، تو وہ اگر اس مال کو اپنے ملک میں لے جائیں تو مسلمانوں کی ملکیت ختم ہو جائی ہے، اور جب تک وہ اپنے ملک میں نہ پہنچا سکیں تو مسلمانوں کی ملکیت باقی رہتی ہے، وہ اس کو ان سے جین سکتے ہیں۔

دہر مقدمہ دہر اسلام بود و کفار بران غلبہ کردند اگر غلبہ اسلام بالکلیہ رفع شد آں را حکم دارالحرب باشد اگر غلبہ کفار متحقق نہ ہو مگر یہ بعض وجوہ غلبہ اسلام ہم باقی ماندہ باشد آں را دارالاسلام خواهند داشت نہ دارالحرب۔

دریں مسئلہ اتفاق است، اما لیکہ غلبہ اسلام بالکلیہ رفع شدن را چہ حد است درال خلاف شد در میان احمد با صاحبین علیہما الرحمۃ سے فرمایند کہ اجراء احکام کفر علی الاعلان و لا اشتہار غلبہ اسلام بالکلیہ رفع سے کئے البتہ اگر ہر دو فریق احکام خود را باعلان جاری کردہ باشند غلبہ اسلام ہم باقی است ورنہ در صورت اعلان احکام کفار و عدم قدرت بر اجراء احکام خود و غلبہ خود الا باذن کفار غلبہ اسلام بیقہ قدر باقی نئے ماند و ہوا القیاس، چہ کہ ہر گاہ کہ کفار چنان مسلط و مستحکم کہ احکام کفر علی الاعلان و الغلبہ جاری کردند و اہل اسلام آں قدر عاجز و مغلوب شدند کہ احکام خود جاری نہ کر دیں نمیشوند و حکم کفر را کہ شین و عار اسلام است قدرت ندارند پس کہ امام در چہ اسلام باقی است کہ آں را دارالاسلام گفتہ خواهد شد بلکہ تسلط و غلبہ بکمال کفار را شد و دارالحرب مکت بہ الفعل۔

بعد ازاں ہر چہ خواہ شد خواہ شد اگر محال در دارالحرب بودن و مغلوب کفار شدن بظاہر بیقہ و قیقہ باقی نماند و مثالی دار قدیم مسلط علیہ کفار شدہ کما ہو لفظ ہر

وامام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بطریق غنی امتحان فرمود و درایں کہ دارالحرب اسلام مستحکم دار کفر و دبا احتیاط کردہ تا چہ سے از آن غلبہ غلبہ یافتہ شود و یا در استیلا و کفار دینے محسوس گردد کہ رفع ہر مسلمانان سخت دشوار نیاید حکم دہار حرب و کفر نیاید کہ وہی دو شرط زائد دیگر فرمود، کیے آنکہ آں دیہ و بلد مستوی علیہ الکفار متصل بدار کفر گردد و چنان کہ در میان اس قریہ مستوی علیہا و دار حرب موضع از دار اسلام حاصل نمائے کہ بایں اتصال انقطاع از دار اسلام پیدا شود کہ حراز کفار در آید و غلبہ و قہم کفار بقوت شد و استحکام از دست کفر و دشوار گردد و مقہوریت مسکین۔ کان آنجا بکمال رسید۔

ہدایہ فقہ حنفی کی کتاب میں ہے کہ کفار مسلمانوں کا مال غصب کر لیں تو وہ اپنے ملک میں لے جا کر بھی مالک قرار دیئے جائیں گے اس کے بغیر نہیں۔

اسی طرح اسلامی شہر یا ملک بھی ہوگا کہ اگر اس پر کفار کا تسلط و غلبہ مکمل ہو گیا، جس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ خطہ دوسرے دار کفر سابق کے ساتھ متصل ہو گیا تو غلبہ کفار کو مکمل کہیں گے، ورنہ وہ ابھی دار اسلام ہی کہلائے گا۔ اگرچہ اسلام کا تسلط کمزور ہی ہو چکا ہے۔ کیونکہ اسلام کا بول بالا ہی ہونا چاہئے۔ نچا نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کی اس شرط کا خفا بھی وہی اصل کلی ہے کہ جہاں کفار کو غلبہ اور مسلمانوں کو مغلوبیت ہو جائے گی، وہ دار حرب بن جائے گا دوسری شرط یہ ہے کہ جو امان حاکم اسلام نے اپنی حکومت کے غلبہ کے زمانے میں مسلمانوں کو اسلام کی وجہ سے اور رعایا کفار کو ذی ہونے کی وجہ سے دیا تھا، وہ اپنی نہ رہے۔ کہ اس کو امان دینے کے سبب سے وہ اپنی جان و مال کو محفوظ سمجھتے تھے اور کسی کی ہمت نہ تھی کہ وہ مسلمان یا ذی کافر کی جان و مال کی قسم کا بھی گزند پہنچا سکے۔

جبکہ یہ بات صرف غلبہ قوت و شوکت حاکم اسلام کی وجہ سے تھی اور پھر وہ ختم ہو گئی اور دوسرے غلبہ کرنے والے کفار و مشرکین کی امان دی ہو موقوف ہو گئی۔

پس ظاہر ہے کہ حاکم مسلم کے امن دینے کی وجہ سے جب تک ایذا دینے والوں پر عیب و بدہشت طاری رہے گی۔ کسی حد تک مسلمانوں کی شوکت و غلبہ کا وجود رہے گا، اور جب وہ چیز باقی نہ رہے گی، اور کفار و مشرکین کا پورا تسلط ہو جائے گا، تو پہلا امان مسلم حاکم کا بالکل ختم ہو جائے گا۔

لہذا امام اعظمؒ کے نزدیک بھی اجراء احکام کفر علی الاشتہار کے بعد یہ دوسریس پائی جانے پر کفر کا غلبہ مکمل طور سے ثابت ہو جائے گا۔ اور غلبہ اسلام بالکلیہ ختم ہو جائے گا تو اب ضرور ہی اس خطہ کو دار الحرب یا مانا پڑے گا۔

وایں مشابہاں است کہ اگر کفار بر حال مسلماناں استیلا یافتند، اگر احراز شاں بر سید تمکلب اوشاں میدر آید و اگر احراز ایشاں بدار خود شدہ و انقطاع ملک مالک مسلم نے شود، کما ہو مقرر فی سائر کتب۔ قال فی المہدیہ: واذ انقلبوا علی اموالنا و احراز یا بدار ہم ملکوا ہا و قال لہذا غیر ان الاستیلا، لا یحقق الا بالاحراز بالدار لا نہ جبارۃ عن الاقدار علی اکل حال و کمالا و

پس ہم چنان اگر ارض و عقار بلد سے مثلاً مستثنیٰ علیہ کفار شدہ اگر استیلا تمام گشت کہ محرز نہ بلکہ کفر گشت و آں احراز با اتصال اوست بدار کفر و انقطاع اواز دار اسلام پس مقبور ایدی کی کفر گشت، ورنہ ہنوز استیلا و اہل اسلام باقی است و اگرچہ ضعیف باشد بحکم الاسلام آہ پایہ کہ دار اسلام بماند۔

پس حاصل ایں شرط ہم ہوں غلبہ کفار و مغلوبہ اہل اسلام است کہ اصل کلی اولاً بیان کردہ شدہ غلبہ حکومت خود مسلمانان را بسبب اسلام و کفار رعایا را بوجہ عقیدہ مدد اوہ بود مرقع گردد کہ یاں اماں کے برعکس دجال و مال خود مامون نماند

یعنی چنان کہ بسبب امن دادن حاکم اسلام ہمہ مامون شدہ بودند کہے را بسبب خوف حاکم آں مجال نبود کہ تعرض جان و مال مسلم و ذی مایہ و ایں نبود مگر بسبب غلبہ قوت و شوکت حاکم مسلم۔

پس ایں امان باقی ماند کہے بوجہ ایں امان بے خدشاں تعرض جان و مال خود مامون نبود بلکہ ایں امان بے کار محض گردد، و اما نہ مشرکین مستؤمن و ادند آں موجب امن گردد۔

اہل دانش جانتے ہیں کہ امام صاحب کے اس قول کا بھی دار و مدار قہر و غلبہ اور تسلط کامل ہی کی صورت بتا رہا ہے جو صاحبین کی بیان کردہ اصل کلی کا بھی منشا ہے۔
اس کے بعد روایات فقہاء دیکھی جائیں تو ان سے بھی تحقیق مذکور کی ہی تائید و وضاحت حاصل ہوگی۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: امام محمد نے زیادات میں فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک دارالاسلام اس وقت دارالحرب بن جائے گا کہ چند شرطیں پائی جائیں۔

ایک اجراء احکام کفر علی الاستہار اور یہ کہ وہاں اسلامی احکام نافذ نہ ہیں۔

دوسری یہ کہ وہ شہر یا ملک کسی دارالحرب (ملک کفار) سے متصل ہو کہ دونوں میں کوئی اسلامی شہر یا ملک حائل نہ ہو۔

تیسری یہ کہ دارالاسلام کے زمانہ حکومت اسلامی کا ملان و مہجد جو تسلط کفار سے قبل کا تھا، وہ باقی نہ رہے اور اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو اہل حرب باہر کے آ کر ہمارے دارالاسلام پر غالب مسلط ہو جائیں۔

یا خود اسی شہر یا ملک کے لوگ مرتد ہو کر تسلط حاصل کر لیں اور احکام کفر جاری کر دیں۔

یا اہل ذمہ کفار بد عہدی کر کے اس ملک پر غالب ہو جائیں۔ ان تمام صورتوں میں امام صاحب کی رائے تو یہ ہے کہ وہ ملک بغیر مذکور تینوں شرطوں کے دارالحرب نہ بنے گا اور امام ابو یوسف و امام محمد صرف ایک شرط مذکور ہی دارالحرب بن جانے کا فیصلہ کرتے ہیں اور یہی اہل قرین میں قیاس ہے۔

”جامع الرموز“ میں اس طرح لکھا ہے کہ سابق دارالاسلام کو دارالحرب جب کہیں گے کہ تین شرطیں پائی جائیں ایک اجراء حکم کفر استہارہ کہ وہاں صرف کفار کا حکم چلے اور قضاۃ مسلمین کی طرف لوگ رجوع نہ کریں جیسا کہ حرہ میں ہے، دوسرے دارالحرب سے اتصال، کہ دونوں کے درمیان کوئی شہر بلا اسلام کی حکومت والا نہ ہو، جس سے مسلمانوں کو مدد و نصرت مل سکے۔ الخ

پس ظاہر است کہ تا بسبب امن حاکم مسلم خوف موذی را خواہد بود غلبہ و شکوت امن مسلم بنوعے باقی خواہد ماند و ہر گاہ کہ آن چیز سے نماد بگذرد امن مشرک محصل علی نظر گردد، اما بن اول دفع خواہد شد۔
پس نزاد امام علیہ الرحمۃ ہر گاہ بعد اجراء حکم علی الاستہار میں دو شرط یافتہ شود غلبہ کفر من کل الوجوہ ثابت شد و غلبہ اسلام من کل الوجوہ دفع گردید، انکوں بداد حرب ناچار حکم خواہد شد۔

اہل دانش بازمیں معلوم ہے شود کہ مدارائیں قول ہم بر قہر و غلبہ امت و بس کہ اول در اصل کلی واضح کردہ شد۔

بعد از میں تقریر روایات فقہاء دیا ہے شاید کہ بعض آں سبب تقریر میں بنیدہ حاصل خواہد شد و اں بعض حال کل روایات میں باب واضح کردہ،

قال فی العاصمیر: قال محمد بن الزیادات انما یسیر دارالاسلام دارالحرب عند الی حنیفہ بشرط واحد با اجراء احکام الکفر علی سبیل الاستہار و ان لا حکم فیہا بحکم الاسلام، الثانی ان ینکون حصۃ بداد الحرب لا یختل فیہما بلدۃ من بلاد الاسلام، الثالث ان لا یبقی مسلم او ذمی آمنایا نہ الاول الذی کان ثابت قبل استیلاء الکفار للمسلم اسلامہ الذی یصح الذمۃ۔

وصورة المسئلة علی ثلاثة احوال اما ان یغلب اهل الحرب علی دارمن دور تا و انا بد اهل مصر و بنوا و اجراء احکام الکفر او یختص اهل الذمۃ العہد و غلبہ اعلی دار ہم، فلی کل ہذہ الصور ابو یسیر دارالحرب الا اثبات شرائط وقال ابو یوسف و محمد بشرط واحد و اکتہار احکام الکفر و هو القیاس اہ قال فی جامع الرموز فاما صبر و رہتا دارالحرب فعدۃ بشرائط اعداد اجراء احکام الکفر استہارہا بان حکم الی حکم ولا یرجعون الی قضاۃ المسلمین کما فی الخمرہ و الثانی الاتصال بداد الحرب بحیث لا یکن فیہما بلدۃ من بلاد الاسلام یا یلتحق المد و شہار الخ

”جامع الرموز کی عبارت مذکور سے دو امر واضح ہوئے، ایک یہ کہ اجراء احکام اسلام سے مراد علما یا احکام اسلام بطور غلبہ ہے، نہ صرف اداء جماعت و جمعہ مثلاً کیونکہ اس میں احکام کفر جاری ہونے اور قضاء کی طرف رجوع نہ کرنے کی بات کہی گئی، یعنی قضاء مسلمین کی کوئی شوکت و وقعت باقی نہ رہے جس کی وجہ سے لوگ انکی طرف رجوع کرتے اور احکام اسلام کے مطابق قضاء شرعی چاہتے۔ اسی طرح دارالحرب میں بھی حکم مسلمین سے مراد حکم بطور غلبہ و شوکت کے ہی مراد ہے، جیسا کہ ظاہر ہے۔ یعنی دونوں جگہ قوت و غلبہ ہی مراد ہے۔ محض ادا یا انکی احکام مقصود نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ شرط اتصال و انتفاع سے بھی وہی قوت مقصود ہے کہ یہ صورت اتصال دارالحرب، تسلط شدہ خطہ کو کوئی مدد نہیں مل سکتی، جس سے معلوم ہوا کہ ابھی ایک حد تک قوت اسلام باقی ہے۔ خزائنہ اطمینان میں ہے کہ دارالاسلام دارالحرب نہ بنے گا مگر بسبب اجراء احکام شرک کے، اور بوجہ اتصالی دارالحرب کے، کہ دونوں میں مسلمانوں کا کوئی شہر فاضل نہ ہو، اور اس وجہ سے کہ وہاں کوئی مسلمان یا ذی بغیر امان مشرکین کے مامون نہ ہو۔

”بزازیہ“ میں ہے کہ سیدنا الامام الاعظمؑ نے فرمایا: جو بلاد آج کفار کے قبضہ و تسلط میں ہیں، وہ سب اب بھی بلاد شک بلاد اسلام ہی ہیں کیونکہ ان میں احکام نافذ نہیں ہیں بلکہ فیصلہ کرنے والے قاضی سب مسلمان ہیں۔

لہذا دیکھنا چاہئے کہ ان شہروں کے بلاد اسلام ہونے کی دلیل یہی وہی ہے کہ وہاں مسلمان قاضیوں کے فیصلے چلتے ہیں۔ گویا مسلمان حاکموں کے حکم سابقہ طریقہ پر ہی باقی ہیں، یہ نہیں کہا کہ وہاں لوگ نمازیں پڑھتے ہیں اور جمعہ قائم کرتے ہیں کیونکہ اجراء حکم سے مراد اجراء احکام بطور شوکت اور غلبہ کے ہے، صرف اداء مراسم دین، حاکم غالب کا فری رضاء و اجازت سے مراد نہیں ہے۔

”در مختار“ میں ہے کہ معراج الدردایہ میں ميسوط نے نقل کیا گیا جو بلاد کفار کے قبضہ میں چلے گئے ہیں وہ اب بھی بلاد اسلام ہی ہیں بلاد حرب نہیں، کیونکہ ان میں حکم کفر غالب نہیں ہوا بلکہ قاضی و دالی مسلمان ہی ہیں جن کی اطاعت وہ تسلط کرنے والے کفار بھی کرتے ہیں ضرورت سے یا بلا ضرورت کے۔

ازیں روایت جامع الرموز و دوا امر معلوم و واضح شدہ کیے آئندہ مراد اجراء احکام اسلام اظہار حکم اسلام است علی سبیل الغلبہ نہ مطلق اداء جماعت و جمعہ مثلاً چرا کہ مے گوید حکم بحکم ولا یرجون الے قضاء المسلمین، یعنی قضاء مسلمین راجع شوکت و وقعت فرماندہ کہ بایشان رجوع کردہ شود۔

وچنانچہ حکم مسلمین و دارالحرب حکم غلبہ کہوں مراد است کہا ہو لفظا ہر بہر حال حکم اسلام و حکم کفر بہر دو علی سبیل القوت و الغلبہ مراد است نہ محض اداء یا نگہار

دوم یہ کہ غرض از شرط اتصال و انتفاع ہوں قوت است کہ در صورت اتصال ہمارے مدد بقریہ معلومہ نمی رسد بخلاف صورت انفطاع از دار حرب کہ طوق مدد ہے تواند۔ پس ہوز قوت اسلام باقی است

وفی خزائنہ اطمینان دارالاسلام لا یغیر دارالحرب الا باجراء احکام الشریک فیہا وان کون محصلاً بدارالحرب لا لیکن دینہا و بین دارالحرب مصرۃ اخر المسلمین وان لا یجی فیہا مسلم او ذی امنا علی نفسہ یا امانا لشرکین اہ

وفی لمبازیہ قال السید الامام البلاد اتی فی ایدی الکفرۃ الطیوم لاشک انہا بلاد الاسلام بعد لانہ لم یظہر فیہا احکام الکفرۃ بل القضاء مسلمون اہ

پس باید دید کہ دلیل بودن آن بلاد بلاد اسلام سے آ رہی قولہ بل القضاء مسلمون کہ حکم احکام اسلام بر طورا اول باقی است و فی گوید کہ لان الناس یصلون و یتمکون، چرا کہ مراد از اجراء حکم، اجراء حکم بطور شوکت و غلبہ است شادایہ مراد دین خود پر رضاء حاکم غالب۔

در در مختار مے گوید فی معراج الدردایہ عن المیسوط البلاد اتی فی ایدی الکفرۃ بلاد الاسلام لا بلاد الحرب، لاجلہم یظہر و فیہا حکم الکفر بل القضاء و الاولۃ مسلمون علیہم یجوز من ضرورۃ او بدو نہا۔

اور ہر شہر میں ان کی طرف سے والی مقرر ہوتا ہے جو جمعہ عید و حد و قنم کرے اور لوگ قضاء کی بات بھی اسی لئے مانتے ہیں کہ ان پر والی مسلمان ہوتا ہے، اور بالفرض کہیں والی بھی کفار ہوں تب بھی مسلمانوں کو قنم کے اجازت ہوتی ہے اور قاضی کا تقرر بھی مسلمانوں کی رائے سے ہوتا ہے اور مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنا والی بھی مسلمان ہی تلاش کریں۔

پھر یہ لکھا کہ میں کہتا ہوں کہ اس سے ظاہر ہوا کہ شام میں جو جبل تیم اللہ اور اس کے تابع بعض بلاد ہیں وہ سب بلاد اسلام ہیں۔ کیونکہ اگرچہ وہاں دروزی حکام یا نصاریٰ ہیں اور ان کے دین کے مطابق بھی فیصلے دینے والے مقرر ہیں اور بعض لوگ ان میں سے اسلام کے خلاف بھی بکواس کرتے ہیں مگر وہ سب بھی ہمارے مسلمان والیوں کے ماتحت ہیں۔ اور ان کے بلاد کو بلاد اسلام ہر جانب سے احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اور جب بھی وہاں کے اولوالامر میں سے کوئی بھی ہمارے اسلامی احکام ان میں نافذ کرنا چاہے تو وہ نافذ کر دیتا ہے۔

ان دونوں عبارتوں سے واضح ہوا کہ بعد غلبہ کفار بقاء دارالاسلام کیلئے بقاء قوت و شوکت حکام اسلام اور بقوت و غلبہ احکام اسلام نافذ کر سکنے کی پوزیشن موجود ہونا ضروری ہے، اور اسی طرح دارحرب (کافروں کے ملک) میں بھی اگر بقوت و غلبہ اجراء احکام اسلام ہو سکے تو وہ دارحرب نہ رہے گا لیکن محض اداء شعائر اسلام جو حاکم مخالف دین اسلام کی رضا و اجازت سے ہو تو وہ کافی نہیں۔

الحاصل: امام صاحب کی تینوں شرائط اور صاحبین کی شرط واحد اجراء احکام اسلام کا مقصد صرف ایک ہی ہے کہ وجود غلبہ و قوت اہل اسلام کا مراد ہے۔ اگرچہ بعض وجوہ سے ہی ہو۔ اور اہل فتنہ میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ ملک کفار میں اگر کوئی مسلمان ان کی اجازت سے شعائر اسلام ادا کرے تو وہ دارالاسلام ہو جائے گا، حاشا وکلاً کہ یہ بات تفسیر سے دور ہے۔

ہندوستان دارالحرب: جب یہ مسئلہ منہج ہو گیا تو اب ہندوستان کا حال تم خود ہی سمجھ سکتے ہو کہ یہاں احکام نصاریٰ کی قدر و قوت و غلبہ کے ساتھ نافذ ہیں کہ اگر ایک ضلع کا حاکم کلکٹر حکم کر دے کہ مسجد میں نماز جماعت ادا نہ کی جائے تو کسی غریب یا امیر مسلمان کی ہمت نہیں کہ اس کو ادا کر سکے۔

وکل مصرفی وال من جہنم یجوز لہ، اقامۃ البیوع والاعیاد والحدود و تعذیر القضاۃ لا یشیاء المسلم عینہم۔
فلوالولاء کفار یجوز للمسلمین اقامۃ الحجۃ وبعیر القاضی قاضیا براضی المسلمین وحبب علیہم ان یلتبسوا بالملک المسلماھ

وفیہ ایضا قلت ولقد اعظم ان مافی الشام من جبل تیم اللہ وبعض البلاد والحدود لہا کلمہ بلاد الاسلام لانہا وان کان لہا حکام دروزی انصاری ولکن قضاۃ علیہم وبتسمیہم یعلمون بستم الاسلام لکنہم تحت حکم ولایۃ امورنا وبلاد اسلام علیہم وبلادہم من کل جانب واذ انوار اولوالامر حنفیہ احکامنا ہم نقد ہا۔

انہیں ہر دور روایت واضح شد کہ برائے بقاء دارالاسلام بعد غلبہ کفار بقاء قوت و شوکت حکام اسلام و اقامت امور بقوت و غلبہ مراد سے شود و بچان در دارحرب اجراء حکم اسلام اگر بقوت باشد رفع دار حرب میشود، نہ ادا محض شعائر اسلام باذن و رضاء حاکم حاکم مخالف دین۔

الحاصل غرض انہیں شرط شش و زام و از شرط کہ اجراء حکم اسلام است نزد صاحبین ہوں وجود غلبہ و قوت اہل اسلام مراد است اگرچہ بعض وجوہ باشد و کسی از اہل فتنہ کی گوید کہ در ملک کفار اگر کسی باذن ایشان صراحہ یا لالہ اظہار شعائر اسلام کند آں ملک دارالاسلام سے شود، حاشا وکلاً کہ ایں دور از تفسیر است۔

چوں ایں مسئلہ شدا کنوں حالی ہندو خود بخود فرمایند کہ اجراء احکام نصاریٰ دریں جاچہ قوت و غلبہ است کہ اگر ادنیٰ کلکٹر حکم کند کہ در مساجد نماز جماعت ادا نہ کنید بیچ کسی از غریب و امیر قدرت نہ دار و کہ ادا ہو آں نماید۔

وایں اداۓ جمعہ وعیدین و حکم بقولہ فقہ کہ سے شوخص باقانون
ایشان است کہ در رعایا حکم جاری کردہ اند کہ ہر کس عجب دین خود
کند، سرکار، باوے حراست نیست دامن سلاطین اسلام کہ بود
ازاں تا سے و نشانے نمازدہ۔

کہ ام عاقل خواہد گفت کہ امیکہ شاہ عالم دادہ، بود، اکنون
بہوں اسن مامون نشینہ ایم، بلکہ اسن جدیدہ از کفار حاصل شدہ، وہ
بہوں اسن نصاریٰ جملہ رعایا قیام ہندے کند۔

کہ ام عاقل خواہد گفت کہ امیکہ شاہ عالم دادہ، بود، اکنون
بہوں اسن مامون نشینہ ایم، بلکہ اسن جدیدہ از کفار حاصل شدہ، وہ
بہوں اسن نصاریٰ جملہ رعایا قیام ہندے کند۔

کہ ام عاقل خواہد گفت کہ امیکہ شاہ عالم دادہ، بود، اکنون
بہوں اسن مامون نشینہ ایم، بلکہ اسن جدیدہ از کفار حاصل شدہ، وہ
بہوں اسن نصاریٰ جملہ رعایا قیام ہندے کند۔

کہ ام عاقل خواہد گفت کہ امیکہ شاہ عالم دادہ، بود، اکنون
بہوں اسن مامون نشینہ ایم، بلکہ اسن جدیدہ از کفار حاصل شدہ، وہ
بہوں اسن نصاریٰ جملہ رعایا قیام ہندے کند۔

کہ ام عاقل خواہد گفت کہ امیکہ شاہ عالم دادہ، بود، اکنون
بہوں اسن مامون نشینہ ایم، بلکہ اسن جدیدہ از کفار حاصل شدہ، وہ
بہوں اسن نصاریٰ جملہ رعایا قیام ہندے کند۔

کہ ام عاقل خواہد گفت کہ امیکہ شاہ عالم دادہ، بود، اکنون
بہوں اسن مامون نشینہ ایم، بلکہ اسن جدیدہ از کفار حاصل شدہ، وہ
بہوں اسن نصاریٰ جملہ رعایا قیام ہندے کند۔

کہ ام عاقل خواہد گفت کہ امیکہ شاہ عالم دادہ، بود، اکنون
بہوں اسن مامون نشینہ ایم، بلکہ اسن جدیدہ از کفار حاصل شدہ، وہ
بہوں اسن نصاریٰ جملہ رعایا قیام ہندے کند۔

کے ترجمہ کی توفیق بھی میسر ہوگئی (تجزیہ تقریباً ۱۹۲۲ء کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم)۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا دارالحرب ودارالاسلام کے بارے میں ہمارے بہت سے علماء اور مفتیان کرام کا مطالعہ بھی بہت کم ہے، اسی لئے وہ کوئی صحیح بات نہیں بتا سکتے، اور اس دفعہ افریقہ کے سفر میں جب متعدد احباب نے اس بارے میں تحقیق و تنقیح چاہی تو اس کو زیادہ تفصیل کے ساتھ یہاں لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

ہم نے ”مطلق انور“ (مجموعہ مخطوطات حضرت علامہ کشمیریؒ) میں ص ۱۳۶ تا ص ۱۶۶ چھامواد جمع کر دیا تھا اور اس میں علامہ مودودی و علامہ مناظر احسن گیلانی کی تحقیق و نقد کا بھی کچھ ضروری حصہ آگیا تھا، اس کا بھی مطالعہ کر لیا جائے۔ تاہم اس کا بھی وہ حصہ جو حضرت شاہ صاحب سے متعلق ہے، یہاں پیش کرتے ہیں۔

حضرتؒ نے اپنے خطبہٴ صدارت جمعیت علماء ہند (منعقدہ پشاور، دسمبر ۱۹۴۷ء میں ارشاد فرمایا۔
ہمارے علماء احناف نے اسی معاہدہٴ حبر کہ (معاہدہٴ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا یہود و ینس) کو سامنے رکھ کر دارالحرب اور دارالامان کے بہت سے احکام و مسائل اخذ کئے ہیں۔

(۱) دارالاسلام اور دارالحرب کا شرعی فرق

فقہاء احنافؒ نے دارالحرب میں عتوق و قاسدہ کے جواز کا حکم دے کر یہ ظاہر کر دیا ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام کے احکام میں بہت فرق ہے، عتوق و قاسدہ کے جواز کی اصل ان کے نزدیک یہ آیت کریمہؑ ہے۔ **فان كان من قوم عدو لكم وهو مو من فبحرور قبة** (یعنی اگر کسی مسلمان کے ہاتھ سے کوئی ایسا مسلمان مقتول ہو جائے جو دارالحرب میں رہتا تھا اور اس نے ہجرت نہیں کی تو اس قتل پر کفارہ واجب ہوگا، دیت واجب نہ ہوگی)۔

(۲) عصمت کی دو قسمیں

اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ اسلام کی وجہ سے اسلام لانے والے کی جان و مال معصوم و محفوظ ہو جاتے ہیں، مگر عصمت کی دو قسم ہیں، ایک عصمت مؤخرہ یعنی ایسی عصمت جس کے توڑنے والے پر گناہ تو ہوتا ہے مگر کوئی بدل واجب نہیں ہوتا، دوسری عصمت مقدمہ ہے جس کے توڑنے والے پر اس کا بدل بھی واجب ہو جاتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کی جانیں عصمت مقدمہ نہیں رکھتیں، کیونکہ اس کے لئے دارالاسلام اور حکومت و غلبہ و شوکت اسلامی ہونا شرط ہے۔

حضرتؒ نے لکھا کہ میرا مقصد اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالحرب کے احکام کا فرق واضح ہو جائے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ دارالحرب میں رہ کر اپنے ہم وطن غیر مسلموں سے مذہبی رواداری اور تمدنی و معاشرتی مصالح پر نظر کر کے باہمی خیر سلگالی کے جذبہ کے تحت صلح و معاہدہ کر سکتے ہیں، جس پر دونوں قومیں صدق دل سے عمل کریں، تاکہ وہ کسی ظلم و تعدی کا شکار نہ ہوں اور اس طرح وہ معاہدہ کی رعایت کریں گے تو یہ دونوں ملک کے مسلمانوں کو دراندازی کا موقع بھی حاصل نہ ہوگا نہ ان کو ایسا چاہئے۔ حضرتؒ نے اپنے خطبہٴ صدارت میں

سے تقریر منظری ۱۹/۲/۱۹۶۷ء (مطبوعہ چیچر پریس ودینی میں ہے کہ اس قتل مسلم خطا۔ صرف کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اس مقتول مسلم کو اسلام کی وجہ سے عصمت مؤخرہ حاصل تھی، لیکن دیت واجب نہ ہوگی جو عصمت مقدمہ کے سبب ہوتی، اور دارالاسلام میں رہنے والوں کے لئے خاص ہے۔ وہ یہاں نہیں پائی گئی کیونکہ وہ دارالحرب کا ساکن تھا۔

جہاں دارالحرب (مثلاً ہندوستان) میں قوموں کا باہمی معاہدہ امن و صلح کر لینا ضروری قرار دیا ہے، وہاں یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر اس دارالحرب میں دفاع کی ضرورت پیش آئے تو مسلمانوں کو اس میں بھی برادرانہ وطن کے ساتھ تعاون کرنا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر ان کا باہمی معاہدہ مضبوط و مستحکم ہو اور اس پر سب عامل ہوں تو باہر کے مسلمانوں کو بھی یہاں کے مسلمانوں کے معاملات میں ورنہ انداز ہی نہیں کرنی چاہئے۔

ظلم کی صورت

البتہ حضرت شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ص ۱۹۰ میں آیت نمبر ۷۷، (انفال) وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصرة کی تفسیر میں کتب تفسیر کے حوالہ سے فرمایا کہ اس آیت میں جو یہ حکم ہے کہ دارالحرب کے مسلمان اپنے معاملات میں دارالاسلام کے ایمان و دعوائے عد و طلب کریں تو انہیں مدد کرنی چاہئے۔ جزا اس صورت کے کہ ان دونوں ملکوں میں کوئی باہمی معاہدہ یا جنگ وغیرہ کا جو چکا ہو، لیکن اس سے ظلم والی صورت مستثنیٰ ہے، کیونکہ اسلام میں مظلوم کی امداد بہر حال ضروری ہے، خواہ وہ کوئی بھی انسان ہو اور کہیں بھی ہو اور خواہ دارالاسلام کے اندر ہی کچھ مسلمان ہی دوسرے مسلمانوں یا اہل ذمہ کفار پر ظلم کریں تو ان مظلوموں کی امداد بھی ضروری و واجب ہے۔

دارالحرب و دارالامان

فقہاء نے دارالحرب ہی کی ایک قسم دارالامان بھی لکھی ہے۔ جیسے انگریزی دور میں ہندوستان تھا۔ اس کے مقابلہ میں دارالخوف ہے، جہاں مسلمانوں کو پوری طرح جان و مال، عزت و مذہب کا تحفظ بھی میسر نہ ہو حضرت شاہ صاحبؒ کے خطبہ صمدت میں اس پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

افادہ مزید: حضرت شاہ صاحبؒ نے درج ذیل شریف دارالعلوم دیوبند صاحب لا تقادی جیفۃ الاسو میں فرمایا: صاحب فتح القدر شیخ ابن ہمامؒ نے ربوہ کی بحث میں فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں کافر کے ہاتھ خرید و بیع کرے تو اس کی قیمت حلال ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ربوہ دارالحرب میں جائز ہے، ان کے پاس اس کی دلیل مشکل آثار غامضہ کی حدیث ہے اور اس کی فقہی وجہ بھی ہے۔ البتہ شیخ ابن ہمامؒ نے ایک کمی کہ خبثت کی اقسام کو واضح نہیں کیا، جبکہ ہمارے یہاں اس کی کئی قسم ہیں، اور خبثت الکلب ان میں سے سب سے بدتر ہے، جو خرید و بیع کے لین و دین اور ان کے کاروبار کی شکل میں ہوتا ہے اور وہ خود حرام ہے، اور ان کا عوض بھی غبیث ہے، چنانچہ دارالاسلام میں تو ان کی بیع کافر کے ساتھ بھی جائز نہیں اگرچہ سواضی طور ہیں سے ہو کیوں کہ شریعت ایسے عقد کا سد کو بطریق نیابت منع کر دیتی ہے، البتہ دارالحرب میں (جہاں نہ شریعت کا عمل ہے اور نہ وہاں نائب ہے) اگر مسلمان ان کی بیع کر کے قیمت بھی دارالحرب میں ہی وصول کرے تو وہاں اس میں نہ سب کی نیابت ہوگی نہ عوض کی۔ اس لئے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

ان کے علاوہ ایک وجہ سبب ہوتا ہے، جیسے چوری، لوٹ، غصب وغیرہ کی اس کی اجازت کفار کے ساتھ دارالحرب میں بھی نہیں ہے۔ اسی لئے وہاں صرف ترابی طرفین ہی کے تحت تمام معاملات جائز قرار دیئے گئے ہیں۔ کیونکہ وہاں ان کے اموال ہی نہ مباح ہیں۔ اور ان کی جانیں پھر بھی کسی طرح مباح الدم نہیں ہیں۔ یہاں سے ایک وجہ اور بھی دارالحرب و دارالاسلام میں فرق کی معلوم ہوئی، یعنی شریعت اسلامیہ کا نائب ہونا یا نہ ہونا۔

لفظ انور ص ۱۳۶ میں احقر نے حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد کو گرامر کا ذکر بھی کیا تھا کہ ہندوستان دارالحرب ہے اور اس میں کفار سے ذریعہ عقود و فاسدہ و مفقودہ باطلہ جو بھی منافع حاصل ہوں وہ جائز ہیں۔

حضرت مدنیؒ کے ارشادات

اس میں شک نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی جگہ کسی وقت بھی سود لینا جائز نہیں ہے لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ مسلم اور حر لی

ہے اس بارے میں صاحب تفسیر القرآن سے مراد ہوتی ہے ظلم والی صورت کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔ (مؤلف)

میں سود کا وجود ہی نہیں ہوتا، وہ یہ نہیں فرماتے کہ سود جائز ہے، بلکہ سود کی اس معاملہ میں نفی کرتے ہیں، (یعنی حدیث شریف کی وجہ سے اس کو ناجائز سود کے مصداق سے خارج قرار دیتے ہیں) مکتوبات شیخ الاسلام ص ۲۰/۱۔

(۷) ہندوستان دارالحرب ہے، وہ اس وقت تک دارالحرب رہے گا، جب تک اس میں کفر کو غلبہ حاصل رہے گا، دارالحرب کی جس قدر تعریفات کی گئی ہیں اور جو شرط بیان کی گئی ہیں وہ سب اس میں موجود ہیں، الخ۔

(۸) دارالحرب میں غدار اور خیانت کے سوا ہر طریقہ سے اہل حرب سے اموال حاصل کرنا مسلمانوں کے لئے مباح ہے، اس لئے کہ دارالحرب میں مسلمانوں اور حربی کے درمیان معاملہ سود پر سود کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ (الخ) مکتوبات شیخ الاسلام ص ۲/۱۳۳

مکتوب مذکور ۶۶۷ھ کا اور بہت طویل ہے اس کے سب اجزاء قابل مطالعہ ہیں۔ پھر ۱۳۷۰ھ کے ایک مکتوب میں ارشاد فرمایا کہ ہندوستان میں جب سے اقتدار اسلام ختم ہوا جب ہی سے دارالحرب ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی نے اپنے زمانہ ۱۸۰۳ء میں دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا تھا اور ہمارے اکابر بھی اسی وقت سے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیتے رہے۔ اور آج بھی وہی حال ہے۔ جمعہ دارالحرب میں یقیناً ہوتا ہے اور فرض ہے، جیسا کہ آپ انگریزی زمانے میں پڑھتے رہے۔ الخ (رر ص ۲/۲۵۱)

حضرت علامہ مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کا فتویٰ

نمبر ۳۲: سرکاری بینک کی ملازمت اس حیثیت سے کہ اس میں سودی کاروبار ہوتا ہے ناجائز نہیں ہے کیونکہ معاملات موجودہ گورنمنٹ برطانیہ بھاری اور ہندوستان دارالحرب ہے اور اس میں گورنمنٹ سے سود لینا ناجائز نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ص ۸/۵۷)۔

نمبر ۳۹: سودی رقم مسلمان محتاج کو دینا اور مسلمان قرضدار کے قرضہ میں دینا اور غیر مسلم محتاج کو دینا جائز ہے۔ انشورنس سے ملی ہوئی رقم پیمانہ دلوں کو اپنے خرچ میں لانا بھی درست ہوگا۔ (رر ص ۸/۶۱)

نمبر ۵۳: ڈاکھانے سے جمع شدہ رقم کا سود لینا جائز ہے اور اس کو مدد رس کی ضرورت میں خرچ کیا جاسکتا ہے، مخدوہ میں دینا بھی جائز ہے۔ (رر ص ۸/۶۳)

نمبر ۸۸: دارالحرب میں معاملات ربویہ و قمار کے ذریعہ سے مسلمانوں کو کفار سے فائدہ حاصل کر لینا جائز ہے۔ (رر ص ۸/۸۱)

دارالحرب کے مسلمانوں کو آپس میں سود و قمار کے معاملات کرنا مکروہ ہے۔ (رر ص ۸/۸۲)

نمبر ۱۱۳: افریقہ قطعاً دارالحرب ہے، وہاں کفار سے معاملات ربویہ کرنا اور فائدہ اٹھانا مباح ہے (رر ص ۸/۹۷)

نمبر ۱۴۶: میں حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمایا کہ ہندوستان میرے نزدیک دارالحرب ہے اور اس میں غیر مسلمہ سے استفادہ مال کی ایک حد صورت تجویز فرمائی۔ (رر ص ۸/۱۰۶)

نمبر ۱۴۸: ولایتی تاجروں سے بھی جو دارالحرب میں رہتے ہیں معاملات ربویہ جائز ہیں (کفایت المفتی ص ۸/۱۰۷)

حضرت مولانا تھانویؒ کی احتیاط

راقم الحروف کے نزدیک حضرتؒ بھی ہندوستان کو دارالحرب ہی سمجھتے تھے مگر انہوں نے امام ابو یوسفؒ کے مسلک کی رعایت سے احتیاط اختیار فرمائی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ہم تفصیل و تنقیح مذاہب کے ساتھ امام اعظم وغیرہ کے دلائل نقلیہ و عقلیہ کا ذکر کرتے ہیں۔

مذہب کی تفصیل: اکابر امت حضرت ابراہیم خلیفہ امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک، امام سفیان ثوری، امام محمد قرطبی، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبلہ، امام ربیع اور دوسرے عقود فاسدہ جائز ہیں۔ دونوں کی رضامندی سے وہ سب درست ہیں۔ البتہ امام مالک کا تعلق شرط نکاتے ہیں کہ اگر کسی دارالحرب اور دارالاسلام کے درمیان معاہدہ صلح ہے تو وہاں کے مسلمان یہاں کے کفار سے ایسے معاملات نہیں کر سکتے، اگر نہیں ہے تو کر سکتے ہیں۔ (المحدونہ الکبریٰ) امام اعظم فرماتے ہیں کہ معاہدہ صلح کی وجہ سے کوئی دارکفر، دارالاسلام تو نہیں بن جاتا۔ اور جو معاملات طے ہوتے ہیں۔ وہ یا بھی رضامندی ہی سے تو ہوتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کی وقت نظر اور نہایت گہرائی فکر کے ساتھ معاملہ نہیں کی شان اور قانونی موٹگانیاں دوسرے تمام فقہاء اسلام میں نہیں پائی جاتیں۔ دوسرے یہ کہ علاء السنن اور دوسری بھی بعض کتب فقہ حنفی میں جو امام مالک کو امام صاحب کے مقابلہ کردہ کے ساتھ رکھا گیا ہے، وہ غلط ہے۔ نیز یہ کہ اس مسئلہ میں امام صاحب تنہا نہیں ہیں، جبکہ امام مالک محدث و فقیہ اعظم حنفی، امام احمد ثینی، سفیان، ثوری و امام محمد (استاذ اعظم امام شافعی) ان کے ساتھ ہیں، دوسری طرف بڑوں میں سے امام ابو یوسف کے ساتھ صرف امام شافعی واحد ہیں۔ اس لئے یہ کہنا ہے جائز ہوگا کہ جمہور کا مسلک وہی ہے جو امام اعظم کا ہے، اور فقہ حنفی میں تو یہ طے شدہ بات ہے کہ کسی مسئلہ میں صرف امام ابوحنیفہ ہی کی رائے ایک طرف ہو تو وہی سب پر فائق و راجح قرار دی جاتی ہے۔ پھر یہاں تو ان کے ساتھ دوسرے اکابر بھی ہیں۔

دلائل جواز: صاحب اعلاء السنن مفتی حدیث کہ جنہوں نے اکثر دلائل کو ایک جگہ جمع کرنے کی سعی فرمائی ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۳/۲۵۴ تا ص ۱۳/۲۷۱ اور شروع میں صرف حضرت کھول کی حدیث مرسل پر ہی کئی صفحات میں تحقیق درج کی ہے۔ اس کے بعد مشکل الاثار امام طحاوی وغیرہ سے آثار صحابہ و تابعین کے ذریعہ اس کی تعویث کا صالح مواد جمع کر دیا ہے، و رواہ و رجال پر بھی عمدہ بحث کی ہے۔ حدیث مرسل کی حیثیت: صاحب انوار احمدی نے جو تحقیقی مقدمہ اپنے اساتذہ حضرت شیخ الہند حضرت شاہ صاحب اور کتب اصول حدیث سے استفادہ کے بعد لکھا ہے، اس میں لکھا کہ کبار تابعین کے مرسل حدیث کی حیثیت یہ ہے کہ اس حدیث کو قبول نہیں کرتے، امام شافعی شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ (ص ۳۲/۱)۔

اوجز میں اس طرح ہے: علامہ ابن جریر طبری نے کہا کہ تمام تابعین نے قبول مرسل پر اجماع و اتفاق کیا ہے پھر ان سے یا بعد کے ائمہ سے بھی دو صدی تک کسی کا انکار مقبول نہیں ہوا، علامہ ابن عبد البر نے فرمایا کہ گویا دو صدی کے بعد کا اشارہ امام شافعی کی طرف ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے اس کو رد کیا اور بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ مرسل مسند سے بھی قوی ہے، کیونکہ جس نے کسی حدیث کو مسند روایت کیا اس نے تو تم پر چھوڑ دیا اور جس نے مرسل روایت کیا تو اس نے ساری ذمہ داری اپنے اوپر لی۔ علامہ ابن الجوزی اور محدث خطیب بغدادی نے امام احمد سے بھی نقل کیا کہ بسا اوقات مرسل روایت مسند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے (امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۰۰) آخر میں نقل کیا کہ بخاری تفصیل یہ ہے کہ مرسل صحابی تو اجماعاً مقبول ہے، اور قرن ثانی و ثالث والوں کے مرسل حدیث و مالکیہ کے یہاں مطلقاً مقبول ہیں، امام شافعی کے نزدیک بھی ان کی تائید اگر دوسری مرسل، مسند قول صحابی یا قول اکثر علماء سے ہوتی ہو یا اطمینان ہو کہ ارسال کرنے والا صرف عادل سے روایت کرتا ہے۔ تو وہ بھی مقبول ہے۔ (اوجز المسائل ص ۶۹/۱)

امام کھول م ۱۱۸ھ کا تذکرہ

دوسری صدی ہجری کے عظیم القدر تابعی و محدث۔ صاحب تصانیف مسند وغیرہ مسلم شریف و سنن ابراہیم اور جزء القراءۃ خلف الامام

امام بخاری کے رواد میں سے ہیں۔ آپ نے مصر، عراق، شام، مدینہ طیبہ وغیرہ عالم اسلامی کے علمی اسفار کئے، اور حدیث وفقہ کے بڑے مشہور امام ہوئے، نقد، صدوق تھے، ابو حاتم نے کہا کہ شام میں ان سے بڑا فقیہ نہیں تھا، حافظ ابن معین نے کہا کہ پہلے قدریہ کی طرف مائل تھے، پھر جوع کر لیا تھا، (تہذیب ص ۲۸۹/۱۰)

امام کھول کی جلالت قدر علی کا اندازہ اس سے کیا جائے کہ امام زہری نے فرمایا: "علاء چار ہیں، سعید بن المسیب مدینہ طیبہ میں، شعبی کوفہ میں، حسن بصری بصرہ میں، اور کھول شام میں۔ (الاکمال فی اسماء الرجال از صاحب مشکوٰۃ)

غرض حدیث "لا یدو ا بین المسلم والحوبی" نعمہ کے راوی امام کھول و شقی ایسے ٹکیل القدر محدث و فقیہ ہیں، اور ان کی تائید و تقویت آثار صحابہ و تابعین سے بھی ہوتی ہے اور کوئی سند یا مرسل حدیث اس کے مضمون سے معارض بھی نہیں ہے، اور امام اعظم، امام مالک و ابن قیم نخعی و امام محمد و امام سفیان ثوری ایسے کبار محدثین و فقہاء نے اس کی تلقین یا قبول کی ہے تو ایسے مرسل کو تو امام شافعی کے اصول پر بھی مقبول ہوتا چاہئے۔ لہذا جواز رواد اور الحرب کا مسلک برحاطہ سے نہایت قوی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مجوزین کا تفقہ

امام اعظم اور دوسرے حضرات کا مذکورہ بالا فیصلہ دینی و علمی فقہ کی بلندی و برتری کے لحاظ سے بھی بوجہ ذیل رائج قوی معلوم ہوتا ہے۔

(۱) آیت کریمہ فان کان من قوم عدو لکم نے واضح اشارہ دیا کہ دار کفر کے ساکن مسلمان عصمت مقومہ شرعیہ کی نسبت عظیمہ سے محروم ہوتے ہیں، جو دار اسلام کے ساکن مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہے۔ اسی لئے ان دونوں کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔

(۲) احادیث نبویہ میں بھی اس امر کو پسند نہیں کیا گیا کہ دار کفر میں مستقل سکونت اختیار کی جائے۔ خصوصاً جبکہ وہاں ان کے دین و عقائد پر بھی زد پڑتی ہو۔ البتہ اگر ایسا نہ ہو اور جان و مال کا تحفظ بھی حاصل ہو تو وہاں کی سکونت جائز ہے اور ایسے دار حرب کو دار امان کہا جاتا ہے۔ اور حسب تحقیق حضرت شاہ صاحب ایسے ملک میں غیر مسلموں سے باقاعدہ معاہدہ دینی، مالی و جانی حقوق کے تحفظ کا کر لینا چاہئے اس کے بعد وہاں کے مسلمانوں کو اس وطن اور اہل وطن کے ساتھ ہر قسم کی معاونت بھی کرنی چاہئے۔

(۳) چونکہ دار کفر میں اسلامی شریعت کا قانون نافذ نہیں ہوتا، اس لئے وہاں کے ساکنان کے لئے ان کے دین اور جان و مال کا تحفظ اس اعلیٰ سطح کے مطابق نہیں ہو سکتا جو اسلام نے متعین کی ہے، چنانچہ دار اسلام میں جو مساویانہ حقوق غیر مسلموں کو دیئے گئے ہیں، وہ دنیا کے کسی بھی دار کفر میں مسلمانوں کے لئے حاصل نہیں ہیں۔ اگر کہیں قانون و ضابطہ میں دیئے بھی گئے ہیں، تو عملاً نہ ملنے کے برابر ہیں۔ اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے ہندوستان کے مسلمانوں کا حال تو سب سے بدتر ہے۔ جہاں ہزار ہا نسا دامت لاکھوں مسلمانوں کی جانی و مالی تباہی و بربادی ہوتی ہے اور کوئی وادفر یا نہیں ہوتی۔ امام اعظم وغیرہ نے دار کفر کے ایسے ہی حالات کا صحیح ترین اندازہ لگا کر وہاں کے احکام دیا اور اسلام کے احکام سے بالکل الگ تجویز کئے تھے۔

(۴) امام صاحب نے یہ دیکھ کر کہ دار کفر میں سکونت اختیار کرنے سے مسلمانوں کی پوزیشن نظر شارع میں بھی بہت کچھ گر جاتی ہے، اور حق تعالیٰ نے اس کی وجہ سے ان کو قوم عدد میں سے بھی قرار دے دیا، تو انہوں نے ایک رائے یہ بھی قائم کی ہے کہ دار حرب کے جو لوگ وہاں رہ کر اسلام لے آئیں اور پھر وہاں سے دیاور اسلام کی طرف ہجرت بھی نہ کریں تو وہ ضرورت پڑنے پر آپس میں بھی ربوبی معاملات کر سکتے ہیں، گواہ بارہ میں امام محمدؒ کی رائے ان کے ساتھ نہیں ہے، اور اس لئے امام صاحب کی یہ رائے مروج قرار دی گئی ہے، اور حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کے فتاویٰ میں اس کو کمرہ وہ کہا گیا ہے۔ وہ ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ حق تعالیٰ کی نظر میں ایسے مسلمانوں کی پوزیشن بہت کمزور سمجھی گئی ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے، ہمارے شیخ المشائخ حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب کو فرمایا کرتے تھے کہ اس زہد (انگریزی دور) میں ہندوستان کے باشندے بمنزلہ اسیر ہیں، جن کی پوزیشن غلام سے بھی بدتر ہوتی ہے، اور اسیر خنیفہ کے نزدیک معاہدہ نہیں ہوتا، اس لئے قید کرنے والے کا مل مباح ہوتا ہے جس طرح چاہے لے سکتا ہے۔ بشرطیکہ اپنی عزت و جان کو خطرے میں نہ ڈالے اور اسی لئے انگریزی دور میں ہمارے بعض اکابر نے بعض بلاکٹ ریلوے سفر وغیرہ کی اجازت دی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مدت ہوئی جب نصرائی کی طرف سے اسلام پر اعتراضات کا بڑا طوفان اٹھا تھا تو ایک اعتراض یہ بھی ہوا تھا کہ اسلام کا یہ کیا انصاف ہے کہ ایک ہاتھ جس کے کانٹے کی دیت پوری جان کی آدھی ہوتی ہے، یعنی پچاس اونٹ یا پانچ سو دینار (اشرفیاں) پھر صرف چوتھائی دینار چرانے پر اس کا اتنا قیمتی ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے؟ تو اس کے جواب میں علماء اسلام نے کہا تھا کہ جب تک وہ ہاتھ امانت دار ہاں اس کی وہی قدر و قیمت تھی۔ پھر جب اس نے چوری کی تو وہ خیانت کی وجہ سے نظر شارع میں اتنا ذلیل و بے قدر ہو گیا، یہی باری تعالیٰ کی حکمت ہے تو شاید کچھ ایسی ہی بات دارالحرب کے سامن مسلمانوں کی بھی ہے۔ جبکہ وہ باوجود قدرت و سہولت کے بھی ہجرت نہ کریں اور یا کفر کی سکونت کو ترجیح دیں۔ باقی مجبوریوں اور معذوریوں کی صورت میں ان کا عذر عند اللہ قبول ہوگا۔ ان شاء اللہ۔

(۵) امام اعظم کے نزدیک کسی دار اسلام کو دار کفر قرار دینے میں بھی نہایت سختی اور بڑی احتیاط سب سے زیادہ ہے اور پھر دیا کفر کی مجبوریوں اور مشکلات کا لحاظ بھی انہوں نے ہی سب سے زیادہ کیا ہے اور شرعی حد و دہشہ در کل نکالنے کی سعی کی ہے۔ اور یہ حقیقت یہ ہے کہ نقل و عقل کی رو سے وہ اس میں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔

(۶) امام صاحب کے نزدیک دار اسلام میں مستقل طور سے سکونت کرنے والے کفار اہل ذمہ اور ان غیر مسلموں کے لئے بھی جو امن لے کر عارضی طور سے دار اسلام میں داخل ہوں، تمام حقوق تحفظ دین و مال و عزت کے مسلمانوں کے برابر ہیں، یہاں تک کہ غیر مسلموں کی نفیبت اور برائی کی بھی کوئی بات ان کے چہرے پہنچے گی کہ، جائز نہیں ہے، جس طرح کہ مسلمانوں کی نفیبت جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان کسی کافر ذمی یا مستامن کو قتل کر دے تو اس مسلمان کو بدلے میں قتل کیا جائے گا جبکہ دوسرے امائر کے نزدیک قتل نہیں بلکہ صرف دیت مال کے ذریعہ کافی ہوگی۔ اور غلام کے بدلے میں آزاد مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ اور جن صورتوں میں دیت واجب ہوتی ہے تو مسلم اور غیر مسلم کی دیت برابر رکھی گئی ہے، جبکہ دوسرے اماموں کے یہاں اس میں بھی کمی بیشی ہے۔

غرض یہ کہ ہمارے امام صاحب نے دار اسلام میں غیر مسلموں کو مسلمانوں کے برابر تمام حقوق مکمل طور سے دے دیے ہیں، جس کی نظیر دوسرے مذاہب میں نہیں ہے، تو یہ سب رعایتیں صرف اس لئے ہیں کہ دار اسلام کے غیر مسلم شریعت اسلام کی سرپرستی قبول کرتے ہیں۔ اور دار کفر جہاں کے غیر مسلم اسلامی شریعت کی سربراہی تسلیم نہیں کرتے اور وہاں غلبہ و شوکت بھی احکام کفر کی ہے تو ایسی جگہ، امام صاحب کے نزدیک ان کے مال مباح اور غیر معصوم ہوتے ہیں اور ربوی معاملات کے عدم جواز کی شرط دونوں طرف کے مال کا معصوم ہونا ہے۔ جب کفار کے اموال دار کفر میں معصوم نہیں ہیں تو وہاں رہو کا تحقق بھی نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو علماء اہل سنن ص ۱۳/۲۵۸ بحوالہ دائع وغیرہ۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام سفیان ثوری اور امام محمد نے حدیث مرحلہ "لا ربا بیننا و المسلمین" والہجرتی حمہ (دارالحرب میں مسلم و حربی کے درمیان ربا نہیں ہوتا) یعنی وہ اگرچہ صورتہ رہا ہے مگر حقیقتہً نہیں ہے، اور عقود فاسدہ و باطلہ کے ذریعہ جو منفعہ وہاں حاصل کئے جاتے ہیں وہ بھی ان عقود و معاملات فاسدہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے جائز ہیں کہ دارالحرب میں کئے جارہے ہیں، جہاں اموال کفار معصیت شرعی کے احاطہ سے باہر ہیں، لہذا وہاں صرف تراشی ظہری طرفین جواز منافع کے لئے کافی ہے، امام شافعی و امام ابو یوسف وغیرہ نے یہ خیال کیا کہ ربوی معاملات کا تعلق عقد سے ہے اور مسلمان کے لئے عقد فاسدہ کے ذریعہ منفعت حاصل کرنا جائز نہیں، اسی

لئے وہ کہتے ہیں کہ مسلمان کے لئے عقد کے لحاظ سے دارالحرب اور دارالاسلام برابر ہیں، لہذا ایسے معاهدات دونوں جگہ تاجاز ہیں۔
امام شافعیؒ مسل کو حجت نہیں مانتے، اس لئے بھی مذکورہ بالا حدیث مرسل سے سترائیں ہوئے، حالانکہ وہ آثار صحابہ سے مؤید بھی ہے اور ایسی مرسل کو وہ بھی حجت مانتے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ عبدوسید کے درمیان ربو انہیں ہے، وہ بھی اسی طرح ہے کہ گو صورتہ وہ ربو ہے مگر حقیقت میں ربو انہیں ہے۔

حضرت عمرو بن العاصؓ نے بعض دیار حرب والوں کو لکھا کہ تم جزیہ میں اپنے بیٹوں اور عورتوں کو بیچ کر سکتے ہو، اور حضرت یحییٰ بن سعید انصاریؒ نے بھی اسی میں کچھ حرج نہیں سمجھا، حالانکہ آزاد اولاد اور عورتوں کی بیچ و شرا کا معاملہ دارالاسلام میں کفار سے جائز نہیں ہو سکتا۔
امام لحادیؒ نے حضرت ابراہیمؒ سے نقل کیا کہ دارالحرب میں ایک دینار کی بیچ دو دینار سے کرنے میں کچھ حرج نہیں۔ اور حضرت سفیانؒ سے بھی محدث کبیر ابن مبارکؒ نے ایسا ہی نقل کیا، وغیرہ ان آثار صحابہ و تابعین سے بھی دارالحرب کے اندر عقود قاسدہ و باطلہ و معاهدات ربو کا جواز ہی لکھا ہے۔ (تفصیل علماء السنن جلد ۱۳ میں ہے)

آخر میں گزارش ہے کہ پوری تفصیل و دلائل کے لئے درج ذیل کتب کا مطالعہ کریں۔ مشکل الاثار امام لحادیؒ ص ۲۳۷ جلد رابع۔
تفسیر مظہری ص ۱۵۴/۲، مشکلات القرآن ص ۱۱۴ خطبہ صدارت شاہ صاحب ص ۲/۱۰۲، علماء السنن ص ۲۵۳۔ ۲۸۰ جلد ۱۳۔ انوار الباری ص ۱۹۹/۲۰۰ جلد اول۔ تلمیح انور ص ۱۶۶/۱۶۷۔ فتاویٰ عزیزی جلد اول فتاویٰ مولانا عبدالحی فرنگی بکلی جلد دوم۔ ہدایہ اولین مع الحواشی اور بدائع و مبسوط و جامع صغیر و دیگر کتب فقہ حنفی۔

(۷) دار کفر میں اموال کفار کے غیر معصوم ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان کے اموال چوری، ڈکیتی یا دوسرے غلط طریقوں سے حاصل کئے جائیں کیونکہ ایسا کہنا مسلمانوں کے لئے بہر صورت اور ہر جگہ تاجاز ہے۔ البتہ رضا مندی سے جو معاهدات یا پیم طے ہوں وہ سب جائز ہوتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ ربو کی معاهدات ہوں یا عقود قاسدہ و باطلہ وہ سب دار کفر میں جائز ہوتے ہیں۔ اور اموال کی مذکورہ صورت کے سوا کفار کی جانوں یا دین و عزت وغیرہ سے تعرض کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے۔

(۸) دارالحرب کے لفظ سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ وہاں کے کفار سے مسلمانوں کی کوئی لڑائی ہے، بلکہ یہ محض اصطلاح ہے بمعنی دار کفر جہاں احکام کفر نافذ ہوں اور غلبہ و شوکت غیر مسلموں کی ہو، بمقابلہ دارالاسلام کے کہ جہاں اسلام و مسلمانوں کا غلبہ و شوکت ہو، اسی لئے دارالحرب ہی کی ایک قسم دارالامان بھی ہے اور بردار کفر کے دارالاسلام کے ساتھ معاہدے بھی ہو سکتے ہیں۔ دارالامان، دارالخوف کے مقابل ہے۔ جہاں وہ مامون و مطمئن ہی نہ ہوں لیکن دونوں قسمیں دارالحرب ہی کی ہیں۔

خلاصہ: اوپر کی پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اعظمؒ اور دوسرے ائمہ و اکابر امت کا فیصلہ شرعیہ بابہ دیا کہ کفر نہ صرف دلائل شرعیہ کی رو سے بلکہ عقل و دانش کی روشنی میں بھی نہایت مضبوط و مستحکم ہے۔ ظاہر ہے کہ دیا کہ کفر میں مسلمانوں کے دین و مال و عزت کا تحفظ نہایت دشوار ہے، اور کسی ملک کے شریف حاکم ان امور کا تحفظ ضابطوں اور قانون کے ذریعہ کرتے بھی ہیں تو عوام کا لانعام کا ظالمانہ یورشوں سے پنہاںی مشکل ہوتی ہے۔ اور ان کا ایک بڑا حربہ اتقا دی ولی نقصان رسانی کا بھی کم نہیں ہوتا۔ اس لئے جب شریعت نے ہمارے لئے صرف ایک دروازہ کھلا رکھا ہے تو اس سے ہم صرف نظر کیوں کریں؟!

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب کسی دیا کفر میں جان و مال، عزت و دین محفوظ نہ ہو تو اس سے ہجرت ہی کیوں نہ کر لی جائے، کیونکہ صرف مالی مشکلات کا حل وہاں حنفیہ کے مسلک پر لکھا بھی ہے تو دوسری پریٹینوں کا حل تو پھر بھی کچھ نہیں ہے، تو اس کے لئے عرض ہے کہ ہجرت بھی آسان نہیں ہے۔ اس کے لئے بھی شرائط ہیں، مثلاً یہ کہ دوسرے ملک میں ہمارے لئے معقول و موزوں جگہ ہو اور وہاں دوسری

مشکلات پیدا نہ ہوں۔ ان سب باتوں کا فیصلہ علماء وقت کی صوابدید پر موقوف ہے۔ اور یہ بات ہم اجتماعی ہجرت کے لئے لکھ رہے ہیں۔ انفرادی ہجرت ہر وقت ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

آخر میں بحث مذکور کے چند اہم نکات

امام اعظمؒ نے جو مسلک سورۃ نساء کی آیت نمبر ۹۲ فان كان من قوم عدو لكم اور آیت نمبر ۹۷ ظالمی انفسهم اور احادیث صحاح باپہ ممانعت اقامت دار کفر وغیرہ سے جو دار کفر و دار اسلام کا فرق متعین کیا ہے، اور دونوں کے احکام بھی الگ الگ کتاب و سنت و آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں بتائے ہیں، وہی مذہب نہایت قوی ہے اور امام شافعیؒ نے جو دار الحرب میں قتل مسلم خطا میں کفارہ کے ساتھ دیت کو بھی واجب کیا ہے۔ اور وہ آیت بالا نمبر ۹۲ کے بھی خلاف ہے، اور اسی لئے اس بارے میں امام ابو یوسفؒ نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا ہے اور امام صاحب کے ساتھ ہو گئے ہیں۔ (۲) امام اعظمؒ وغیرہ نے جو دار کفر میں اموال کفار کو مباح الاصل مان کر تمام معاملات کی اجازت صرف تراضی طرفین کی بنا پر دی ہے وہ دار کے فرق ہی پر مبنی ہے، امام شافعیؒ وغیرہ نے دونوں داروں میں فرق نہیں کیا صرف عقود و معاملات پر نظر کی لہذا دونوں جگہ کے احکام مساوی کر دیئے۔ (۳) امام صاحب وغیرہ کے مسلک کے لئے عقلی دلائل بھی بہت زیادہ اور مستحکم ہیں۔ ہم نے ۲۵۔ ۲۶ جمع کئے ہیں۔ جو اس مختصر میں ذکر نہیں کئے جاسکتے۔

(۴) موجودہ دور میں جبکہ دنیا کے ڈیڑھ سو ملکوں میں سے تقریباً ایک تہائی اسلامی ملک ہیں باقی سب دیاہ کفر ہیں الکفر ملۃ واحده۔ اگر چہ حق تعالیٰ نے خاص نعمتوں سے مسلمانوں کو نوازا ہے، مگر پھر بھی وہ غیر معمولی مشکلات اور پریشانیوں سے دوچار ہیں۔ اور خاص طور سے اقتصادی بد حالی سے ان کو بچانا نہایت ضروری ہے، ورنہ کا دال فقر ان یکون کفرا۔

(۵) ہندوستان کے دار الحرب ہونے کو شکوک و شبھے والوں کے لئے حضرت شاہ صاحبؒ کا مضمون نہایت اہم ہے۔

(۶) تقریباً ایک سو دیاہ کفار میں بسنے والے مسلمانوں کی مشکلات اور تحفظ جان و مال کے مسائل کو حل کرنا اور خاص طور سے غیر مسلمین کے ظلم و بربریت سے ان کو بچانا نہ صرف تمام دیاہ اسلام کا فرض ہے۔ بلکہ تمام دنیا کے انسانیت کا بھی ہے۔ ہم نے اوپر واضح کیا ہے کہ ظلم کی صورت میں ملکی معاہدات مانع نہیں ہو سکتے۔ اور امداد کی صورتیں غیر محدود ہیں۔

بَابُ خُرُوجِ الصَّبِيَّانِ إِلَى الْمُصَلَّى (بچوں کے عید گاہ جانے کا بیان)

۹۲۲۔ حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فِطْرٍ وَأُضْحَى فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَّظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ.

ترجمہ ۹۲۲۔ عبدالرحمن بن عباس روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میں عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے دن نکلا تو آپ نے نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا، پھر عورتوں کے پاس آئے انہیں نصیحت کی، اور انہیں صدقہ دینے کا حکم دیا۔
تشریح۔ حافظ اور علامہ بخاری نے لکھا کہ حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ الباب سے نہیں ہے، کیونکہ اس میں حضرت ابن عباس کے صغیر اسن ہونے کا ذکر نہیں ہے، نہ بچوں کی شرکت عید کا ہے۔ لیکن امام بخاری نے اپنی عادت کے مطابق حدیث کے دوسرے طرق کی طرف اشارہ کیا ہے، جو ایک باب کے بعد آنے والی ہے اور اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے صغیر اسن ہونے کا ذکر دولا مکانی من العصر یا شہدۃ سے کیا ہے۔

علامہ بخاری نے دوسری مطابقت کی صورت یہ بھی بتائی کہ حضرت ابن عباس جب حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز عید کو نکلے تو اس وقت آپ کا بچپن ہی تھا، کیونکہ وفات نبوی کے وقت ان کی عمر ۱۳ برس تک پہنچی تھی۔

بَابُ اسْتِقْبَالِ الْإِمَامِ النَّاسِ فِي خُطْبَةِ الْعِيدِ وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُقَابِلَ النَّاسِ

(عید کے خطبہ میں امام کا لوگوں کی طرف رخ کرنے کا بیان اور ابو سعید نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے سامنے منبر کے کھڑے ہوتے تھے۔)

۹۲۳۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ عَنْ زَيْنِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النَّوَّائِ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُضْحَى إِلَى الْبَيْعِ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ إِنَّ أَوَّلَ نُسْكِنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُبْدَأَ بِالصَّلَاةِ ثُمَّ نَرْجِعَ لِنَتَخَرَّ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ وَافَقَ مَسْنَأَ وَمَنْ ذَبَعَ قَبْلَ ذَلِكَ فَإِنَّمَا هُوَ ضَىٌّ عَشْلَهُ لَا فَلَهِ لَيْسَ مِنَ النَّسْكِ فِي شَيْءٍ لَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي ذَبَحْتُ وَعَبَدْتُ جَزْعَةً غَيْرَ مِنْ مُسْنَأٍ قَالَ ادْبَعْهَا وَلَا تَفْعَلْ عَنْ أَخِي بَعْدَكَ

ترجمہ ۹۲۳۔ حضرت براہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ کے دن بیچ کی طرف تشریف لے گئے اور دو رکعت نماز پڑھی، پھر ہم لوگوں کی طرف منبر کے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ سب سے پہلی عبادت ہماری اس دن یہ ہونی چاہئے کہ پہلے ہم نماز پڑھیں، پھر واپس ہوں اور قربانی کریں، جس نے یہ کیا تو میری سنت کے موافق کیا، اور جس نے قبل اس کے ذبح کیا تو وہ گوشت ہے جو

اس نے اپنے گھر والوں کے لئے تیار کیا، قربانی نہیں ہے، ایک شخص کھڑا ہوا، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے تو نماز سے پہلے ذبح کر لیا، اور میرے پاس ایک سال سے کم کا بھیڑ کا بچہ ہے جو سال کے بچے سے زیادہ بہتر ہے۔ تو آپ نے فرمایا کہ اسے ذبح کر دو، اور تہرہ رے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:- علامہ بخاری نے لکھا کہ امام بخاری کے اس ترجمہ پر اعتراض ہوا ہے، کیونکہ جمعہ کے باب میں بھی خطبہ کے وقت امام کے لوگوں کی طرف متوجہ ہونے کا ترجمہ گزر چکا ہے، پھر یہاں تکرار کی کیا ضرورت تھی، خطبے ہی کی یکساں ہیں، اور حدیث بھی پہلے باب التکبیر للحدیث میں گزر چکی ہے، جواب یہ ہے کہ کسی کو وہم ہو سکتا تھا کہ عید میں منبر و غیرہ نہیں ہوتا تو ممکن ہے خطبہ کا طریقہ بھی جمعہ کے خطبہ سے مختلف ہو، اس کا ازالہ کیا گیا۔ (عمدہ ص ۳/۳۸۸)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں بقیع المغرقہ، قبرستان والی قبیح مراد نہیں ہے، جیسا کہ علامہ بخاری نے سمجھا بلکہ بقیع المصلیٰ مراد ہے (عید گاہ والی) جس کے بارے میں شاعر نے کہا۔

الا لیست شعری هل تغیر بعلمنا بقیع المصلی ام کعہد القرائن

کاش میں جان سکتا کہ کیا ہمارے بعد بقیع المصلیٰ میں بھی حوادث زمانہ کی وجہ سے تغیر آ گیا ہے یا وہ ابھی تک اسی طرح ہے کہ ہم سب کے گھر آئے سامنے تھے۔ بیچ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں مختلف اقسام کے درختوں کی پرانی جڑیں ہوں۔ حافظہ الہی کی تحقیقات لغویہ میں جاتے ہی نہیں۔ لہذا خاموشی سے گزر گئے۔ بخاری سے چوک ہو گئی، جس کی اصلاح حضرت نے فرمادی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

بَابُ الْعِلْمِ بِالْمُصَلَّى

(عید گاہ میں نشان کا بیان)

۹۲۳. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ هَاشِمٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَبِيلَ لَهُ أَشْهَدُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعْمَ وَلَوْلَا مَكَانِي مِنَ الصَّبَرِ مَا شَهِدْتُهُ حَتَّى أَتَى الْعِلْمَ الْمِلِّيَّ عِنْدَ ذَاكِ كَبِيرِ بْنِ الصَّلْبِ فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَلَوْ غَطَّهِنَّ وَذَكَرَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّلَاةِ فَرَأَيْنَهُنَّ يَهْوِينَ بَأَيْدِيَهُنَّ يَبْدُقْنَ فِي ثُوبِ بِلَالٍ ثُمَّ انْطَلَقَ هُوَ وَبِلَالٌ إِلَى بَيْتِهِ.

ترجمہ ۹۲۳۔ عبدالرحمن بن ہاشم بن روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے سنا، ان سے پوچھا گیا، کہ کیا آپ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید کی نماز میں شریک ہوئے ہیں، تو فرمایا ہاں! اگر میرا بچپن نہ ہوتا تو میں اس واقعہ کا مشاہدہ نہ کر سکتا۔ آپ اس نشان کے پاس آئے جو کثیر بن صلت کے گھر کے پاس تھا، آپ نے نماز پڑھی۔ پھر خطبہ دیا، پھر عورتوں کے پاس آئے، اس حالت میں کہ آپ کے ساتھ بلال تھے، آپ نے ان عورتوں کو صیحت کی اور صعدہ کا حکم دیا، میں نے ان عورتوں کو دیکھا کہ اپنے ہاتھ جھکا تیں، اور بلال کے کپڑے میں ڈالتی جاتی تھیں، پھر آپ اور بلال اپنے گھر کی طرف روانہ ہو گئے۔

تشریح:- یہاں بتایا گیا کہ پہلے زمانہ میں عید گاہ کی باقاعدہ باؤنڈری بنا کر مجید مقرر نہ تھی، بلکہ دار کثیر بن الصلت کے پاس ایک نشان اونچا سا تھا، جس سے اس جگہ کی پہچان کی جاتی تھی۔ اور حدیث الباب کتاب الجمعة سے چار باب پہلے بھی گزر چکی ہے۔ باب وضوء الصبيان میں۔ (عمدہ ص ۳/۳۸۹)۔

حافظ نے یہ بھی لکھا کہ دار کثیر تو حضور علیہ السلام سے بھی بعد کو بنا ہے اور یہاں بعد کے لوگوں کو سمجھانے کے سے اس مقام کی تعیین کی

مکی ہے۔ (فتح ص ۲/۳۱۷)۔ قولہ ثم اتی النساء پر حافظ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے مردوں سے الگ دوسری جگہ تھی اور مردوں عورتوں کا اختلاط نہیں تھا۔

قولہ ومعہ بلال۔ حافظ نے لکھا اس سے معلوم ہوا کہ اب شریعہ میں سے یہ بھی ہے کہ عورتوں کو وضو و صیحت کے وقت ضرورت سے زیادہ مرد ساتھ نہ ہوں، کیونکہ یہاں صرف حضرت بلال بطور خادم کے اور صدقہ وصول کرنے کے لئے تھے اور حضرت ابن عباس تو بچہ ہی تھے۔ (فتح ص ۲/۳۱۸)۔

بَابُ مَوْعِظَةِ الْإِمَامِ النَّسَاءِ يَوْمَ الْعِيدِ

(امام کا عید کے دن عورتوں کو نصیحت کرنے کا بیان)

۹۲۵۔ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نَضْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلَّى قَبْدًا بِالصَّلَاةِ ثُمَّ خَطَبَ فَلَمَّا فَرَغَ نَزَلَ فَأَتَى النَّسَاءَ فَذَكَرَهُنَّ وَهُوَ يَقُولُ عَلَى يَدِ بِلَالٍ وَبِلَالٌ بِاسِطٌ فَوُتِبَ تَلْفِي فِيهِ النَّسَاءُ الصَّدَقَةَ قُلْتُ لِعَطَاءٍ ذِكْرُ يَوْمِ الْفِطْرِ قَالَ لَا وَلَكِنْ صَدَقَةٌ يَتَصَدَّقْنَ جَنَبٌ تَلْفِي فَتَخَهَا وَيَلْفِي قُلْتُ لِعَطَاءٍ أَرَى حَقًّا عَلَى الْإِمَامِ ذَلِكَ وَيَذَكِّرُهُنَّ قَالَ إِنَّهُ لَحَقٌّ عَلَيْهِمْ وَمَالَهُمْ لَا يَفْعَلُونَهُ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَأَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ شَهِدْتُ الْفِطْرَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَ عُثْمَانُ يَصْلُونَهَا قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ يَخُطُّ بَعْدَ خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ جِئْتُ يُجْلِسُ بِسُبِّهِ ثُمَّ أَقْبَلَ يَسْأَلُهُمْ حَتَّى جَاءَ النَّسَاءَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَقَالَ بَأَيْهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَتَابَعُكَ الْإِمَامُ ثُمَّ قَالَ جِئْتُ فَرَجَ مِنْهَا أَنْتُمْ عَلَى ذَلِكَ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ لَمْ يُجِبْهُ غَيْرُهَا نَعَمْ لَا يَذَرِي حَسَنٌ مَنْ هِيَ قَالَ فَتَصَدَّقْنَ بِلَالٌ فَوُتِبَ ثُمَّ قَالَ عَلِمْتُ لَكُنَّ فِدَاءَ أَبِي وَأُمِّي فَيَلْفِيَنِ الْفَتَحَ وَالْخَوَاتِيمَ فِي نَوْبٍ بِلَالٌ قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ الْفَتَحُ الْخَوَاتِيمُ الْعِظَامُ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ.

ترجمہ ۹۲۵۔ حضرت عطاء حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان کو کہتے ہوئے سنا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی، پہلے تو نماز پڑھی، پھر خطبہ کیا، جب خطبہ سے فارغ ہوئے تو منبر سے نیچے اترے، اور عورتوں کے پاس آئے اور انہیں صیحت کی، اس حال میں کہ بلال کے ہاتھ پر یکادے ہوئے تھے اور بلال اپنا کپڑا پھیلائے ہوئے تھے، جس میں عورتیں خیرات ڈال رہی تھیں، میں نے عطاء سے پوچھا کیا صدقہ دے رہی تھیں، تو انہوں نے کہا نہیں بلکہ خیرات کر رہی تھیں، اس وقت اگر ایک عورت اپنا چھلا ڈالتی تو دوسری بھی ڈالتیں۔ میں نے عطاء سے پوچھا کہ آپ کے خیال میں امام پر یہ واجب ہے کہ وہ عورتوں کو صیحت کرے، انہوں نے کہا، کہ بلاشبہ یہ واجب ہے انہیں کیا ہو گیا ہے کہ ایسا نہیں کرتے، ابن جریر نے کہا کہ مجھ سے حسن بن مسلم نے یہ سنا طو اس حضرت ابن عباس سے بیان کیا کہ ابن عباس نے کہا کہ میں عید الفطر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر و عثمان کے ساتھ شریک ہوا۔ سب کے سب قبل خطبہ کے نماز پڑھتے، پھر خطبہ دیتے تھے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم ٹکے، گویا میں آپ کو دیکھ رہا ہوں، جب آپ لوگوں کو اپنے ہاتھوں کے اشارہ سے بیٹھا رہے تھے، پھر آپ ان ہاتھوں کو چیرے ہوئے آگے بڑھے، یہاں تک کہ عورتوں کے پاس پہنچ گئے اور آپ کے ساتھ بلال تھے، آپ نے آتے یا بیٹھا ابھی اتنی ادا جہاں ک (الح) آ کر ٹیک پڑھی، پھر جب اس سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ تم اس پر قائم ہو تو ان عورتوں میں سے صرف ایک عورت نے کہا ہاں، اور اس کے علاوہ کسی عورت نے آپ کی بات کا جواب نہیں دیا،

حسن کو معلوم نہیں کہ وہ کون عورت تھی۔ آپ نے فرمایا تو تم لوگ خیرات کرو۔ اور بلال نے اپنے کپڑے پھیلا دیے، اور کہا کہ تم لاؤ، میرے پاس باپ تم پر نثار ہوں تو وہ عورتیں اپنی انگلیاں اور چہلے بلال کے کپڑے میں ڈالنے لگیں، عبدالرزاق نے کہا کہ فتح سے مراد بڑی انگوٹھیاں ہیں، جن کا رواج عہد جاہلیت میں تھا۔

تفہیم:۔ باب موعظۃ الامام النساء حافظ نے لکھا کہ یہ اس لئے ہوا تھا کہ عورتیں دور تھیں اور وہ حضور علیہ السلام کا خطبہ معینہ سن پائی ہوں گی، اور اب بھی ایسا ہی ہے کہ اگر عورتوں کے لئے الگ سے وعظ و نصیحت کرنے کی ضرورت ہو تو جائز ہے بشرطیکہ اس میں ہواور کوئی منفہد یا غرابی واقع نہ ہو۔ علامہ ابن بطلان نے لکھا کہ حضور علیہ السلام جو الگ سے عورتوں کے پاس گئے، اور نصیحتیں فرمائیں، یہ صرف آپ کے لئے جائز تھا کہ آپ ان کے لئے بخیر لکھے تھے (فتح ص ۳۱۹/۲ و عمدہ ص ۳۹۲/۳)۔

حافظ نے لکھا کہ حدیث الباب سے عورتوں کا عید گاہ جانے کا جواز بھی معلوم ہوا، جو شافعیہ کا مسلک ہے، ہم اس پر آگے مفصل کلام کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

قولہ التروی حقا علی الامام، علامہ عینی نے لکھا کہ بظاہر حضرت عطاء اس کو واجب ہی سمجھتے تھے، اور اسی لئے قاضی عیاض نے لکھا کہ اس کا قائل عطاء کے سوا کوئی نہیں ہے۔ علامہ نووی وغیرہ نے فرمایا کہ علماء نے اس کو مستحب قرار دیا ہے۔ (عمدہ ص ۳۹۱/۳)۔
قولہ قال عبدالرزاق پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ صاحب مصنف مشہور ہیں، اور امام احمدؒ سے قبل تک تصانیف میں احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہ تابعین منقطع ہوتے تھے، امام احمدؒ نے سب سے پہلے مرفوع کو محفوظ و آثار سے الگ کیا اور صرف مرفوعات کو عدول کیا، اور امام احمدؒ نے سب سے پہلے فقرہ حدیث سے الگ کیا، اور نہ سب سے پہلے۔ لہذا آثار بھی راز ہے نہ محدثین کے خفیہ سے ناراض ہونے کا۔ یہ کام فقہاء محدثین کا تو پدید نہ ہوا، لیکن محدثین غیر فقہاء کے مزاج و مسلک کے خلاف تھا۔ میں نے نثر الفرقان میں کچھ جیسے ہوئے جملے لکھ دیے ہیں۔

فائدہ مہمہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ جرح و تعدیل کے سلسلہ میں ہم نے جو تجربہ کیا اور بعد کو بھی لوگ تجربہ کر لیں گے، وہ یہ کہ جرح و تعدیل والے غیر موضع خلاف میں تو صرف ظاہری حال راوی پر انکشاف کرتے ہیں۔ اگر اس کو صائم و قائم اور غیر غلبہ ظاہر شرع دیکھا تو بلا تکبر کے توثیق کردی، حتیٰ کہ بعض ایسے لوگوں کی بھی توثیق کردی ہے جن پر تکفیر تہمت بھی لگ چکی ہے، لیکن اس کی وجہ سے بھی کوئی جرح نہ کی اور صرف اس کے ظاہری صلاح پر نظر کیا، مگر جب اختلافی موقع آیا تو پھر انہوں نے سارے ضابطے و قاعدے ختم کر دیئے، خاص طور سے خفیہ کے حق میں کہ ان سے تو محدثین ناراض ہی رہے ہیں، حتیٰ کہ بعض نے ان سے احادیث بھی روایت نہیں کیں۔ اب یہاں عبدالرزاق ہی کو دیکھ لو کہ ان سے بھی احادیث لی ہیں۔ جبکہ ان پر شیعیت کی مہر لگی ہوئی ہے، اگرچہ وہ سب صحابہ کے مرتکب نہ تھے مگر احادیث خفیہ سے اعراض ہی رہا ہے۔

لہذا مستند بات اس بارے میں یہ ہے کہ ایک شخص کا حال خود اپنی جگہ دیکھا جائے اگر تحقیق و تتبع کے بعد اس کا صلاح و حفظ ثابت ہو جائے تو پھر اس کے حق میں دوسروں کے اقوال کا لحاظ نہ کیا جائے کہ کسی ایک کیلئے سب لوگوں کی رضامندی حاصل کرنا ناممکن ہے، ہمیں اپنے ہی علم و تجربہ پر فیصلہ کرنا چاہئے، عیاں راجح ہیں، البتہ اگر کسی کا حال میں خود نہ معلوم ہو سکے تو مجبوری ہے کہ دوسروں پر اعتماد کرنا ہی پڑے گا۔ میرا مقصد اس تفصیل سے یہ نہیں کہ ان کے فیصلوں پر سے اعتماد اٹھا دوں، بلکہ یہ بتانا ہے کہ غور و فکر کیا جائے ان کے قول اور فیصلہ کو کس مرتبہ میں رکھنا ہے اور خود بھی غور و تامل اور تحقیق حالات کر کے حقیقت حال تک پہنچنے کی سعی کر ضروری ہے۔ حضرتؒ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ جرح و تعدیل اور علم الرجال کا علم اب بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا کبھی پہلے تھا، اور آج کل جو حضرات درس و تالیف حدیث کا شغل رکھتے ہیں ان کو اس فرض سے غافل نہ ہونا چاہئے، علامہ کوثرؒ بھی اسی طرح اس علم کی اہمیت پر زور دیا کرتے تھے۔ اور یوں بھی حدیث کا دھاتلم الرجال میں ہے، ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ علامہ ابن القیمؒ تک کو اگر علامہ حدیث نے ضعیف فی علم الرجال کہا ہے، تو ہم کس شمار میں ہیں؟!

بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جَلْبَابٌ فِي الْعِيدِ

(عورت کے پاس عید میں چادر نہ ہو (تو کیا کرے)

۹۳۶. حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ خَلَقْنَا عَبْدَ الْوَارِثِ قَالَ خَلَقْنَا أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سَبْرَةَ قَالَتْ كُنَّا نَمْتَعُ جُجُوْرَيْنَا أَنْ يُغْرَجْنَ يَوْمَ الْعِيدِ لَمَجَاءِ ابْنِ امْرَأَةٍ فَزَلَّتْ فَصْرَتُنِي خَلَبٌ فَأَتَيْتُهَا فَحَدَّثْتُ أَنَّ زَوْجَ أَخِيهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنِسَاءِ عَشْرَةِ غُرُوفٍ فَكَانَتْ أَحْتَمَا مَعَهُ فِي بَيْتِهِ غُرُوبًا قَالَتْ لَكُنَّا نَقْرُؤُ عَلَى الصَّرْصِيِّ وَنَقْدُو بِوَيْ الْكَلْبِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جَلْبَابٌ إِلَّا فُخْرُجَ فَقَالَ يَلْبَسُهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جَلْبَابِهَا فَلْيَشْهَدَنَّ الْخَيْرَ وَدَعُوْهُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ حَفْصَةُ فَلَمَّا قَدِمْتُ أُمَّ عَطِيَّةَ أَتَيْتُهَا فَسَأَلْتُهَا أَسْمِعْتِ فِي كَذَا وَكَذَا فَقَالَتْ نَعَمْ يَا بَنِي وَقُلْنَا ذَكَرْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَتْ يَا بَنِي قَالَ يَخْرُجُ الصَّوَابِيُّ ذَوَاتِ الْخُلُودِ أَوْ قَالَ الْمَوَابِيُّ وَذَوَاتِ الْخُلُودِ ذَكَرْتُ أَيُّوبَ وَالْخُفْصُ فَتَصْعَلُ الْخُفْصُ الْمُصْلَى وَلْيَشْهَدَنَّ الْخَيْرَ وَدَعُوْهُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ فَقُلْتُ لَهَا الْخُفْصُ قَالَتْ نَعَمْ أَلَيْسَ الْحَافِصُ شَهِدَ غُرُوبًا وَتَشْهَدَ كَذَا وَتَشْهَدَ كَذَا.

ترجمہ ۹۳۶۔ حضرت حفصہ بنت سبرین روایت کرتی ہیں کہ ہم اپنی لڑکیوں کو عید کے دن نکلنے سے روکتی تھیں۔ ایک عورت آئی اور قمر بنی زلف میں اتری، میں اس کے پاس پہنچی تو اس نے بیان کیا کہ اس کی بہن کا شوہر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ غزوات میں شریک ہوا تھا تو اس کی بہن چھ غزوات میں اپنے شوہر کے ساتھ تھی، اور اس نے بیان کیا کہ ہم لوگوں کا کام مربیضوں کا علاج اور زخموں کی مرہم پٹی کرنا تھا تو اس نے کہا کہ یا رسول اللہ کیا ہم لوگوں میں سے کسی کے لئے اس باب میں کوئی مضائقہ ہے کہ وہ (عید کے دن) نہ نکلے اگر اس کے پاس چادر نہ ہو، آپ نے فرمایا کہ اس کی ہم چولی اسے اپنی چادر اڑھا دے۔ اور چاہئے کہ وہ لوگ نیک کام میں شریک ہوں، اور مومنین کی دعا میں حاضر ہوں۔ حفصہ نے کہا کہ جب ام عطیہ آئیں تو میں ان کے پاس پہنچی اور ان سے پوچھا کہ آپ نے اس کے متعلق کچھ سنا ہے۔ تو انہوں نے کہا ہاں، آپ پر میرے ماں باپ فدا ہوں، اور جب کبھی بھی وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیتیں تو یہ ضرور کہیں کہ میرے ماں باپ ان پر فدا ہوں، آپ نے فرمایا کہ پر دے والی جوان عورتیں باہر نکلیں، یا یہ فرمایا کہ پر دے والی جوان عورتیں نکلیں، ایوب کو شک ہوا اور حاضر عورتیں بھی نکلیں لیکن وہ غمازی کی جگہ سے علیحدہ رہیں اور نیک کام اور مومنین کی دعا میں شریک ہوں، حفصہ کا بیان ہے کہ میں نے ام عطیہ سے کہا کہ کیا حاضر عورتیں بھی نکلیں، انہوں نے کہا کہ کیا حاضر عورتوں میں اور فلاں فلاں جگہ میں نہیں جاتی ہے۔

تشریح: علامہ سیوطی نے لکھا کہ حدیث الباب اول باب ”شہود الحائض العیدین“ میں بھی گزری ہے۔ اور وہاں تشریح و بحث آچکی ہے، مفہم یہ ہے کہ کسی عورت کے پاس چادر نہ ہو تو دوسری اس کو عاریہ دے دے تاکہ وہ ستر کے ساتھ عید گاہ جا کر نماز یا دعا میں شرکت کر سکے (عمدہ ۳/۳۹۳)۔

بَابُ اغْتِزَالِ الْحَيْضِ الْمَصْلٰی

(حائضہ عورتوں کا نماز کی جگہ سے علیحدہ رہنے کا بیان)

۹۲۷. حَدَّثَنَا أَبُو الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ أَمْرَنَا أَنْ نَخْرُجَ فَنُخْرِجَ الْحَيْضَ وَالْمَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ وَقَالَ ابْنُ عَوْنٍ أَوْ الْعَوَاتِقَ ذَوَاتِ الْخُدُورِ قَالَتْ أُمُّ الْحَيْضِ فَيُشْهَدْنَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَذَعْوَتُهُمْ وَيَعْتَزُّ لَنْ مُصْلَاهُمْ.

ترجمہ ۹۲۷۔ محمد، ام عطیہ سے روایت کرتے ہیں کہ ام عطیہ نے فرمایا کہ ہمیں حکم دیا گیا کہ باہر نکلیں، چنانچہ حائضہ اور نو جوان (پروے والی عورتیں باہر نکلیں) عید گاہ کے لئے (اور ابن عون نے کہا کہ یا عواتق، ذوات الخدور (یعنی پروے والی نو جوان عورتیں) چنانچہ حائضہ عورتیں مسلمانوں کی جماعت اور اہل دعاؤں میں حاضر ہوتیں، اور ان کی نماز پڑھنے کی جگہوں سے علیحدہ رہتی تھیں۔

تشریح: حافظہ نے لکھا حدیث الباب سے جو عورتوں کے لئے نماز عید کے لئے نکلنے کا وجوب اخذ کیا گیا ہے وہ تو محل نظر ہے، کیونکہ اس میں وہ بھی ماسور ہیں جو مکلف نہیں ہیں، البتہ ان کے خروج کے مستحب ہونے کا حکم ضرور نکلا ہے، خواہ وہ عورتیں جوان ہوں یا نہ ہوں اور اچھی شکل و صورت کی ہوں یا نہ ہوں، اور سلف سے اس بارے میں اختلاف نقل ہوا ہے، قاضی عیاض نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے وجوب نقل کیا ہے اور ہمارے سامنے ابن ابی شیبہ کا اثر بھی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہر عورت پر حق ہے کہ وہ عیدین کے لئے نکلے، اس میں حق کے لفظ سے وجوب بھی قائل ہے اور تاکہ احتساب بھی حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حسب استطاعت اپنے اہل کو عید گاہ لے جاتے تھے، اس سے بھی وجوب کی صراحت نہیں ملتی، بلکہ ان سے سماعت بھی مروی ہے، ممکن ہے دو مختلف احوال کے لئے ایسا ہوا ہو اور بعض نے ان کے فعل کو احتساب پر ہی محمول کیا ہے، اور اسی کو شافعیہ میں سے جرجانی نے اور حنابلہ میں سے ابن حامد نے اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ نے اس میں اچھی صورت شکل والی عورتوں کا استثناء ثابت ہوتا ہے، آپ نے فرمایا کہ میں نماز میں پڑھی اور کم رو عورتوں کا حاضر ہونا پسند کرتا ہوں اور ان کا عیدوں کے موقع پر شرکت کرنا اور بھی زیادہ پسند کرتا ہوں، امام شافعیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ایک حدیث روایت کی گئی ہے کہ عورتوں کو عیدین جانے کے لئے جھوڑ دیا جائے، پس اگر یہ حدیث صحیح ثابت ہے تو میں بھی اس کا قائل ہوں۔ محدث بیہقی نے کہا کہ یہ ثابت ہے، اور بخاری و مسلم میں بھی ہے، یعنی حدیث ام عطیہ (یعنی حدیث الباب بخاری) لہذا تمام شافعیہ کو اس کا قائل ہونا چاہئے لیکن امام حمادی نے کہا کہ احتمال ہے حضور علیہ السلام نے شروع اسلام میں پردہ نشین اور جوان عورتوں کے نکلنے کا حکم اس لئے کیا ہو کہ اس وقت مسلمان کم تھے۔ عورتوں کی وجہ سے کثرت معلوم ہوئی اور دشمنوں پر رعب قائم ہوگا، اب اس کی ضرورت نہیں ہے، اس پر اعتراض ہوا کہ کس طرح تو احتمال کے ذریعے ثابت نہیں ہو سکتا، حافظہ نے لکھا کہ ام عطیہ کا فتویٰ بھی امام حمادی کے خلاف ہے، جو حضور علیہ السلام سے مدت بعد کا ہے۔ پھر یہ کہ کسی صحابی سے بھی اس کی مخالفت ثابت نہیں ہوئی، اور حضرت عائشہؓ کا ارشاد کہ ”حضور علیہ السلام اس زمانہ کی عورتوں کے طور پر بیٹھے تو ان کی کمروری بتانا ہے، لہذا اولیٰ یہ ہے کہ جوان عورتوں کا عید گاہ جانا اس کی صورت پر رکھا جائے کہ ان کے وہاں جانے سے نہ وہ خود جتنا سے قنہ ہوں، اور نہ ان کی وجہ سے مرد قنہ میں پڑیں تو جاسکتی ہیں بشرطیکہ راستوں میں اور جمع ہونے کے مواقع میں بھی مردوں کے ساتھ مزاحمت و اختلاط نہ ہو۔ (فتح مص ۲/۳۲۰)

علامہ یحییٰ کی طرف سے اور جواب

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جو پردہ دار عورتیں مکروں میں رہنے والی ہیں وہ عید گاہ کے لئے نہ نکلیں اور امام محمدؒ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے، پھر علامہ نے حافظہ کے مذکورہ بالا دلائل کا رد کیا ہے اور لکھا کہ دشمنوں پر رعب نہ پڑنے کی بات اس لئے درست نہیں کہ بہر حال عورتوں سے بھی بیشتر سوا ہوتی ہے اور دشمن کثرت سے ڈرتا ہے، اسی لئے آتا ہے کہ اکثر صحابہؓ بعض فتوحات اسلامیہ میں عورتوں کو بھی ساتھ لے جایا کرتے تھے تاکہ کثرت سے دشمن مرعوب ہوں بلکہ بعض مواقع میں انہوں نے مردوں کی امداد بھی کی ہے اور قتال میں بھی حصہ لیا ہے، مردوں کو بہادری اور جو آمردی کے جوہر دکھانے پر اکسایا بھی ہے۔ اور بعض عورتیں تو مردوں سے بھی زیادہ قوی القلب ہوتی ہیں اور بعض مردوں سے بھی زیادہ میدانِ حرب میں ثابت قدم نکلتی ہیں، اور یہ کہتا کہ عورت کی۔۔۔ کمزوری کی وجہ سے ان پر جہاد بھی فرض نہیں ہوا ہے۔ یہ بھی ناقابلِ تسلیم ہے کیونکہ تغیر عام کے موقع پر تو عورتوں اور غلاموں پر بھی جہاد فرض ہو جاتا ہے اور وہ بھی اس شان سے کہ وہ اپنے شوہروں اور مالکوں سے بھی اجازت کی محتاج نہ ہوں گے۔

ربا یہ کہ کامِ عید نے توئی دیا تھا، تو میں کہتا ہوں کہ ان کی ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مقابلہ میں کیا حیثیت ہے؟ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تو مسجد کے بارے میں فرمایا تھا، پھر شہر سے باہر عید گاہ جانے کو تو وہ اس سے بھی زیادہ ناپسند کرتی ہوں گی۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۴)۔

بَابُ النَّحْرِ وَالذَّبْحِ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْمُصَلَّى

(عید گاہ میں نحر اور ذبح کرنے کا بیان)

۹۲۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي حَبِيبُ بْنُ لُقَيْدٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْحَرُ أَوْ يَذْبَحُ بِالْمُصَلَّى.

ترجمہ ۹۲۸۔ حضرت نافعؓ حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نحر یا ذبح عید گاہ میں کرتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ زیادہ بہتر یہی تھا کہ عید گاہ میں قربانی ہو اور سلاطین اسلام بھی عید گاہ میں ہی قربانی کیا کرتے تھے، حضرت شیخ الہندؒ نے بیان کیا کہ بہادر شاہ عید گاہ میں جاتا تھا اور نماز پڑھتے ہی اونٹ کو جو کنارہ عید گاہ پر ہوتا تھا، نحر کرتا تھا، پھر خطبہ میں شرکت کرتا تھا، اور بعد خطبہ کے کباب کھاتا تھا کہ اس عرصہ میں کباب وغیرہ تیار ہو جاتے تھے۔

ظاہر ہے یہ امور دارالاسلام کے لئے زیادہ موزوں ہیں۔ اور دارالحرب کی زندگی میں بہت سے شعائر و سنن سے محرومی ظاہر ہے، اور مجبوری بھی ہے۔ واللہ المستول ان یوفقنا لما یحب ویرضی بجاہدنا سبیلنا النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم۔

بَابُ كَلَامِ الْإِمَامِ وَالنَّاسِ فِي خُطْبَةِ الْعِيدِ وَإِذَا سَأَلَ الْإِمَامُ عَنْ شَيْءٍ وَهُوَ يَخْطُبُ

(خطبہ عید میں امام اور لوگوں کے کلام کرنے کا بیان، اور جب امام سے کچھ پوچھا جائے، جب کہ وہ خطبہ پڑھ رہا ہو)۔

۹۲۹. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْزَمِ قَالَ حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ الْمُغَفَّرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ نَعْدُ الصَّلَاةَ فَقَالَ مَنْ صَلَّى صَلَاتِنَا وَنَسَكْنَا نُسُكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلَيْكَ شَأْنُ لَحْمٍ فَقَامَ أَبُو بَرْدَةَ بْنُ بِنَارٍ فَقَالَ

يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهِ لَقَدْ نَسَكْتُ قَبْلَ أَنْ أَخْرُجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَخْلِي وَشَرِبْتُ فَتَعَجَّلْتُ

وَأَخْلَسْتُ وَأَطَعْتُ أَهْلِي وَجِزَائِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلَكَ شَأْءَ لَحْمٍ قَالَ فَإِنْ عِنْدِي غَنَاقًا جَزَعَهُ لَهَيَّ خَيْرٌ مِنْ شَأْنِي لَحْمٍ فَهَلْ تَجْزِي عَنِّي قَالَ نَعَمْ وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ.

۹۳۰. خَلَدْنَا حَامِدُ بْنُ عُمَرَ عَنْ خَمَادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَنَسٍ ابْنِ مَالِكٍ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ النُّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ فَأَسْرَمَ مِنْ ذَبْحٍ قَبْلَ الصَّلَاةِ أَنْ يُعْبِدَ ذَبْحَهُ فِقَامَ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ يَارَسُولَ اللَّهِ جِزَانِي لِي إِمَّا قَالَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَإِمَّا قَالَ بِهِمْ لَفَرٌ وَإِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَعِنْدِي غَنَاقٌ لِي أَحَبُّ مِنْ شَأْنِي لَحْمٍ فَرَخَصْتُ لَهُ فِيهَا.

۹۳۱. خَلَدْنَا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْأَسْوَدِ عَنْ جُنْدُبٍ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النُّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ ذَبَحَ وَقَالَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا وَعَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللَّهِ.

ترجمہ ۹۲۹۔ ضعی، براء بن عازب سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد یوم نحر میں خطبہ دیا تو آپ نے فرمایا کہ جس نے میری نماز کی طرح نماز پڑھی اور ہماری قربانی کی طرح اس نے قربانی کی، تو اس کی قربانی صحیح ہوئی اور جس نے نماز سے پہلے ذبح کیا تو یہ گوشت کی بکری ہے۔ ابو بردہ بن نيار کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے تو عید گاہ جانے سے پہلے ہی قربانی کر دی اور میں نے سمجھا کہ آج کھانے اور پینے کا دن ہے اس لئے میں نے جلدی کی۔ اور میں نے خود کھایا اور اپنے گھروالوں کو اور پڑوسیوں کو کھلایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو گوشت کی بکری ہے، ابو بردہ نے کہا، کہ میرے پاس ایک سال سے کم کا بچہ ہے یہ گوشت کی دو بکریوں سے زیادہ بہتر ہے، کیا وہ میری طرف سے کافی ہو جائے گا؟ آپ نے فرمایا ہاں لیکن تمہارے بعد کسی دوسرے کے لئے کافی نہ ہوگا۔

ترجمہ ۹۳۰۔ حضرت انس بن مالک نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھائی، پھر خطبہ دیا، تو اس خطبہ میں آپ نے حکم دیا کہ جس نے نماز سے پہلے قربانی کی ہے وہ دوبارہ قربانی کرے، انصار میں سے ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے پڑوسی ہیں اور وہ فقیر محتاج ہیں اور میں نے نماز سے پہلے ہی (ان کی وجہ سے) ذبح کر دیا ہے، اور میرے پاس ایک سال سے کم کا جانور ہے، جو گوشت کی دو بکریوں سے بہتر ہے، آپ نے اسے اس کی اجازت دے دی۔

ترجمہ ۹۳۱۔ حضرت جندب روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا، پھر ذبح کیا اور فرمایا کہ جس نے نماز سے پہلے ذبح کیا تو اس کی جگہ پر دوسرا جانور ذبح کرے، اور جس نے ذبح نہیں کیا ہے، تو وہ اب اللہ کے نام سے ذبح کرے۔ تشریح۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کتب حنفیہ میں ۸۰ خطبے گنوائے ہیں، جن کا سننا واجب ہے، حتیٰ کہ خطبہ نکاح اور خطبہ ختم قرآن مجید بھی ہے، شاید کسی لڑکے کا ختم قرآن ہوتا تھا تو جمع ہو کر خطبہ ہوتا ہوگا، کیونکہ یہ مرد ہے، باقی تراویح کے ختم پر تو ہے ہی نہیں، میرے نزدیک خطبہ جمعہ تو واجب ہے اور عید کا اس سے کچھ کم ہے، اور باقی سب مثل مواظع کے ہیں کہ کوئی اٹھ جائے، کوئی بیٹھا رہے، عید کا کم اس لئے کہتا ہوں کہ حدیث میں مصرح ہے کہ جس کا بچہ چاہے چلا جائے اور جو چاہے بیٹھا رہے، ارسال وغیرہ کے چمڑے پڑے ہوئے ہیں، مگر بے سود۔

را خطبہ شہداء اور دوسری باتوں وغیرہ میں مشغول نہ ہوتا تو ابن الہمام سے تشریح ملی ہے کہ استماع و خاموشی کا حکم ماسوی الامام کے لئے ہے امام کلام کر سکتا ہے اور سوال کا جواب بھی دے سکتا ہے اور شاید امام بخاری نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ بھی خطبہ عید میں پر نسبت جو کہ دسعت سمجھتے ہوں گے جو میرا بھی مختار ہے، اگرچہ ہماری کتابوں میں دونوں کو برابر کا درجہ دیا گیا ہے۔

قولہ فلیدبھ باسم اللہ حضرت نے فرمایا کہ ذبح کے لئے ماثور بسم اللہ واللہ اکبر داد کے ساتھ بھی ہے اور بغیر داد کے بھی

ہے اور ایسے ہی کہانے کے وقت بھی ہے، البتہ وضو سے پہلے بچہ طہرائی میں بسم اللہ والحمد للہ واروہے، یعنی نے اس کی سند کو حسن کہا ہے، مگر میں نے اس میں علت دیکھی ہے بچہ فرمایا کہ اہلال کے لئے تکبیر ہی آئی ہے، اسی لئے وہ نماز سے پہلے بھی ہے اور ذبح کے وقت بھی بخلاف شیخ وغیرہ کے کہ وہ ان کے لئے کہیں وارد نہیں ہوئے، کیونکہ اہلال کسی چیز کو خالص اللہ کے لئے کر دانا اور قرار دینا ہے، جو نماز و ذبح دونوں کے لئے ضروری ہے، کیونکہ غیر مسلم بتوں کی پرستش کرتے ہیں اور ان ہی کے نام پر ذبح بھی کرتے ہیں۔

بَابُ مَنْ خَالَفَ الطَّرِيقَ إِذَا رَجَعَ يَوْمَ الْعِيدِ

(عید کے دن راستہ بدل کر واپس ہونے کا بیان)

۹۳۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو تَوَيْلَةَ يَخْبِئِي بْنُ وَاصِحٍ عَنْ فُلَيْحِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ يَوْمُ عِيدِ خَالَفَ الطَّرِيقَ تَابِعَهُ يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ فُلَيْحٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَحَدِيثُ جَابِرٍ أَصْبَحَ.

ترجمہ ۹۳۲۔ حضرت جابر روایت کرتے ہیں کہ جب عید کا دن ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم واپسی میں راستہ بدل کر آتے۔

تقریب:۔ حضرت نے فرمایا کہ عید گاہ کو ایک راستہ سے جانا اور دوسرے سے آئے اس میں ٹیک قال ہے، کیونکہ اسی سے واپسی الٹی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے پہلے کام کو اذیم دیا، دوسرے اس میں اظہار شوکت بھی ہے، اور اسی لئے وہ بچوں اور عورتوں کو بھی ساتھ لے جاتے تھے۔ کابل میں امیر مصیب اللہ کے زمانہ تک بادشاہ بھی عید گاہ جاتا تھا، اور ہندوستان کے مسلمان بادشاہ بھی، غرض شوکت کا اظہار جس طرح ہو بہتر ہے۔ علامہ یحییٰ نے میں وجہ راستہ بدلنے کی ذکر کی ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں: دونوں راستے گواہی دیں گے، دونوں راستوں کے جن و انسان گواہ ہوں گے، دونوں راستوں کے ساکن اس خوشی میں شریک ہوں گے۔ راستہ بدلنے میں قال ٹیک ہے کہ حال بھی بدلا ہے اور حق تعالیٰ کی رضا اور مغفرت لے کر لوٹے ہیں۔ دونوں راستوں کے قارب احیاء و اموات کی زیارت حاصل ہوگی۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۷)۔

بَابُ إِذَا قَامَ الْعِيدُ يُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ وَكَذَلِكَ النِّسَاءُ وَمَنْ كَانَ فِي الْبُيُوتِ وَالْقُرَى لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا عِيدُنَا يَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَأَمَرَ النَّسَ بْنَ مَالِكٍ مَوْلَا ابْنِ أَبِي عُثَيْبَةَ بِالْأَوِيَةِ فَجَمَعَ أَهْلَهُ وَنَبِيَّهُ وَصَلَّى بِصَلَاةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَتَكْبِيرَهُمْ وَقَالَ عِكْرِمَةُ أَهْلُ الشَّوَّاذِ يَجْتَمِعُونَ فِي الْعِيدِ يُصَلُّونَ وَرُكْعَتَيْنِ ثُمَّ يَصْنَعُ الْإِنْعَامَ وَقَالَ عَطَاءٌ إِذَا قَامَ الْعِيدُ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ۔ (جب عید کی نماز فوت ہو جائے تو دو رکعتیں پڑھ لے عورتیں بھی، اور جو لوگ گھروں میں اور گاؤں میں ہوں، ایسا ہی کریں، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اے مسلمانو! یہ ہماری عید کا دن ہے، اور اس بن مالک نے اپنے قلام ابن ابی عتبہ کو زادیہ میں حکم دیا، تو انہوں نے ان کے گھر والوں اور بیٹوں کو جمع کیا اور شہر والوں کی نماز اور تکبیر کی طرح نماز پڑھی اور مکرّم نے کہا کہ دیہات کے لوگ عید میں جمع ہوں، اور دو رکعت نماز پڑھیں، جس طرح امام کرتا ہے، اور عطاء نے کہا کہ جب اس کی عید کی نماز فوت ہو جائے تو دو رکعتیں پڑھ لے۔)

۹۳۳. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ غُرَّةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَانَجِيَّ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعَسَلَهَا جَارِ فِي أَيَّامِ بَنِي تَذْيِيقَانَ وَتَضَرَّبَانَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَغْتَسِحٌ بِغُورِهِ فَأَنْفَتَهُمَا أَبُو بَكْرٍ فَكَشَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ دَعُوهَا يَا أَبَانَجِيَّ فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ وَبَلَكَ الْآيَاتِ أَيَّامُ بَنِي وَلَافَتْ عَائِشَةُ زَائِلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتُرْنِي وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْجُلُوسَةِ وَهُمْ يُلْعَبُونَ فِي

النَّسْجِ جِدًا فَرَزَحَهُمْ غَمُّوْهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَهُمْ اَمَّا بَنُو اَرْقَدَةَ يَتِيْمِيْنَ مِنَ الْاَمَنِيْنَ.

ترجمہ ۹۳۔ حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ ان کے پاس ایامِ منیٰ میں دو لڑکیاں حبسِ جودف بجا کر گامی حبس۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا چہرہ کپڑے سے ڈھانپے ہوئے لیٹے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان لڑکیوں کو ڈانٹا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چہرے سے کپڑا ہٹایا اور فرمایا کہ اسے ابوبکرؓ ان دونوں کو چھوڑ دو اس لئے کہ یہ عید کے دن ہیں، اور یہ دن منیٰ کے ہیں۔ اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مجھے چھپا رہے ہیں، اور میں حبسوں کی طرف دیکھ رہی ہوں، کہ وہ مسجد میں کھیل رہے ہیں، ان کو عمرؓ نے ڈانٹا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو اسے بنی ارقدہ تم اطمینان سے کھیلو۔

تحریر:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں دو مسئلے ہیں ایک تو دیہات میں عید کی نماز چاہئے ہونے کا، دوسرے اس کی قضاء کا مثل اداء کے مع تکبیرات کے کہ وہ جمعہ کی طرح نہیں ہے، جس کی قضا نہیں ہے، اور اس کی جگہ ظہر پڑھی جائے گی امام بخاری نے دونوں مسئلوں کو ایک ہی ترجمہ الباب میں رکھ دیا ہے، اسی لئے وہ عورتوں کا ذکر بھی لائے ہیں اور ان لوگوں کا بھی جو دیہات میں رہتے ہیں، جبکہ جمعہ کے بیان میں امام بخاری نے عورتوں اور بچوں کو مستثنیٰ کیا تھا، لہذا یہ ضروری نہیں کہ جو بھی عید کی نماز کا دیہات میں قائل ہو وہ جمعہ فی القرنی کا بھی قائل ہو، پھر یہ کہ ہمارے یہاں درختیاری میں مسئلہ ہے کہ سنتوں کی قضا نہیں ہے، اس میں مسأحت ہوئی ہے، مٹایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ ان کی بھی قضا ہے لیکن وہ مرتبہ سنت میں نہیں رہتی، بدرجہ مستحب ہو جاتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت کا ثبوت حضور علیہ السلام کے استقرارِ فعل سے ہوتا ہے اور اس فعل کا تحقق اسی وقت کے ساتھ ہوتا ہے۔ جب وقت چلا گیا تو اس کی اہمیت بھی نہ رہی، بخلاف فرض وہ واجب کے کہ وہ امر و قول سے ثابت ہوتا ہے، لہذا اوقات کے بعد بھی وہ امر و وجہ رہے گا اور مطالبہ باقی رہے گا، اسی سے علماء اصول نے نکھا ہے کہ موجب وقت میں امر ہے، اگر وقت پر اذان کی کتاب بھی مطالبہ مستمر رہا، منہ فعلی ہیں، لہذا وہ وقت کے ساتھ مخصوص ہو گئیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مالکی کی ”مختصر ضلیل“ میں عجیب بات دیکھی کہ سنن کی قضا حرام ہے، اس کو کچھ کر تو رد و کلمے کھڑے ہوتے ہیں، کس طرح ایسی بات لکھ دی۔

غرض جب ہمارے یہاں بھی سنتوں کی قضا ہے تو فوت ہونے پر بعد کو پڑھ لے گا، مگر تکبیرات نہ ہوں گی، یہ میں کہتا ہوں ورنہ کتب فقہ میں تکبیرات کے بارے میں کچھ نہیں ہے۔ ضمناً فرمایا کہ مولانا عبدالحی صاحب صاحب لکھنؤ کی صحابہ اور کتابوں سے اعلیٰ سے مولوی عبدالحق خیر آبادی کی بھی بہت سی کتابیں و کچھ چکا ہوں، سوائے عمل لغات کے کچھ نہیں ہے۔ ان سے زیادہ مقول مولانا عبدالحی صاحب کو آتی تھی۔ لیکن دنیا میں ان کے پاس صرف نقل تھی۔ فرمایا کہ اگر کسی معنف کی کتابیں پڑھ کر اس کے علم کا درجہ معلوم نہ کر سکتے تو ایسے مطالعہ سے کیا فائدہ؟ حضرت انسؓ کا اثر بھی امام بخاری نے یہاں پیش کیا ہے، جو جمعہ فی القرنی سے قائل نہ تھے کہ جب وہ بصرہ میں آتے تھے تو جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور نہ ظہر۔ اور عید کی قضا کے قائل ہم بھی ہیں۔ لہذا قضا ماننے سے یہ لازم نہیں کہ اس کو وہ دیہات میں فرض مانتے ہوں، البتہ حضرت عمرؓ دیہات میں نماز عید قائم کرنے کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت عطاءؓ نے جمعہ فی القرنی میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، لہذا وہ بھی حنفیہ کی طرح قضا عید کے قائل ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کوئی مراءحت امام بخاری سے بھی اس امر کی نہیں ہے کہ وہ دیہات میں عید قائم کرنے کے قائل ہیں، کیونکہ انہوں نے قاضی کا مسئلہ لکھا ہے، ہو سکتا ہے کہ اعادہ فوات کے سبب کیا ہو، نہ اس کے لئے کہ نماز عید دیہات میں فرض ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ علماء جو جمعہ کی قضا نہیں رکھی، اور اس کے فوت ہونے پر ظہر پڑھنے کو کہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل ظہر ہے اور جمعہ اس کا بدل ہے، اسی لئے جمعہ قائم کرنے کے لئے شرائط ہیں جن کے تحقق و یقین کے بغیر اس کو قائم نہیں کر سکتے اور جہاں جمعہ کی

شرائط پوری ہوں، وہاں اس کو قائم کرنا بھی ضروری ہے (لہذا عید اگر جمعہ کے دن واقع ہو تو اس دن میں جمعہ کو ساقط کر دینا بھی بغیر کسی حرج شریعہ قطعہ کے صحیح نہ ہوگا) اس کی بحث مختصر یہ آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ۔

بَابُ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْعِيدِ وَبَعْدَهَا وَقَالَ أَبُو الْمُعَلَّى سَمِعْتُ

سَعِيدًا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ كَرِهَ الصَّلَاةَ قَبْلَ الْعِيدِ

(عید کی نماز سے پہلے اور اس کے بعد نماز پڑھنے کا بیان، اور ابوالفضلؒ نے کہا، میں نے سعید کو ابن عباس کے متعلق کہتے ہوئے سنا کہ انہوں نے عید کی نماز سے پہلے نماز کو مکروہ سمجھا)

۹۳۳۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ بْنُ نَافِثٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلَّى وَتَخَمَّنِي لَمْ يَصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا وَمَعَهُ بِلَالٌ
ترجمہ ۹۳۳۔ حضرت ابھی عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن نکلے اور دو رکعت نماز اس طرح پڑھی کہ نہ تو اس سے پہلے نماز پڑھی اور نہ اس کے بعد پڑھی اور آپ کے ساتھ بلالؓ تھے۔
تشریح: عید کے دن نماز عید سے قبل تو اہل حجاز نماز اشراق بھی مکروہ ہے، البتہ بعد کو نفل پڑھ سکتے ہیں مگر وہ بھی مکروہ اہل آ کر عید گاہ میں وہ بھی نہ پڑھے، کیونکہ حضور علیہ السلام سے وہاں پڑھنا ٹوڑ نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تکملہ بحث نماز جمعہ وعیدین

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حمدی القریٰ کا مسئلہ موافق حنفیہ کے بخاری ص ۸۳۵ کتاب الاضاحی میں ہے، جہاں حضرت عثمانؓ نے نماز عید جمعہ کے دن پڑھانے کا ذکر ہے اور آپ نے خطبہ عید میں فرمایا کہ تم میں سے جو ارد گرد کے دیہات کے لوگ ہیں وہ جاہل تو جمعہ کی نماز تک ظہریں اور جولوٹنا چاہیں، ان کو اجازت ہے جاسکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ دیہات کے لوگوں پر جو نہیں ہے، اگر شہر میں ہوں تو پڑھ لیں، ورنہ نہیں، دوسرے یہ بھی معلوم ہوا کہ عید جمعہ کے دن تو اس دن بھی شہر میں نماز جمعہ ہوگی، جس کی بحث ہم یہاں ذرا تفصیل سے لکھیں گے۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت عثمانؓ سے تو لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع او مدینہ عظیمہ وارد ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱/۲) اور حضرت عمرؓ سے بھی شہروں کے لئے ہی جمعہ کا ثبوت ہے، (حضرت لیثؒ بعد سے نقل کیا کہ حضرت عمرو عثمانؓ کے زمانوں میں، ان کے حکم سے اسکندریہ، مدائن مصر اور مدائن سواہل کے لوگ جمعہ پڑھا کرتے تھے، (اعلاء السنن ص ۸/۸) اور حضرت ابو ہریرہؓ نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا تھا کہ جمعہ کہاں قائم کریں تو آپ نے انہیں لکھا کہ جہاں تم لوگ (عالم و گرد و حکام) رہتے ہو، وہاں قائم کرو (اعلاء ص ۹/۸) معلوم ہوا کہ تینوں خلفاء کے زمانوں میں جمعہ دیہات میں نہ تھا۔ اور صرف شہروں میں قائم تھا۔ مصنف میں باب قائم کر کے حضرت حذیفہ وغیرہ سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ جمعہ صرف شہروں کے لئے ہے۔ مفصل بحث جمعہ کے باب میں گزر چکی ہے۔

اجتماع عیدین کے دن جمعہ ساقط نہ ہوگا

اس کیلئے ایک دلیل تو ابھی بخاری ص ۸۳۵ سے نقل ہوئی ہے جس پر حافظ نے ص ۱۰/۲۰ میں لکھا: قوله فقد اذنت له سے اس نے استدلال کیا ہے جو عید کی نماز پڑھنے سے جمعہ کو ساقط کرتے ہیں، اور یہ قول امام احمدؒ سے بھی نقل ہوا ہے جواب یہ کہ اجازت دینے سے اس امر کی تصریح نہیں ملتی کہ وہ نہ لوٹیں، اسلئے بہت سے لوگوں نے لوٹ کر جمعہ پڑھا بھی ہوگا، دوسرے ظاہر حدیث سے معلوم ہوا کہ جن کو اجازت

دی تھی وہ اہل عوامی تھے، یعنی قریبی بستیوں کے رہنے والے جن پر دور ہونے کی وجہ سے جمعہ واجب نہیں تھا، تیسرے یہ کہ اصل مسجد (وجوب جمعہ) کیلئے حدیث مرفوعہ موجود ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیہات والوں پر جمعہ حافظہ کے نزدیک بھی فرض نہیں ہے، واللہ اعلم۔ علامہ عینی رحمہ اللہ: ص ۲۱/۱ میں لکھا: عوامی، عالیہ کی جمع ہے، اس سے مراد مدینہ طیبہ سے ملحقہ شرقی دیہات ہیں، جن میں سے زیادہ قریب تین چار میل کے فاصلہ پر تھے اور زیادہ دور والے آٹھ میل پر تھے، قولہ فلیستظرو سے مراد یہ ہے کہ کئی دیر کریں کہ جمعہ پڑھ سکیں۔ قولہ ان یخرج سے مراد اپنے گھروں کو لوٹنا ہے کہ اس کی حضرت عثمانؓ نے اجازت دی، اس سے امام احمد نے سقوط جمعہ پر استدلال کیا ہے، اور امام مالک نے بھی ایک مرتبہ ایسا کہا تھا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ قریبی دیہات سے عید و جمعہ کے لئے شہر میں آتے تھے، جن پر آنا واجب نہیں تھا، لہذا حضرت عثمانؓ نے ان کو لوٹ جانے کی اجازت بتائی۔

علامہ ابن رشدؒ: لکھا: ایک دن میں عید اور جمعہ دونوں جمع ہوں تو بعض لوگ کہتے ہیں کہ عید کی نماز کافی ہے اور اس دن جمعہ و ظہر فرض نہیں صرف عصر کی نماز پڑھے گا، یہ عطاء کا قول ہے اور حضرت ابن زبیرؓ سے بھی مروی ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ رخصت صرف دیہات والوں کے واسطے ہے جو شہر میں خاص طور سے عید اور جمعہ کے لئے آ جاتے ہیں جیسا کہ حضرت عثمانؓ نے چٹھہ عید میں جمعہ کے دن فرمایا کہ باہر کے دیہات والوں میں سے جو جمعہ کا انتظار کرتا چاہے وہ انتظار کرے اور جو لوٹنا چاہے وہ لوٹ جائے، (مولانا امام مالک) اور ایسا ہی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے اور امام مالک و ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جب عید و جمعہ ایک دن میں جمع ہوں تو مکلف بندہ دونوں کا مخاطب ہے، عید کی نماز سنت ہونے کی وجہ سے اور جمعہ کی فرض ہونے کے سبب سے اور کوئی ایک نماز دوسری کے قائم مقام نہ ہوگی، یہی اصل شرعی ہے الا یہ کہ اس بارے میں دوسری اصل شرع آئے جس پر عمل کریں اور حضرت عثمانؓ کے قول سے بھی استدلال اس لئے ہے کہ انہوں نے ایک ایسی بات کہی جو رائے سے نہیں کہی جاسکتی ہے، اور وہ امر تو قیفی ہے۔ لہذا وہ بھی اصول شرعیہ کے تحت ہی ہے، البتہ فرض ظہر اور جمعہ کا اسقاط نماز عید کی وجہ سے، یہ بات بغیر دوسری دلیل و اصل شرع کے ہے اور اصول شرع کے بہت ہی زیادہ خلاف ہے۔ (بدایۃ المجتہد ۱/۶۸۶)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ

آپ نے امیر یمنی کا قول نقل کیا کہ حدیث ابن زبیرؓ سے ثابت ہوا کہ نماز عید پڑھ لینے کے بعد نماز جمعہ رخصت و اختیاری ہے، چاہے کوئی پڑھے یا نہ پڑھے البتہ امام اور تین آدمی اس کے ساتھ نماز جمعہ پڑھیں گے عطا کے نزدیک یہ حکم رخصت کا سب کے لئے ہے، امام وغیرہ کا اشتہار بھی نہیں ہے۔ پھر حضرت نے امام شافعیؒ کا ارشاد امام سے نقل کر کے لکھا کہ حدیث ابی داؤد میں انا مجعون مرع وواضح ہے کہ اہل مدینہ پڑھیں گے اور رخصت صرف اہل قرنی کے لئے تھی اور ابن عباس و ابن زبیر دونوں صغیر السن بھی تھے، ممکن ہے انہوں نے اس اعلان کو سمجھنے کے لئے کچھ لایا ہو اور اس پر عمل کر لیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ نے جو تاجر کے قتل الزوال دور رکھتے پڑھیں وہ جہدی کی نیت سے پڑھی ہوں اور اسی میں نماز عید کی نیت کر لی ہو تاکہ کہ دیہات کے لوگوں کو نصیحت ہو، اور شاید وہ بعض دوسروں کی طرح قبل الزوال جمعہ کو درست مانتے ہوں، (بدل ص ۲/۱۷۳) یہ تو جیسے اس لئے بہتر ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ کی طرف یہ نسبت کرنا کہ اس روز انہوں نے نہ جمعہ کی نماز پڑھی نہ ظہر اور یہ کہ عید کے بعد صرف عصر پڑھی، ان کی شان سے بہت مستبعد ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم

حافظ کے قول و هو المحکی عن احمد یہ لکھا کہ میں نے الرؤف وغیرہ ان کی فریاد کی کتابوں میں امام احمد کا قول ایسا نہیں پایا۔

۱۔ جو برص ۳۳/۲ میں ہے کہ کتب فریاد حنبلیہ رؤف وغیرہ میں امام احمدؒ سے اس کی نقل نہیں ہے لہذا اس کے قائل بعض حنبلیہ اور ابن جریہ ہی معلوم ہوتے ہیں واللہ اعلم۔ ۲۔ جو پریم نے بخاری شریف ص ۸۳ میں بھی یہی حدیث نقل کی ہے چنانچہ غیر مطابقت میں ہے اس لئے اکثر بحث کرنے والے اس کا حوالہ دیتے ہوئے قائل (متوفک)

باقی نقل اس کو یعنی نے بھی کر دیا ہے بلکہ انہوں نے امام مالک کی طرف بھی نسبت کی ہے۔ اس کے بعد حضرت نے امام شافعی کی ام اور رافعی کی شرح الاحیاء کی عبارات نقل کیں کہ شہر کے لوگوں کے واسطے عید کے دن ترک جہد بلا عذر جائز نہیں ہے، صرف دیہات والوں کے لئے یہ منعجائش ہے کہ وہ عید پڑھ کر اپنے دیہات کو لوٹ جائیں اور جہد کے لئے نہ ٹھہریں، امام شافعی کے قول یہ حدید و قدیم میں اسی طرح مصرح ہے، اور ایک شاذ قول یہ بھی ہے کہ ان کو بھی جہد کے لئے ٹھہرنا چاہئے۔

مالکیہ اور حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں ان کی دلیل ایک تو یہی ہے کہ اجازت صرف اہل علیہ کے لئے ہے، دوسرے یہ بھی حدیث میں ہے کہ ہم جہد پڑھیں گے۔ یہ شہر والوں کے لئے صریح حکم معلوم ہوا، بخادی میں بھی ذکوان سے مروی ہے کہ ہم جہد پڑھیں گے۔ اور سب سے زیادہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں نماز جو کہ فریضہ ہے اس میں عید کے دن کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے سب دنوں کے لئے یکساں حکم ہے اس کے مقابلہ میں کوئی دلیل اسقاط جہد کے لئے ثابت نہیں ہے۔ (اوجز ص ۲/۲۳۱)

جد ابن تیمیہ کی رائے

جد ابن تیمیہ ابو البرکات محمد الدین عبد السلام معروف باہن تیمیہ ۷۲۸ھ نے اپنی رائے مفقہی الاخبار میں ”باب ما جاء فی اجتماع العید والجمعة“ قائم کر کے مذکور، حضرت ابو ہریرہ، و سب بن کسان اور عطاء کے مرویہ آثار ذکر کئے اور ابن ابی نعیر کا اثر نقل کر کے یہ بھی لکھا کہ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ جہد قبل الزوال کے قائل ہوں گے، لہذا جہد کو مقدم کر دیا ہوگا اور اس کو نماز عید سے بھی کیا سمجھا ہوگا۔ اس کو نقل کر کے شارح المغنی، علامہ شکانی م ۱۲۵۰ھ نے ریمارک کیا کہ اس توجہ میں جو تعسف (بے راہ روی یا کج روی ہے، وہ ظاہر و باہر ہے، پھر مفتی مغنی بن قدامہ کی عبارت نقل کر دی، جس میں طرفین کے دلائل کا ذکر ہے (بستان الاخبار ص ۱/۳۹)۔

علامہ ابن تیمیہ کے ارشادات

ناظرین کے سامنے امیر ایمانی کا استدلال اور شکانی کی دراز لسانی آج بھی اب علامہ ابن تیمیہ ۷۲۸ھ کی تحقیق بھی ملاحظہ کی جائے، جو نہ صرف اپنے نانا جان کے خلاف ہے، بلکہ جمہور کے بھی مخالف ہے اور خاص طور سے ان کے حسب عادت دعاوی اور عقلی دلائل کا قائل مطالعہ ہیں۔ (۱) عید اگر جہد کے دن واقع ہو تو علماء کے اس بارے میں تین قول ہیں۔ ۱۔ نماز عید پڑھنے والے پر نماز جہد بھی واجب ہے جیسے کہ اور سب دنوں میں واجب ہے دلائل و وجوب عامہ کی وجہ سے۔ ۲۔ لمحمد دیہات و دعوالی کے لوگوں سے جہد ساقط ہے، کیونکہ حضرت عثمان نے ان کو نماز عید پڑھا کر ترک جہد کی رخصت دی تھی۔ ۳۔ جو بھی نماز عید پڑھ لے، اس سے جہد ساقط ہو جائے گا، لیکن امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ جہد قائم کرے تاکہ جو پڑھنا چاہے وہ پڑھ لے اور وہ بھی پڑھ لیں جنہوں نے عید کی نماز نہیں پڑھی ہے۔ یہی تیسری صورت صحیح ہے اور یہی بھی کہ کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ، حضرت عمر، عثمان، ابن مسعود... ابن عباس و ابن زبیر وغیرہم سے منقول ہے اور صحابہ میں سے کسی نے اس کا خلاف معروفا نہیں ہے۔

پہلے دو قول جن کے ہیں ان کو اس بارے میں مسند نبویہ کا علم نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عید کی نماز پڑھا کر جہد کے بارے میں لوگوں کو رخصت دے دی تھی اور ایک روایت ان الفاظ سے ہے کہ تم نے (عید پڑھ کر) خیر حاصل کر لی، اب جس کا بھی چاہے وہ جہد پڑھے، لیکن ہم تو جہد پڑھیں گے۔ (علامہ نے غور نہیں فرمایا کہ یہ تقسیم کیوں تھی؟ اس لئے تو تھی کہ باہر کے لوگ واپس جاسکتے تھے اور مدینہ کے لوگ حضور علیہ السلام کے ساتھ جہد پڑھنے والے تھے) دوسرے یہ کہ جب ایک شخص نے نماز عید میں شرکت کر لی تو اجتماع کا مقصد حاصل ہو چکا۔ (یعنی جہد کا مقصد اجتماع عید سے پورا ہو گیا) اب اگر وہ جہد نہ پڑھے گا اور اس کی جگہ ظہر اس کے وقت میں پڑھے گا تو کام پورا ہو گیا کہ عید

سے مقصود جمعہ بھی حاصل ہو گیا تھا۔ تیسرے یہ کہ اگر جمعہ کو بھی عید کے دن واجب قرار دیں تو لوگوں پر تنگی پڑتی ہوگی، اور ان کی عید کا مقصود فوت ہوگا کہ ان کے لئے عید کے دن سرور و انبساط تجویز کیا گیا ہے، اگر ان کو اس سے روک دیں گے تو عید کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ چوتھے یہ کہ جمعہ کا دن بھی عید ہے اور قطر و فخر کا دن بھی عید ہے، اور شارع علیہ السلام کی سنت ہے کہ جب دو عبادتیں ایک جنس کی جمع ہوتی ہیں تو ایک کو دوسری میں داخل اور مدغم کر دیا جاتا ہے، جیسے وضو غسل کے اندر اور ایک غسل دوسرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں ہوگا۔ واللہ اعلم (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۵۰/ طبع مصر ۱۹۶۶ء)۔

(۳) دوسری بار پھر ایک کے سوال پر تحریر کیا کہ اس بارے میں فقہاء کے تین قول ہیں۔ ۱۔ جمعہ عید پڑھنے والے پر بھی ہے اور نہ پڑھنے والے پر بھی۔ امام مالک وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔ ۲۔ جہاں لوگوں سے سابقہ ہے جو نوحی و سواد مصر کے ساکن ہیں، جیسا کہ حضرت عثمان سے مروی ہے کہ انہوں نے دیہات کے لوگوں کو جانے کی اجازت دی، اس کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے۔ ۳۔ جس نے عید پڑھ لی، اس سے جمعہ کی نماز سابقہ ہوگئی، لیکن امام کو جمعہ قائم کرنا چاہئے، جیسا کہ سنن میں ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے عید کی نماز پڑھا کہ جمعہ کی رخصت دے دی۔ دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ نے رخصت دے کر فرمایا کہ ہم تو جمعہ پڑھیں گے۔ ان کے علاوہ سنن میں تیسری حدیث بھی ہے کہ ابن الزبیر نے اول دن میں دونوں نمازوں کو جمع کیا، پھر صرف نماز عصر پڑھی (یعنی جمعہ کی نماز نہیں پڑھی) اور کہا کہ حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، نیز آپ کے خلفاء و صحابہ سے بھی ثابت ہے۔ اور یہی قول ان کا ہے جن کو اس کی خبر مل گئی جیسے امام احمد وغیرہ اور جن لوگوں نے اس کی مخالفت کی ہے وہ ہیں جن کو اس بارے میں سنن و آثار نہیں پہنچے ہیں۔ واللہ اعلم، (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۵۳/ ۱) حوالہ دہ علاء ابن تیمیہ کے جواب میں مزید تفصیل و دلائل کے لئے ملاحظہ ہوا علاء السنن ص ۵۲/۸ و او جز ص ۲۳۱/۲ و بدایہ المجتہد ص ۱۸۶/۱ اور انوار الہاری ص ۱۵/۱۰۹۔

ابواب الوتر (احادیث نمبر ۹۳۵ تا ۹۳۸)

یہاں سے ہم جن بخاری شریف اور ترجمہ کا التزام ختم کرتے ہیں، کیونکہ اس سے شرح بخاری کا حجم بہت زیادہ بڑھ جائے گا۔ ابھی چوتھے پارے کے بھی سات ورق باقی ہیں، اور انوار الہاری کا مع مقدمہ کے یہ اخبار و احادیث حاصل رہا ہے خیال ہے کہ اگر متن و ترجمہ کا التزام آخر تک رکھا جائے گا تو پوری کتاب پینتالیس سے بھی زیادہ حصوں میں آئے گی عربی شروح حدیث مطبوعہ ہند، فیض الہاری، لایع الدراری، العرف اللغوی و انوار المحمود وغیرہ میں بھی متن و ترجمہ کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ پاکستان والے متن و ترجمہ کو بھی ساتھ کر دیں، وہاں بھی خدا کا شکر ہے۔ انوار الہاری کی طباعت و اشاعت کا انتظام ہو گیا ہے بلکہ مقدمہ کی دونوں جلدیں بہت عمدہ طباعت کے ساتھ، خوب صورت سنہری جلد میں شائع ہو چکی ہیں، اور موجودہ سترہ جلدیں شائع کرنے کے بعد وہ باقی حصے بھی وہیں طبع کر کے شائع کرتے رہیں گے ان شاء اللہ العزیز۔ وہاں قوت خرید بھی زیادہ ہے اور قدر دان بھی ماشاء اللہ بہت زیادہ ہیں۔

امام بخاری نے وتر سے متعلق سات ابواب و تراجم قائم کئے ہیں، جن میں ۱۳۰ حدیث مرفوعہ اور ایک اہل صحابی و ذکر کیا ہے۔ پہلے باب میں نماز وتر کی اہمیت زیادہ واضح کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وجوب وتر کے مسلک میں امام ابوحنیفہؒ کی موافقت کر رہے ہیں، اور حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاری کے سوا ہی داپہ کے وقت جواز وتر سے جو امام صاحب کی مخالفت سمجھی ہے، اس پر علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ کیا ضروری ہے کہ حنفیہ و شافعیہ کی طرح وہ بھی داپہ پر فرض و واجب نماز کو بلا عذر غیر درست ہی سمجھتے ہوں، وہ کسی کے مقلد تو ہیں نہیں، یا حالت سفر کو عذر کا درجہ دیا ہو، اور شاید اسی لئے امام بخاریؒ نے باب الوتر علی الداہ کا عنوان دیا ہے۔ کچھ دلدل یا بارش وغیرہ کو تو حالت عذر

سب ہی مانتے ہیں کہ اس میں فرض بھی سواری پر درست ہوتے ہیں۔ اور امام طحاویؒ نے لکھا کہ قدرتِ قیام کے وقت وتر بیٹھ کر پڑھنا بھی سب کے نزدیک ہلا حقائق نا جائز ہے، اس سے بھی وجوب کی شق رائج ہوتی ہے۔

افادۃ النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ ابوابِ وتر میں ایک بات سب سے اہم یہ بھی ہے کہ صلوٰۃ اللیل (نماز تہجد) اور وتر دو الگ الگ نمازیں ہیں یا ایک ہیں، تمام محدثین تو ہر ایک کیلئے باب الگ الگ ہی قائم کرتے ہیں، امام بخاریؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے، پھر چونکہ دونوں میں باہم ایک قسم کا رابطہ و اتصال بھی ہے۔ اسی لئے صلوٰۃ اللیل کا ذکر ابوابِ وتر میں اور ہر گس بھی آتا ہے۔ اور یہی حنفیہ کا نقطہ نظر بھی ہے، کہ نماز وتر صلوٰۃ اللیل کا ایک ٹکڑا ہے جو اس سے پہلے بطور صورت، قراءت و رکعات وغیرہ الگ مستقل و ممتاز ہے، برخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں، بجز اس کے کہ وتر کی صرف ایک رکعت ہے، اسی لئے ان کے یہاں ایک ہزار رکعت بھی ایک سلام کے ساتھ شروع ہیں۔ یہی وجہ ہوئی کہ جن کے نزدیک دونوں میں فرق نہیں، وہ وجوبِ وتر کے بھی قائل نہ ہو سکے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کا اپنے اہل کو وتر کے لئے اٹھانا، (نہ تہجد کے لئے) اور جو سو کر آخرات میں نہ اٹھ سکے، اس کو اہل شب میں اداء وتر کا حکم فرمانا، فوت ہونے پر قضاء کا حکم کرنا، وتر کے لئے الگ سے قراءتِ سورۃ تیسین، اور وتر کے لئے وقت و رکعات کی بھی تعیین، پھر ترک نماز وتر کو بھی جائز نہ رکھنا، یہ سب امور ایسے ہیں جو وجوب کی مکمل علامات ہیں۔ پھر صرف اس میں نزاع رہ جاتا ہے کہ اس پر لفظ وجوب کا اطلاق کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ یہ بات نزاع کا سبب بننے کے لائق نہیں ہے۔

تفرّد امام اعظمؒ کا دعویٰ

مندرجہ بالا وضاحت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وجوب و مستحبِ وتر کے مسئلہ کو ضرورت سے زیادہ نزاعی ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ علامہ عینیؒ نے لکھا کہ قاضی ابوالطیب نے یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ سارے علماء و ائمہ تو ایک طرف ہیں جو وتر کو سنت مانتے ہیں حتیٰ کہ امام ابو یوسف و امام محمد بھی، اور صرف امام ابوحنیفہ دوسری طرف وجوب کے قائل ہوئے اور وہ اس مسئلہ میں منفرد ہیں۔ اسی طرح شیخ ابو حامد نے بھی دعویٰ کیا کہ وتر تو صرف مستحبِ موکدہ ہیں، نہ فرض ہیں نہ واجب، اور یہی سوا امام ابوحنیفہ کے سارے ائمہ کا مسلک ہے، علامہ عینیؒ نے دونوں علماء کا قول نقل کر کے لکھا کہ یہ سب تعصب کی بات ہے، اور تعجب ہے کہ ایسی صریح غلط بات انہوں نے کیسے کہہ دی جبکہ وہ مشہور امام ہیں، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ اس مسئلہ میں تفرّد کے التزام سے بالکل بری ہیں، ملاحظہ ہو قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے مشہور محدث و فقیہ رحمون اور اصبح بن القریج سے بھی وجوبِ نقل کیا ہے، ابنِ حزم نے امام مالکؒ کا قول نقل کیا کہ جو شخص وتر نہ پڑھے اس کو سزا دی جائے اور اس کی شہادت قبول نہ ہوگی۔ یہی بات ابنِ قدامہ نے السنن میں امام احمد سے بھی نقل کی۔ مصعب ابن ابی شیبہؒ میں بھی حضرت مجاہد کا قول بھی بسند صحیح وجوب (غیر فرض) کا مروی ہے اور حضرت ابنِ عمرؓ سے بسند صحیح یہ روایت بھی نقل کی کہ مجھے سرخ اونٹ بھی ترک وتر کے عوض پسند نہیں علامہ ابنِ بطلان نے حضرت ابنِ مسعودؓ، حذیفہ و ابیہ نعمانیؓ سے بھی وجوب کا قول نقل کیا، امام شافعیؒ کے شیخ یوسف بن خالد اسمعیؒ سے بھی وجوب ثابت ہے، ابن ابی شیبہؒ تھے حضرت سعید بن المسیبؒ و ابو عبیدہ بن عبداللہ بن مسعودؓ اور ضحاک سے بھی وجوبِ نقل کیا ہے۔

ان سب حضرات کا رد و اجملہ کی تائید و موافقت کے ہوتے ہوئے بھی امام صاحب پر تفرّد کا دعویٰ کس طرح جائز ہو سکتا ہے (۱۱۱) او جز ص ۱/۳۲۰) و حاشیہ بخاری ص ۱۳۶) امام رازی نے تفسیر سورۃ روم میں تحت قولہ تعالیٰ فسبحان اللہ حین تمسسون الا یہ امام صاحب کے قول وجوبِ وثلاث رکعات کو اقرب للتحقیق قرار دیا۔

علامہ حقیق کا ساتھی نے اپنی مشہور و معروف تالیف بدائع الصنائع میں بہت اچھی بحث وجوبِ وتر کی لکھی ہے۔ جس کو او جز ص ۱/۳۳ میں

نقل کیا گیا ہے، اس میں حضرت حسن بصریؒ سے وجوب وتر پر اجماع بھی نقل کیا ہے اور امام طحاوی نے بھی اس پر اجماع سلف نقل کیا، ایسے ثقہ حضرات غلط بات نہیں کہہ سکتے۔ بدائع وغیرہ میں امام شافعیؒ کے استدلال کا یہ واقعہ بھی نقل ہوا کہ ”انہوں نے امام اعظمؒ سے وتر کے بارے میں گفتگو کی، اور آپ نے واجب بتایا تو وہ برداشت نہ کر سکے، غصہ سے کہا کہ آپ تو کافر ہو گئے، کیونکہ پانچ فرض نمازوں پر زیادتی کر دی، امام صاحب نے فرمایا کہ میں تمہارے حکم نظر سے نہیں دڑتا، اس لئے کہ میں فرض و واجب میں فرق کو خوب جانتا ہوں کہ وہ زمین و آسمان میں فرق جیسا ہے، پھر امام صاحب نے ان کو فرق کی تفصیل اچھی طرح سمجھائی تو وہ مطمئن ہو گئے، اور معذرت کی، پھر آپ سے تلمذ کا شرف بھی حاصل کیا۔“

یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ جب مسئلہ کی نوعیت ایسی تھی تو امام اعظمؒ کے دونوں محترم تلامذہ امام ابو یوسف و امام محمد و وجوب کے قائل کیوں نہ ہوئے؟ تو راقم الحروف اس کا جواب بھی عرض کرتا ہے۔ ہدایۃ المجتہد ص ۶۱/۱ میں امام اعظمؒ کے ساتھ آپ کے اصحاب کا قول بھی وجوب کا نقل ہوا ہے۔ حاشیہ ہدایہ ص ۱۳۷ میں ہے کہ امام صاحب سے ظاہر میں کوئی مضموس روایت نہیں ہے لیکن یوسف بن خالد سنی نے آپ سے وجوب نقل کیا، جو آپ کا مشہور مذہب قرار پایا، اور نوح بن ابی مرہم نے آپ سے سنت کا قول نقل کیا جس کو امام ابو یوسف و امام محمد نے اختیار کیا، اور حاد بن زید نے آپ کا قول فریضت کا نقل کیا، جس کو امام زفر نے اختیار کیا۔ صاحب ہدایہ نے لکھ کر وتر کے منکر کو کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کا وجوب سنت (غیر متواترہ) سے ثابت ہوا ہے اور یہی مراد ہے امام صاحب سے وتر کے سنت ہونے کی روایت کی۔ (پھر چونکہ وجوب عمار فرض کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اس لئے فریضت کی روایت بھی نقل ہوئی، اگرچہ عقیدہ وہ فرض نہیں ہے۔)

وجوب وتر کے لئے مرفوع احادیث بھی بہ کثرت ہیں، جن میں ابوداؤد، نسائی، ترمذی، داہب، وغیرہ کی بھی ہیں۔ او جز ص ۱/۳۳۱ میں ۲۴ ذکر کی گئی ہیں۔ ابوداؤد کی حدیث کے ایک راوی پر امام بخاری نے نقد کیا ہے، جس پر علامہ عینی نے لکھا کہ یہ حدیث صحیح ہے، اسی لئے حاکم نے بھی نقل کی اور بیہج کی۔ اور امام بخاری کے متکلم فریادی ابوالمیہد کو حاکم نے ثقہ کہا اور ابن معین نے بھی توثیق کی ہے۔ ابن ابی حاتم نے ابو حاتم سے توثیق نقل کی، اور امام بخاری کی تصحیف پر ان کی تکذ کو بھی ذکر کیا ہے۔

اس سلسلہ میں صرف ایک اثر حضرت ابن عمرؓ کا پیش کیا جاتا ہے کہ انہوں نے سواری پر وتر پڑھے۔ تو ہو سکتا ہے کہ کسی عذر سے پڑھے ہوں، دوسرے یہ کہ امام طحاوی وغیرہ نے ایسی روایات بھی پیش کی ہیں، جن سے ان کا سواری سے اتر کر پڑھنا بھی ثابت ہے تو اس سے دونوں روایتوں کا جمع کرنا بھی دشوار نہ رہا۔ دوسرے صحابہؓ حضرت عمرؓ وغیرہ سے بھی وتر پڑھنا سواری سے اتر کر... ثابت ہوا ہے چنانچہ مصعب ابن ابی شیبہؓ میں ہے کہ صحابہؓ کرام زمین پر اتر کر وتر پڑھا کرتے تھے، لہذا ان کا یہ اہتمام بھی وجوب وتر کے لئے دلیل بنتا ہے۔

قنوت کا مسئلہ: وجوب وتر کے بعد دوسرا اہم مسئلہ قنوت وتر کا ہے، کہ وہ کن نمازوں میں ہے اور کوع سے قبل ہے یا بعد۔ اس میں حنفیہ و امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ نماز وتر میں تمام سال تیسری رکعت کے کوع سے قبل دعائے قنوت پڑھی جائے، اور قنوت نازلہ صرف بڑے حوادث و آوازل کے وقت پڑھی جائے جو کوع سے قبل و بعد دونوں طرح درست ہے لیکن بہتر بعد میں ہے۔ یہ دعائے قنوت حنفیہ و امام احمد کے نزدیک صرف فجر کی نماز میں ہے، اور امام شافعی کے نزدیک سب نمازوں میں ہے۔ امام مالکؒ کسی نماز میں بھی اس کے قائل نہیں۔ (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۷۱)۔

امام شافعی کے نزدیک وتر میں قنوت صرف نصف آخر رمضان میں ہے، اور فجر کی نماز میں تمام سال پڑھی جاتی ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کے پاس قنوت وتر کی حدیث نہ ہوگی۔ اس لئے صرف قنوت نازلہ والی حدیث لا قنوت وتر کی طرف اشارہ کیا، کہ ان کے نزدیک بھی وہ درست ہے، اس طرح اس مسئلہ میں بھی حنفیہ و حنابلہ کی موافقت کی ہے۔

وقت نماز وتر: امام بخاری نے باب ساعات الوتر سے بتایا کہ نماز وتر کا وقت تمام رات ہے، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ حنفیہ نے دوسری حدیث بخاری و ابوداؤد کی وجہ سے یہ فیصلہ بھی صحیح کیا کہ اس کو نماز عشاء پر مقدم کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ ان احادیث میں وتر کو شب کی آخری نماز

بنائے کا حکم کیا گیا ہے، اور ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ وتر کے بعد جو دو رکعت نفل بیچہ کر حضور علیہ السلام سے ثابت ہیں، وہ اس کے منافی نہیں کیونکہ ان کی حیثیت و صورت بدل گئی ہے۔ حضرت کی رائے گرامی اسی وجہ سے بیچہ کر پڑھنے کی فضیلت بھی تھی واللہ وہ۔ دوسری توجہ یہ ہے کہ ایسا بیان جانو کے لئے کیا گیا، تیسری یہ کہ مراد حدیث میں آخری فرض و واجب نماز و ترکہ نماز کا ہے، لہذا نوافل اس کے خلاف نہیں ہیں۔ (راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اسی لئے جو شخص پوری نماز عشا و دو رکہ پڑھ کر سو جائے کہ شاید آگے نہ کھڑے ہو، پھر جاگ کر آخر شب میں نوافل تہجد پڑھے تو وہ بھی حدیث مذکور کے خلاف نہیں ہے، واللہ اعلم، ولا یحضرہ الدرداری اور بذل الحجو میں زیادہ مفصل بحث پڑھ لی جائے۔

وتر کی تین رکعات ایک سلام سے اور امام بخاری کی مخالفت

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ باب وتر میں صرف یہ مسئلہ آیا ہے کہ جس میں امام بخاری نے خنیف کی مخالفت کی ہے اور انہوں نے حرم کر لیا کہ دو سلام ہونے چاہئیں۔ لیکن وہ اس کے لئے کوئی حدیث عروغ نہ لاسکے۔ اس لئے صرف ابن عمرؓ سے استدلال کیا ہے، جبکہ خنیف کے پاس دوسرے احادیث کا صحابہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ وغیرہ ہیں جو ایک سلام سے تین رکعت بتاتے ہیں۔

مصدق نہ باب قیام رمضان میں ہے کہ آخری نماز تراویح کے بعد وتر کی تین رکعات تھیں۔ امام محمدؒ نے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کا فیصلہ نقل کیا ہے کہ فقہاء سب مدینہ طیبہ کی رائے پر وتر کی تین رکعات ایک سلام سے پڑھنے کا حکم فرمایا، اور امام محمدؒ نے دوسرے اکابر فقہاء سے بھی یہی رائے نقل کی، پھر اس روایت میں اگرچہ عبدالرحمن بن ابی الزناد ہے، جس میں کچھ ضعف ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ اس راوی سے امام بخاری نے باب استسقاء میں حلیتاً روایت لی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس موقع پر دوسرے حضرات نے یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ قول کو نفل پر ترجیح ہے، لہذا قولی حدیث شنی وانی راجح ہونی چاہئے۔ حضور علیہ السلام کی فعلی حدیث پر کرا آپ نے تین رکعات ایک سلام سے پڑھیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں معاملہ برعکس۔ اس لئے ہے کہ حضور علیہ السلام کا حدیث العرا کامل تین رکعات و ترکہ نماز پڑھنے کا مروی ہے، جس کو حضرت عائشہؓ نے ہمیشہ ملاحظہ فرمایا اور حضرت ابن عباسؓ نے بھی جو حضور کی نماز و ترکہ دیکھنے کے لئے شب تہجد میں حضور کے ساتھ رہے، یہی بتایا، اس کے مقابلہ میں قولی مذکور ہم ہے، اور اس میں دوسری وجوہ نکل سکتی ہے۔

ایسی صورت میں کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا کہ قول کو نفل پر ترجیح دی جائے، وہ تو جب ہی ہے کہ قول سے تشریح عام مفہوم ہو رہی ہو اور فعل واقعہ جزئیہ ہونے کی وجہ سے خصوصیت حال پر محمول ہو، پھر یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ کسی امر کو حضور علیہ السلام کے لئے خصوصیت پر محمول کرنے میں یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ وہ فعل باب عبادات میں آپ کے لئے افضل و اعلیٰ بھی بن سکتے۔ جیسے صوم وصال وغیرہ، بخلاف استقبال و استدبار بوقت قضاء حاجت کے مثلاً، اس لئے کہ اگر ہم اس کو خصوصیت پر محمول کریں گے، تو وہ دلیل الفضلیت نہیں بن سکتا، کیونکہ ہو سکتا ہے حضور علیہ السلام کا وہ استقبال اس لئے ہو کہ آپ نے ذات کعبہ معظمہ سے افضل تھے، اور اسی لئے کہ اس استقبال کی علت اٹھ گئی ہو، جو مختیر کعبہ معظمہ ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ ہم شیعہ کی احادیث پر بھی عمل کرتے ہیں اور ان کو دو رکعت پر درمیانی قعدہ پر محمول کرتے ہیں، شافعیہ نے سلام کو بھی اس کے ساتھ لازم کر لیا ہے (الفتح) ملاحظہ ہو کشف السنن و فیض الباری وغیرہ۔ حضرت نے مسئلہ وتر پر مستغفل رسالہ کشف السنن لکھا ہے جو احقر کے زمانہ نظامت مجلس علمی ڈابھیل میں شائع ہو گیا تھا، اس کو اور آپ کے دوسرے رسائل پڑھ کر آپ کے علوم حدیث میں تجرادر علم معقول و منقول کے کمالات کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے، اور علوم حدیث کے نوع و انواع روز افزائے کھلتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن یہ جب ہی ہے کہ آپ کی تالیفات کا مطالعہ پوری وقب نظر کے ساتھ اور بار بار کیا جائے، ورنہ سطحی نظر سے تو ایک بڑا عالم بھی نہ کچھ سمجھ گمانہ جائے گا۔

حضرت علامہ مولانا شبیر احمد صاحب مثنویؒ فرماتے تھے کہ میں نے وتر کے مسئلہ میں تمام محدثین کی ایماحت و تحقیقات کا مطالعہ کر سکتے تھے بعد کشف السحر کا مطالعہ کیا اور صرف ایک بار نہیں بلکہ سترہ بار کیا تب میں سمجھ سکا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے کن کن مشکلات کو حل فرمادیا ہے، اور کس طرح علوم حدیث کے تحقیقاتی گوشوں کو نمایاں کیا ہے۔ رحمہما اللہ رحمۃ وسعت۔

اس مختصر مگر مفید حدیثی معلومات کے خزینہ کی حضرت محدث و فقیہ مشہور مولانا مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نے اتنی قدر کی کہ اپنی محققانہ شرح کتاب الاثر امام محمد کے ص ۱۵۸ تا ص ۲۰۴ میں مکمل رسالہ درج کر دیا اور حاشیہ میں تسہیل و تائید کے ساتھ دلائل کی تکمیل بھی فرمائی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

امام بخاری کا جواب: اس عنوان سے جو نکتے نہیں کہ چھوٹا منہ بڑی بات ہے، کیونکہ ہم امام بخاری کی دلیل ابراہین عمر کا جواب ان دونوں سے کہیں بڑے حضرات کے اقوال و آثار سے پیش کریں گے، اور پھر حسب اشارۃ لطیفہ حضرت شاہ صاحبؒ امام بخاری کو تو کوئی مرفوع حدیث بھی استدلال میں نہ لائے، ہو سکتا ہے وہ ان کی شرط پر نہ ہو مگر نہایت ادب سے گزارش ہے کہ جب محدث اعلیٰ بن راہویہ کی تحریک و مشورہ پر صحیح مجروحہ مجموعہ مرتب کر کے پیش کرنے کا ارادہ ہوا تھا تو اس میں حدیث اپنی شرط پر نہ لے کی صورت میں یہی کیا ضروری تھا کہ اپنی ضرورت سے مجبور ہو کر ابراہیمی ہی سے کام نکال لیا جائے، نام رکھا "الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم و سنتہ و ابائہ" اور اس میں جگہ جگہ فقہ ابخاری پر استدلال کی مجبوری کے تحت آثار صحابہ و تابعین بھی درج ہوئے ہیں، کہیں باب و عنوان میں اور کہیں ستون حدیث کی جگہ بھی۔ جیسے یہاں باب الوتر کی پہلی حدیث کے تحت یہ بھی ذکر فرمادیا کہ حضرت ابن عمرؓ وتر کی دو رکعت پڑھ کر اپنے غدام سے ہاتھ بھی کر لیا کرتے تھے، تاکہ فقہ ابخاری کا ایک مسئلہ وتر دو سلام کے ساتھ ثابت کیا جاسکے۔ اور آخر ابواب الوتر میں بھی حدیث کے تحت بھی صرف ابراہین بن مالک کو ذکر کیا، وہاں بھی کوئی حدیث مرفوعہ نہیں لائے۔

ہماری مشکلات: یہ زمانہ علمی انحطاط کا ہے، ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے زمین و آسمان کا فرق ہو گیا۔ ابھی ہم نے حضرت علامہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ اور حضرت علامہ مثنویؒ جیسے اکابر محدثین کو مسند حدیث کا مصدر نشین دیکھا تھا، اور حضرت تھانویؒ کی جامعیت کی شان بھی دیکھی تھی کہ نفن حدیث میں خود "جامع الآثار"، لکھی اور اپنے علاوہ سے اعلاء السنن کی ۱۸ ضخیم جلدیں چھپوا کر شائع کرادیں۔ اور اب دیکھتے ہیں تو یک دم میدان خالی نظر آنے لگا، کیا میں غلط لکھ رہا ہوں، اس دور کے شیوخ حدیث پر ایک نظر ڈال لیجئے، کتنے اس کے اہل ہیں کہ درہم بخاری شریف کا حق ادا کر سکیں، اور ان کی نظر کتب حدیث و رجال پر بعد پر کفاف و ضرورت ہی ہو، نتیجہ یہ ہے کہ غیر مقلدوں کے وارے نیاوے ہیں، خوب خوب مبالغہ آمیزیاں کر کے مذاہب ائمہ اربعہ کے خلاف زہر افشانی کرنے کے محبوب مشغلہ میں مہمک ہیں۔ اور جن پر جواب دہی کی ذمہ داری ہے وہ خواب غفلت کا شکار ہیں والی اللہ مشعکی۔

ہمارے محترم مولانا عبداللہ خاں صاحب کرت پوری (تلمیذ رشید حضرت علامہ کشمیریؒ) کو اپنی اس بات پر بڑا اصرار ہے کہ بخاری شریف کو دور دورہ حدیث میں اب نہ رکھو کیونکہ اس دور کے اساتذہ حدیث اس کا جواب تو دے نہیں سکتے، لہذا تلامذہ کا رجحان غیر مقلدیت کی طرف ہوتا ہے، اور وہ قارخ اتھیل و سد یافتہ ہو کر عوام کے سامنے جاتے ہیں اور غیر مقلدوں کا جواب شافی نہیں دے سکتے، تو ہر جگہ کے عوام بھی غیر مقلد بنتے ہیں۔

خود انوار الباری کے بہت سے ناظرین ہمیں لکھتے ہیں کہ ہم تو غیر مقلدوں کے غلط پروپیگنڈہ کی وجہ سے سمجھتے تھے کہ فقہ مثنویؒ میں بڑی خامیاں ہیں، اب انوار الباری کی وجہ سے ہماری حلیت کو استحکام ملا ہے، اور ہم عدم تقلید کے فتنہ سے محفوظ ہوئے ہیں۔

ہمارے حلیج مجبور میں چونکہ حضرات اکابر دیوبند کی آمد و رفت کافی رہی ہے، اور یہاں نہ صرف تقلید و حلیف بلکہ دیوبندیہ پر بھی

عوام بڑی پستی سے قائم رہے ہیں۔ مگر اب کچھ عرصہ سے دہلی و بمبئی کے غیر مقلدوں کے اثرات اور بھی آنے لگے ہیں۔ کیونکہ یہاں کے لوگ وہاں ملازمت و کاروباری سلسلہ سے جاتے ہیں۔

ایک واقعہ: چند روز قبل ایک قریبی ہستی کے کچھ خفی مسلمان اپنے ساتھ ایک عزیز کو لائے، جو بمبئی جا کر غیر مقلد بن چکا ہے اور یہاں جب آتا ہے تو اپنی ہستی کے لوگوں سے کہتا ہے کہ تمہاری نمازیں صحیح نہیں ہوتیں کیونکہ تم امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے، اور یہ بھی کہتا ہے کہ ہم نے دیوبند سے فتویٰ منگوا لیا ہے کہ غیر مقلد امام کے پیچھے مقلدوں کی نماز ہو جاتی ہے۔ لہذا دیوبند والوں نے بھی ہماری نماز کو صحیح مان لیا ہے، مگر تمہاری نمازیں حدیث کے خلاف ہیں۔

وہ غیر مقلد صاحب مجھ سے کہنے لگے کہ آپ بتائیں کہ ان لوگوں کی نسبت سے ہماری نماز زیادہ صحیح ہے یا نہیں؟ میں نے کہا کہ نماز کا مسئلہ تو پھر سوچنے کا، آپ یہ بتائیں کہ جس کی نماز آپ پڑھتے ہیں وہ کہاں ہے اور اس کے بارے میں آپ کا عقیدہ کیا ہے؟ کہنے لگے کہ خدا تو عرش کے اوپر بیٹھا ہے اور زمین و آسمان اور قرام کائنات اس کے اور ہمارے درمیان حائل ہے اور وہاں سے وہ ہم سب کو دیکھتا ہے، اس کا وجود سب جگہ نہیں ہے، اور ہوتا بھی نہ چاہئے، کیا اس کی مقدس ذات پر جگہ اور غلیظ و نمدی جگہوں پر بھی ہو سکتی ہے؟ میں نے کہا کہ یہی مخالفت آپ کے بڑوں کو بھی ہوا ہے، سلف کا عقیدہ تو اتنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مخلوق سے باطن اور جدا ہے باعتبار ذات و صفات کے۔ یہ لوگ یہ سمجھ گئے کہ وہ مخلوق سے بہت دور بھی ہے حتیٰ کہ پہاڑ کی چوٹیوں پر جو لوگ ہیں وہ بہ نسبت زمین والوں کے اللہ کے نزدیک ہیں اور وہ آسمانوں سے بھی اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے، اور وہاں سے پیچھے کر سب کو دیکھتا ہے اور سب کی باتیں سنتا ہے۔

سلف کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایک جگہ یا مکان میں محدود نہیں ہے، نہ وہ عرش پر بیٹھا ہے اور وہ جگہ حاضر و ناظر ہے۔ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں اس کی یہی صفت بتائی گئی ہے، وہ حدود و جہت سے بھی منزہ ہے، اور عرش پر بیٹھا ہوا مانیں تو اس کے لئے، حد، جسم اور جہت بھی مانتی پڑے گی، جو اس کی شان "لیس کمثلہ شیئ" کے خلاف ہے۔ مگر ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا کا وجود بہت بڑا ہے جو عرش عظیم پر بٹھارہا ہے، بلکہ ساری دنیا کے بھاری پہاڑوں وغیرہ سے بھی زیادہ بوجھل ہے، اسی لئے عرش اس کا تحمل نہیں کر سکتا اور کھادے کی طرح چوں چوں کرتا رہتا ہے۔

حضرت تھانوی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ حق تعالیٰ کے لئے تمکن علی العرش کے دعوے کو فقہاء نے بناء علی انکار النص کفر کہا ہے (فتاویٰ امداد، ص ۱۲۶/۱)۔ ایک مسامحت: حضرت تھانویؒ کی کہات اہم تحقیقات عالیہ علمیہ بابۃ استواء علی العرش جو کہی جگہ ہوا در النواذر میں مذکور ہیں۔ اہل علم کے لئے ان کا مطالعہ نہایت ضروری و اہم ہے البتہ ایک جگہ بعض مفسرین کی مسامحت کی وجہ سے حضرتؒ نے سلف کی طرف استواء بمعنی استقرار منسوب کیا ہے، وہ صحیح نہیں۔

استواء بمعنی سلف سے استعلاء و رفیع و متسی وغیرہ ضرور منقول ہے، لیکن استعواء و تمکن، یا جلوس علی العرش کے معانی صحیح طور سے منقول نہیں ہوئے ہیں۔ وللتفصیل محل آخر۔

میں نے ان لوگوں کے سامنے ذات و صفات کی مزید تشریح اور غیر مقلدوں کے دوسرے عقائد کی بھی غلطی بیان کی، پھر یہ بھی کہا کہ جس کسی نے غیر مقلد کی اقتدا کو جائز کہا ہے اس کو آپ لوگوں کے عقائد سے واقفیت نہ ہوگی، تاہم اس کو یہ قیود ضروری رہا حتیٰ کہ فروری اختلاف تک تو صحیح اقتدا کی گنجائش ہے، لیکن عقائد میں بھی سلف کی مخالفت ہو تو کسی طرح بھی جواز نہیں ہے۔

غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانوی کے ارشادات

(۱) غیر مقلد بہت طرح کے ہیں بعض ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلاف احتیاط یا مکروہ یا باطل ہے۔ اس لئے احتیاط یہی ہے کہ ان کی اقتدائے کی جائے۔ (فتاویٰ اہدایہ ص ۹۰)۔

(۲) ہمارا مذاہب اختلاف فروع و جزئیات کے نہیں ہے، اگر یہ وجہ ہو تو حنفیہ شافعیہ کی کبھی نہ بنتی ملائی دنگ رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح و اتحاد رہا، بلکہ مذاہب ان لوگوں (غیر مقلدوں) سے اصول میں ہو گیا ہے۔ کیونکہ وہ سلف صالح خصوصاً امام عظیم کو طعن و تشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز کہتے ہیں اور حضرت عمرؓ کو دربارہ تراویح بدعتی بتاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلے میں اپنا لقب محمد بن رکعتے ہیں۔ اور تھلید ائمہ کو شرم جانان عرب کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے و جلدنا علیہ آباننا معاذ اللہ۔ استغفر اللہ اور وہ خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا ماننے ہیں اور فقہاء کو خلف سنت ٹھہراتے ہیں۔ سلفہ االقیاں بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں۔ پھر اس پر عادت تہیکی ہے کہ موقع پر چھپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے بچ جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں (فتاویٰ اہدایہ ص ۱۵۰/۳)۔

جمہور سلف کے خلاف تفرقہ کے جنم سے مخالف ہیں اور انوارالباری میں حسب موقع اس پر لکھتے بھی رہے ہیں۔ عن قریب تفردات اکابر امت پر مزید تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔ ان شاء اللہ۔

دلائل حنفیہ ایک نظر میں

اعلاء السنن ص ۱/۱۷۱ میں ایک اہم باب قائم کیا ہے، جس میں ۳۷ روایات مرفوعہ آثار صحابہ و تابعین ایک جگہ جمع کر دیے ہیں، جن میں وتر رکعت واحد کی ممانعت، وجوب قعدہ علیٰ الركعتین من الوتر، ذکر قرات فی الوتر، حکم ایثار بثلاث موصولہ اور عدم فصل باین رکعات الوتر کا بیان مع حواشی و تعلیقات ص ۱/۳۲ تک پھیلا ہوا ہے۔

(۱) امام شافعیؒ کے نزدیک وتر ایک رکعت ہے اور نفل نماز ایک رکعت کی بھی جائز ہے۔ دوسرے سب حضرات ایک رکعت کو مستقل نماز نہیں مانتے اور امام مالکؒ بھی جو وتر کو ایک رکعت کہتے ہیں، یہ شرط کرتے ہیں کہ اس سے قبل کم از کم دو رکعت کا شفعہ ضروری ہے۔ لہذا ممانعت نماز ایک رکعت کی احادیث و آثار سے امام شافعیؒ کا رد ہو جاتا ہے۔

(۲) وجوب قعدہ علیٰ الركعتین کی روایات سے حنفیہ کی تائید اور انکی تردید ہو جاتی ہے جو بعض مبہم روایات سے استدلال کر کے ہر دو رکعت پر قعدہ کو واجب نہیں کہتے۔

(۳) جن روایات میں تین رکعات وتر کا ذکر اور اس کے ساتھ یہ تفصیل بھی ہے کہ ان تینوں رکعات میں حضور علیہ السلام نے کون کون سی سورتیں پڑھی ہیں، ان سے وتر کی تین رکعات اور وہ بھی موصول ہونا یعنی ایک سلام سے ہونا ثابت ہے۔

(۴) جن روایات میں نماز وتر کو نماز مغرب سے تشبیہ دی گئی ہے، اور جن میں مطلق تین رکعات پڑھنے کا ذکر ہے ان سب سے بھی تین رکعات وتر کا موصول اور سلام واحد سے ہونا ثابت ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے بھی ایک روایت مرفوعہ معتصم ابن ابی شیبہ اور مسند احمد میں موجود ہے کہ کہن کی نماز مغرب کی طرح ہی رات کی نماز وتر ہے۔

(۵) نسائی شریف، مسند رک حاکم، اور مسند احمد وغیرہ کی احادیث مرفوعہ میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے وتر کی تین رکعات ایک سلام سے پڑھیں اور درمیان میں دو رکعت پر سلام نہیں پھیرا۔ اور حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ اور فقہاء سہد مدینہ طیبہ، پھر تابعین نے بھی وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہونے کا فیصلہ کیا ہے، اسی لئے حضرت حسن بھری نے فرمایا تھا کہ حضرت ابن

عمر سے زیادہ فقیہ تو ان کے والد ماجد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس لئے ان کے مقابلے میں حضرت ابن عمر کا قول و فعل پیش کرنا بے سود ہے، اور حضرت حسن بصریؒ نے یہ بھی فرمایا کہ سارے مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہو چکا ہے کہ وتر کی نماز تین رکعات ہیں، جن کے صرف آخر میں ایک سلام ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ)۔

حضرت امام غمادی نے وتر خنیہ کے دلائل مع محدثانہ محققانہ احاث کے اپنی کتاب شرح معانی الآثار میں جمع کئے ہیں اور انامی الاحبار جلد رابع میں علامہ عینی کی تحقیق بھی قابل مطالعہ ہے، امام غمادی نے سند کے ساتھ ذکر کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فقہاء مدینہ منورہ کی رائے کے مطابق تین رکعات وتر ایک سلام سے پڑھنے کا فیصلہ صادر کیا تھا۔ اور لکھا کہ اس وقت کسی ایک شخص نے بھی اس فیصلہ پر اعتراض نہیں کیا۔ پھر آخر میں لکھا کہ اس کے خلاف کسی کو بھی نہ کرنا چاہئے، کیونکہ یہ حضور علیہ السلام کی حدیث، پھر طریقہ صحابہ اور اکثر کے اقوال کے مطابق ہے۔ پھر اس پر تابعین نے بھی اتفاق کیا ہے۔ (انامی الاحبار ص ۴/۲۹۳)۔

وتر کے بعض مسائل پر امام اعظم پرتقر کا الزام لگایا گیا تھا۔ اس لئے ہم نے حتی الوسع بحث کو مفصل و مکمل کیا ہے۔ چونکہ ہم تفرک و خود ہی ہمیشہ نام رکھتے آئے ہیں، ہمیں یہ الزام بہت ناگوار ہوا اب ناظرین خود فیصلہ کریں گے کہ الزام تفرک کے مستحق خنیہ ہیں یا دوسرے حضرات اکابر، رحمہم اللہ تعالیٰ۔

افادۃ النور: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ دعوے کے ساتھ فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے حدیث سے متعلق فقہی جزئیات میں سے ایک جزئیہ یہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں ان کے ساتھ سلف صالحین میں سے کوئی نہ ہو؟ اور اب انفرات ذہ الامت کے تحت حدیث ”ما انا علیہ واصحابی“ کا مصداق واضح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ ”معرفة ما انا علیہ واصحابی کا طریقہ سلف صالحین کا تعامل و توارث ہے، اور جب ان میں بھی اختلاف ہو تو حق دونوں طرف ہوتا ہے۔“ (یہ ارشاد العرفی اشعری ص ۵۲۱ اور ص ۵۲۶ میں بھی ہے)۔

وتر سے متعلق کچھ تفصیل، دلائل و وجوہات ہم جلد اول ص ۲۷ تا ص ۳۲ میں بھی لکھ چکے ہیں، اس کا بھی مطالعہ تازہ کر لیا جائے تو بہتر ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الاستفتاء احادیث نمبر ۹۳۹ تا نمبر ۹۷۹ (بخاری ص ۱۳۶/۱۴۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: قبلاً بارہاں کی صورت میں استفتاء کی طرح ہوتا ہے، عام احوال و اوقات میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا، نمازوں کے بعد دوسری دعاؤں کی طرح بارش کے لئے دعا کرنا اور خاص طور سے عید گاہ میں جا کر دعا کرنا، اور اس میں ہمارے بڑے امام صاحب کے نزدیک قراءت سری ہے اور خطبہ نہیں ہے مگر صاحبین کے نزدیک قراءت، جبری ہے اور خطبہ بھی ہے اور تحمل رداء بھی صرف امام کے لئے مستحب ہے اور اسی پر خنیہ کا مکمل ہے (کمافی فتح القدیر) پھر متون خنیہ میں جو نماز استفتاء کی لٹی ذکر ہوئی ہے وہ لٹی وجوب ہے، جس کی تفصیل شرح المصیۃ میں دیکھی جائے، کیونکہ علامہ مروانی نے شرح ہدایہ میں روایت وجوب عیدین و کسوف کے ساتھ روایت وجوب استفتاء بامر الامام بھی نقل کی ہے۔

علامہ حموی نے حاشیۃ الاشباہ میں تصریح کی کہ امر قاضی کی وجہ سے روزہ بھی واجب ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کے حکم سے نماز استفتاء بھی واجب ہو سکتی ہے اور علامہ نوویؒ نے بھی وجوب بامر الامام کا نفوی دیا ہے (کمافی شرح الجامع الصغیر) اگر چنانچہ زمانے میں علماء نے اس کی مخالفت کی تھی۔

تاہم یہ امر بھی متحقق ہے کہ جو وجوب امر قاضی یا امام کی وجہ سے ہو گا وہ اس کے زمانہ امارت تک رہے گا پھر ختم ہو کر اپنی اصل پر لوٹ

جائے گا اور یہ سب انتظامی امور میں ہے، کیونکہ امور تشریف میں امام کو کوئی دخل نہیں ہے۔ البتہ خلفاء اربعہ راشدین کا حکم امر امیر پر بھی فائق ہے، اور وہ تشریف کے تحت آجاتا ہے، لہذا اس کا اتباع انتظامی امور کی طرح بعض امور تشریف میں بھی ضروری ہوگا۔ جیسے جماعت تراویح میں کیا گیا ہے۔ میں نے دیکھا کہ بہت سے انتظامی امور میں جو فیصلے حضرت عمرؓ نے کئے تھے، ان کو حنفیہ نے بطور مذہب کے اختیار کیا ہے۔ یعنی ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جو شریعت کے ساتھ ہوتا ہے اور اس کی نظیر چاروں مذاہب میں موجود ہیں اور اسی طرح ہونا بھی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے ”میرے بعد ابو بکر و عمر کی اقتداء پیروی کرنا (ترذی سند احمد وغیرہ جامع صغیر ص ۱/۵۱)

مشکوٰۃ شریف میں حدیث ہے کہ تم پر میری سنت اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کا اتباع لازم و ضروری ہے اس کو خوب مضبوطی کے ساتھ قسارے رہنا اور بدعات سے سخت احتراز کرنا کیونکہ ہر بدعت گمراہی ہے (ابوداؤد ترمذی احمد ابن ماجہ)۔ اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ تقصاۃ وولاۃ کے فیصلوں اور ادا امر کی بڑی اہمیت تھی اور وہ چونکہ اکثر اہل علم ہی ہوتے تھے، اس لئے وہ شریعت کے ماتحت ہی ہوتے تھے اور غیر منصوص احکام میں ان کے احکام کی تعمیل کو گویا شریعت ہی کے احکام کا اتباع ہے۔ اسی لئے دارالاسلام میں کسی قسم کی جھگی و دشواری پیش نہیں آتی۔

دارالحرب کی مشکلات

البتہ دیار حرب میں ضرور مشکلات پیش آتی ہیں۔ کیونکہ وہاں نہ تقصاۃ وولاۃ ہوتے ہیں، نہ ان کے فیصلے، جو غیر منصوص امور میں ناظر فیصلہ کریں۔ حضرت علامہ تھانویؒ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا: میں نے ایک انگریز کا قول دیکھا ہے کہ بغیر غنی مذہب کے سلطنت چل نہیں سکتی، کیونکہ اس قدر توسع اور امتاعات مصالح دوسرے اسلامی فقہی مذاہب میں نہیں پائی جاتیں، مگر باوجود اتنے توسع کے پھر بھی وجدان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات اس وقت ہوتے تو اس زمانہ کی حالت پر نظر کر کے غالباً اور بھی توسع کرتے۔ مگر ہماری تو تہمت نہیں ہوتی، اپنے اندر توجہ اجتہاد بھی نہیں، پھر انہوں سے بھی درگت ہے، نہ معلوم کیا گڑبڑ کریں۔ پھر اس کی مثال میں کہ بعض جزئیات میں غالباً زیادہ توسع فرماتے یہ فرمایا کہ مثلاً اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت دارالحرب میں رہتی ہو تو اس کے متعلق بعض ابواب سیاسیہ میں کیا احکام ہیں۔ مفصل مستقل طور پر مدون نہیں ہیں۔ اور یہ غالباً اس لئے کہ ان حضرات کو اس کا وہم و گمان بھی نہ ہوا ہوگا کہ کبھی مسلمان کفار کے ماتحت ہوں گے، باقی استحقاق و تفصیل کی لٹی سے نفس احکام کا غیر مذکور ہونا لازم نہیں آتا۔ اور وہ بھی کافی ہے اور کسی کے اجتہاد کی ضرورت نہیں رہتی۔ (اربع) (الاقاضات الیومیہ ملخص ص ۳۳۲، ج ۵/۲۷)۔

علامہ اقبال اور حضرت شاہ صاحبؒ

اس موقع پر یاد آیا کہ علامہ اقبالؒ کو ہندوستان کے اندر بہت سے احکام و مسائل کے بارے میں فکر و تشویش رہتی تھی، اور وہ ایسے مسائل میں حضرت الامامؒ علامہ کشمیریؒ سے رجوع کرتے تھے۔ اور حضرت خود فرمایا کرتے تھے کہ مجھ سے اہم مسائل و مشکلات کے بارے میں جس قدر استفادہ علامہ اقبالؒ نے کیا ہے، دوسرے بہت سے میرے علاوہ نہ بھی نہیں کیا، اور پھر حضرت کی وفات کے بعد علامہ اقبالؒ کی تمنا تھی کہ ان کو کوئی ایسا جید عالم میسر ہو جائے، جس کو وہ اپنے پاس رکھ کر ان مسائل و مشکلات کے فیصلے منضبط کرانیں اور قائم الحروف کو بھی کئی خط لکھے جن میں ایسے عالم کی تلاش و استشارہ تھا مگر میرا خیال ہے کہ وہ اس مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے تھے۔ اور نہ اب تک علامہ اقبالؒ

۱۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ خلفائے راشدین کے کسی فیصلہ کو صرف سیاست و فتنہ پر محمول کرنا اور اس کو کافر تشریف کی حیثیت نہ دینا درست نہ ہوگا۔ جس طرح علامہ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ کا طاقی حلال کرنا صرف فتنہ و فساد پر مبنی تھی نہ تھا، چنانچہ اکابر علماء و مجاہدانہ بھی ان دونوں حضرات کی اس دلیل کو رد کرتے ہوئے مجبوراً سلف و خلف کے فیصلے کو قبول کر کے دولتِ سعید میں نافذ کر دیا ہے۔ والحمد للہ علیہم اجمعین

کے استقفاۃ علیہ انور کی پوری تفصیل سامنے آ سکی ہے۔ سنا ہے کہ اب کچھ خطوط لاہور میں طبع ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔
علامہ کہا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظیر پانچ سو سال کے اندر نہیں ہے۔ اور محقق علامہ کوثرؒ نے بھی لکھا ہے کہ شیخ ابن ہمام (م ۸۶۱ھ) کے بعد ایسے بے نظیر مآثر محدث فقیر نہیں ہوئے۔ ہمارا خیال ہے کہ امام طحاوی کے بعد سے ایسا محقق نہیں ہوا۔
راقم الحروف نے بھی بہت سے مسائل دارالحرب کے بارے میں حضرت سے استفادات کئے تھے، اور حضرت کے خطبہ صدارت جعیدہ علماء ہند اجماعی پشاور میں بھی مہمانت حاصل درج ہوئے ہیں۔

ادھر جو کچھ حضرت اور حضرت تھانویؒ کے ارشادات نقل ہوئے، وہ بھی محققین اہل علم کی بصیرت کو دعوت فکر و نظر دیتے ہیں۔ ع۔ کس نے آید بیدار!، شہسواراں راچہ شہ! دارالحرب کی مفصل بحث ص ۱۶۵/۱۳۵ میں آ رہی ہے۔

نماز استقواء اور توسل

امام بخاری نے باب سوال الناس قائم کر کے حضرت عمرؓ کا ارشاد ذکر کیا کہ ہم حضور علیہ السلام کے زمانہ مبارک میں آپ کا توسل کر کے حق تعالیٰ سے بارگاہ رحمت طلب کیا کرتے تھے، اور اب (یہاں عید گاہ میں) آپ کے چچا حضرت عباسؓ کے توسل سے استقواء کر رہے ہیں..... حسب تخریج حافظ ابن حجرؒ حضرت ابن عباسؓ نے دعا اس طرح کی: ”یا اللہ! کوئی بلا اور مصیبت بغیر گناہوں کے نہیں اترتی اور اس کا ازالہ صرف تو ہی سے ممکن ہے، یہ سب لوگ آپ کے نبی اکرم سے میری قربت کے سبب، مجھے آپ کی بارگاہ رحمت میں لے کر حاضر ہوئے ہیں، اور اب ہم سب کے گناہ آلود ہاتھ آپ کی جناب ربیع میں اٹھ رہے ہیں اور ہماری پیشانیوں پر توبہ و انابت کے ساتھ آپ کی بارگاہ میں جھک گئی ہیں۔ لہذا آپ ہمیں بارش کی نعمت سے بہرہ ور فرمائیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ توسل بھی گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے منسوب و متعلق تھا اور چونکہ آپ کی تشریف آوری عید گاہ میں اس وقت نہ ہو سکتی تھی، اس لئے آپ کے نائب حضرت عباسؓ تشریف آئے تھے اور اس سے قنات توسل کی لکھی بھی نہیں ہوتی۔ صرف توسل بالناصب کا ثبوت ہوتا ہے۔

توسل قوی کا جواز

یہی بات یہاں سے اکابر امت نے بھی ہے کہ جس طرح توسل فعلی حضور علیہ السلام سے جائز تھا، آپ کے نائبین سے بھی جائز ہے، رہا توسل قوی، تو گو اس کا جواز اس حدیث بخاری سے نہیں نکلا، مگر وہ دوسری حدیث ترمذی وغیرہ سے ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی بات ہمارے حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ کے تلمیذ رشید حضرت مولانا محمد صاحب لائپزگ ری انوری قادری (خلیفہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوریؒ) نے انوار انوری ص ۹۱ میں نقل فرمائی ہے، ملاحظہ ہو۔

۸۔ توسل فعلی و قوی

فرمایا کہ بخاری شریف میں حضرت عمرؓ کا قول اللھم انا کننا نتوسل الیک بیننا صلے اللہ علیہ وسلم فستقینا وانا نتوسل الیک بعم بیننا فاستقنا (بخاری ص ۱۳۷) یہ توسل فعلی ہے، رہا توسل قوی، تو وہ حدیث ترمذی شریف میں۔ ”یٰٰلٰہٰ کی حدیث میں ہے: اللھم انی اتوجه الیک بنبیک محمد نبی الرحمة الی قولہ فشفعه فی۔“

اب مذکور کی پہلی حدیث نمبر ۹۵۲ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ بھی ہے کہ اساک باران کے زمانہ میں جب حضور علیہ السلام مدینہ منورہ میں منبر پر طلب باران کے لئے تشریف رکھتے تھے اور میں ابوطالب کا یہ شعر و ایضیٰ متعلق انعام بوجہ یاد کر کے آپ کے چہرہ مبارک کی طرف نظر ہٹا کر دیکھتا تو دعا پڑھتا ہوں کہ اے اللہ! آپ کے منبر سے اترنے سے پہلے مدینہ منورہ کے پرانے پانی سے بھر جاتے تھے۔ (بخاری ص ۱۳۷)

(ف) یہ حدیث ترمذی کے علاوہ زاد المعاد میں بھی ہے اور صحیح فرمائی ہے، مستدرک حاکم میں بھی ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، علامہ ذہبی نے صحیح حاکم کی تصویب کی ہے۔ (انوار انوری، مجموعہ ملفوظات علامہ کشمیری)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف ص ۱۲۸/۱۲ میں بھی مفصل تخریج ہے۔ توسل کی مستقل و مفصل بحث انوار الہاری جلد ۱۳/۱۱ میں گزر چکی ہے، یہاں بھی کچھ باتیں جدید اور کچھ بطور قدر پیش کی جاتی ہیں، کیونکہ ”ہو المصک ما کرونہ یقتضوع“ آگے ہم زیادہ تر نبویہ کی اہمیت اس حیثیت سے بھی واضح کریں گے، کہ جس مقام میں اس وقت افضل الخلق علی الاطلاق، اشرف البریہ بلکہ معنی الکلمہ اور باعث ایجاد کون و مکان جلوہ افروز ہیں، وہ مقام بھی اشرف البقاع علی الاطلاق، افضل ترین امکنہ سموات وارضین بلکہ معنی الکلمہ اور حجتی کا و اعظم رب العالمین ہے، جل مجدہ و غراسمہ و تعالت کلماتہ، وقال الشیخ الانور تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسویٰ واول ما جلی العماء بمصطفیٰ۔

جس ذات مقدس و اقدس کے نور معظم سے تمام کائنات کو تجلی و نور فرمایا گیا تھا، اور اسی لئے ہم اس کو بجا طور پر تجلی کا و اعظم کہتے ہیں اور مانتے ہیں، کیا کوئی عاقل ان کے مقام جلوہ افروزی کو برتر عالم مانے میں ادنیٰ تاہل بھی کر سکتا ہے، لیکن حیرت زائے علم میں ناممکن کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اشرف الخلق و افضل الخلق مان کر بھی بعض لوگوں نے اس حقیقت سے صاف انکار کر دیا کہ بھقہ مبارک قبر نبوی کا وہ حصہ جو جد مبارک نبوی سے ملا ہے، مساجد و معابد یا کعبہ معظمہ سے افضل و اشرف ہو سکتا ہے۔ پھر حیرت در حیرت اس پر یہ کہنے کا اس استجاد کے قائل بھی سب سے پہلے علامہ ابن تیمیہ ہوئے ہیں۔ ورنہ اس سے پہلے ساری امت بھقہ مبارکہ کے افضل علی الاطلاق ہونے پر متفق رہی ہے۔ اور اس بحث کو بھی ہم بقدر استطاعت و بعد اعتراف و تجریش کریں گے، ان شاء اللہ۔

ایک اہم اشکال و جواب

ہمارے استاد الاساتذہ حضرت اقدس مولانا نانوتوی نے ایک نہایت تحقیقی رسالہ ”قبلہ نما“ لکھا ہے، جو معاندین اسلام کے اس اعتراض کا جواب ہے کہ جس طرح اجمار و اہنام کی پرستش قلمی ترک و طاعت ہے، اسی طرح صلوٰۃ الی الکعبہ بھی ممنوع ہونی چاہئے۔ حضرت کے مکمل و مفصل جواب و تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں کعبہ مکرمہ کی طرف توجہ اس کے تجلی کا و خداوندی ہونے کی وجہ سے ہے، اور وہ در حقیقت موجود نہیں بلکہ مہجور الہ ہے۔ پھر اسی ضمن میں حضرت یہ تحقیق بھی فرم گئے کہ حقیقت محمدیہ، حقیقت کعبہ سے افضل ہے۔

پس جب کعبہ معظمہ (بہ صورت اجمار و بیت) حضور علیہ السلام کے مرتبہ عالیہ کے اعتبار سے مفصول ہے، تو وہ آپ کے لئے عقلاً مہجور و معبود بھی نہیں سکتا، (الح) پورا سال علوم و دقائق کا تجزیہ اور بے بہا خزینہ ہے مگر اس کے مضامین نہایت ادا بھی ہیں، راقم الحروف نے کچھ عرض درالعلوم و دیوبند میں قیام کر کے اس کی تسہیل و تسہیل کا کام کیا تھا اور کئی کئی سو کتابت کی اغلاط دور کر کے کئی عنوانات بھی اس میں قائم کئے تھے، جس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نے فرمایا تھا کہ کتاب اب سمجھ میں آنے لگی، حضرت الاستاذ علامہ محمد ابراہیم صاحب نے فرمایا تھا کہ تمہارے آنے سے پہلے ہم تینوں (مع قاری صاحب و مولانا اشتیاق احمد صاحب) اس کتاب کا مذکرہ کرتے رہے ہیں مگر بہت جگہ گاڑی ایک جاتی تھی۔ اور ہم میں تعین مراد کے بارے میں اختلاف ہو جاتا تھا۔

اسی کام کے دوران احقر بھی علامہ موصوف سے استفادہ کرتا رہا، یاد رہے کہ ایک روز قبل مغرب آپ کے دولت کدہ پر حاضر ہو کر ایک مقام میں اشکال پیش کیا تو حضرت نے ایک مراد بتائی اور احقر نے دوسری تو خاموش ہو گئے، پھر بعد مغرب فرمایا کہ تم جو کہتے ہو وہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

اחר نے تسبیح وغیرہ سے فارغ ہو کر اس پر ایک مختصر مقدمہ بھی لکھا تھا۔ جس میں خاص طور سے اس اشکال کا جواب بھی دیا تھا کہ حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے مکاتیب عالیہ میں حقیقت کعبہ معظمہ کو حقیقت محمدیہ سے افضل قرار دیا ہے۔ جبکہ ابھی ہم نے اوپر حضرت ناتوقیؒ کی تحقیق اس کے برعکس کی ہے۔

اחר کے نزدیک تطبیق کی صورت یہ ہے کہ صورت کعبہ معظمہ (اجارہ بیت) حضرت مجدد صاحبؒ کے نزدیک بھی مفصول ہے۔ حقیقت محمدیہ سے (کیونکہ آپ افضل الخلائق اور افضل اشرف عالم و عالیاں ہیں) اور وہ صورت کعبہ ان کے نزدیک بھی مجود نہیں بلکہ مجود الیہ ہے۔ البتہ حقیقت کعبہ معظمہ ضرور مجود ہے۔ اور وہ افضل بھی ہے حقیقت محمدیہ سے کیونکہ وہ اس عالم سے نہیں ہے۔ (فرمودہ کہ حقیقت کعبہ از عالم عالم نے) لہذا بات صاف ہو گئی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ناتوقیؒ کی مراد حقیقت کعبہ سے صورت کعبہ ہے، جس سے حضور علیہ ضرور افضل ہیں۔ اور وہ مجود بھی نہیں ہے۔ صرف مجود الیہ اور مجب مجود ہے۔ اس طرح حضرت سے تعبیر میں کچھ کوتاہی معلوم ہوتی ہے یا یہ بھی کتابت کی دوسری اغلاط کی طرح سے ایک غلطی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ وعلہ اعلم وأتم۔

علامہ ابن تیمیہ کے تفردات

معلوم ہوا کہ جس طرح علامہ کے دوسرے اصولی و فروعی تفردات پہ کثرت ہیں، ان میں یہ بھی کم اہم نہیں کہ وہ بقدر مبارک قبر نبوی کے لئے وہ منقبت و حرمت ماننے کے لئے کسی طرح آمادہ نہ ہو سکے، جس کو جمہور امت نے آپ سے قبل و بعد مسلم قرار دیا تھا۔ ہم نے انوار الہاری ص ۱۸۹/۱۵ میں ذکر کیا تھا کہ اکابر امت محمدیہ نے کسی بڑے سے بڑے عالم کے بھی تفردات کو قبول نہیں کیا ہے اور مثال غیث صحابی رسول حضرت عبداللہ بن زبیر کا بھی ذکر کیا تھا جو کثیر التفردات تھے اور نہ صرف دوسرے اکابر امت نے بلکہ علامہ ابن تیمیہ نے بھی ان کے تفردات پر نقد کیا ہے جبکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانی وہ صاحب مناقب جلیلہ و فضائل عظیمہ بھی تھے، تو ظاہر ہے کہ جمہور امت کے خلاف علامہ ابن تیمیہ کے تفردات کو بھی رد و نقد سے محفوظ نہیں قرار دیا جاسکتا۔

علماء نجد و حجاز کو مبارکباد

میں یہاں ان حضرات کی خدمت میں دلی مبارکباد پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں، جنہوں نے ”حکم طلاق ثلاث باللفظ واحد“ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ کے تفرد کو رد کر کے جمہور امت کے فیصلے کو نجد و حجاز میں نافذ کر دیا ہے۔ یہ فیصلہ پوری تفصیل کے ساتھ ”مجلد النجاشی بالعلویہ والاقاۃ والدعویۃ والارشاد فی جلد اول بابۃ ماہ شوال ذی قعدہ و ذی الحجۃ ۱۳۹ھ میں ص ۱۲۵ تا ص ۱۷۳) شائع ہوا تھا۔ جس کو پھر الگ سے بھی بولوں ان ”فتاویٰ کبار العلماء و المحققین“ بڑی تعداد میں شائع کیا گیا ہے، یہ بات کم حیرت و سرست کی نہیں کہ اس دور کے نجدی کبار علماء و محققین نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے ایک تفرد کے خلاف ایسی جرأت و وضاحت کے ساتھ اقدام کیا۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

ہماری تنہا ہے کہ اسی طرح وہ حضرات دوسرے اہم اصولی و فروعی تفردات پر بھی کھلے دل سے بحث و فکر کر کے داوِ تحقیق دیں، اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کا فریضہ ادا کریں۔ واللہ الموفق۔

مولانا بنوریؒ کی یاد

اس موقع پر شیخ سلیمان الصنیع (رئیس ہیۃ الامور بالمعروف والنہی عن المنکر) کی یاد تازہ ہو گئی، جن سے احرار علامہ بنوریؒ بزمانہ قیام کہ معظمہ ۱۹۳۸ء گھنٹوں اصولی و فروعی اختلافی مسائل پر بحث کیا کرتے تھے، اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ جب بھی نجدی

علماء میں تعصب کم ہوگا وہ تم لوگوں سے قریب تر ہو جائیں گے اور حق بات کا اعتراف کر لیں گے، اس وقت ان میں علم کی کمی اور تعصب کی زیادتی ہے۔ پھر جب مولانا بخاری کی آمد و رفت حرمین کی بہت زیادہ ہو گئی تھی۔ تو اس قدر سے کہنا تھا کہ عمار بن عبد مناف بڑی صلاحیت ہے اور وہ بہت سے مسائل میں ہماری بات مان لیتے ہیں۔ پھر اب تو طلاق ثلاث جیسے نہایت اہم مسئلہ میں اس علم کا قبول حق تو بہت ہی قابل قدر ہے، اور شیخ ابن باز ایسے چند کے علاوہ خیال ہے کہ اکثریت سے بے تعصب علماء کی ہو گئی ہے، کمی یہ ہے کہ ہم میں سے جن کی رسائی وہاں تک ہے وہ علم و مطالعہ کی کمی اور جرات و اکتہاء حق سے محرومی کا شکار ہیں۔ واللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

اکابر حنفیہ کی دینی و علمی خدمات

مسجد المرسلین رحمۃ للعالمین علیہ و علی آلہ و صحبہ الف الف تحیات مبارکۃ طیبہ نے اس وقت مرحوم کی نجات ابدی و ولایت سرمدی کے لئے ارشاد فرمایا تھا کہ میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر چلنا، اس سے جتنی بھی دوری ہوگی حق و صواب سے دوری ہوگی، اسی لئے اکابر نے طے کیا کہ حضور علیہ السلام کے تمام اقوال و افعال کو صحیح سے سمجھ کر صورتوں میں حاصل کر کے منضبط کریں۔ تمام صحابہ کرام اور تابعین و ائمہ مجتہدین و محدثین نے اپنے عزیز ترین اوقات و عمریں اسی سعی میں صرف کر دیں تب ہی ہمارے سامنے ان کی مساعی کے ثمرات کتابی شکل میں آئے اور ہر دور کے علماء نے ان سے استفادات کئے۔

اس سلسلہ میں صحابہ کرام کے بعد سب سے پہلے امام اعظم ابوحنیفہؒ کی خدمات قابل ذکر ہیں کہ پہلے اسلام کے اصول و عقائد پر بہت قوت صرف کی، فرقہ باطلہ کا مقابلہ بے جھکی سے کیا، پھر چالیس محدثین فقہاء کی جماعت بنا کر اپنی سرپرستی و مگرانی میں فقہ اسلامی کے مسائل مرتب کرائے، اصول و فروع دین کی ان ہی خدمات جلیلہ کا مصدقہ ہے کہ آج ہمارے سامنے ملت بیضاء کا کلیل و نہار برابر ہے کہ کوئی ادنیٰ چیز بھی زاویہ عمل میں نہ جا سکے اور حق و باطل میں التباس و اشتباہ کی صورت پیدا ہو سکے، اور اس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و سر کسکیم علی ملة بیضاء لیلھا و نہارھا سواء (میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جا رہا ہوں جس کا رات و دن برابر ہے) کی صداقت ظاہر ہوئی۔

آثار صحابہ و تابعین

جس طرح قرآن مجید کی شرح احادیث نبویہ ہیں کہ بغیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے ہم اس کی مراد و مقصد کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتے۔ اسی طرح سے احادیث نبویہ کے معانی و مقاصد کا پوری طرح سمجھنا فقہ اسلامی پر موقوف ہے اور ان کو سمجھنے کے لئے ہم آثار صحابہ و تابعین کے محتاج ہیں۔ اسی لئے وہ لوگ غلطی پر رہے جنہوں نے قرآن مجید کو سمجھنے کے لئے احادیث کی ضرورت نہ سمجھی اور وہ بھی جو معانی احادیث کو سمجھنے میں آثار صحابہ و تابعین سے استغنا ظاہر کرتے ہیں۔

فقہ حنفی کی بڑی عظیم خصوصیت

یہ ہے کہ وہ احادیث و آثار دونوں سے ماخوذ ہے، اور جن حضرات نے فقط مجروح سے فقہی استنباط کا دعویٰ کیا، وہ بھی سینکڑوں مسائل میں بغیر آثار صحابہ کے کام نہ چلا سکے۔ بلکہ بعض ایسے بڑے بول والوں نے تو یہ بھی کیا کہ جب ان کو اپنی طے کردہ فقہی رائے کی تائید میں احادیث نہ مل سکیں تو آثار صحابہ ہی پر انحصار کر لیا بلکہ بعض مسائل میں تو آثار صحابہ کو باوجود اختلاف احادیث بھی قبول کر لیا، یا اللعجب! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ تو اس کے بہت ہی خلاف تھے کہ فقہ کی طرف چایا جائے، وہ فرماتے تھے کہ حدیث سے فقہ کی طرف جانا چاہئے۔ کہ پہلے خالی الذہن ہو کر احادیث کے سارے طرق و متون پر نظر کر کے اس کی مراد متعین کی جائے۔ پھر فقہی رائے قائم کی جائے، اور اس کے برعکس طریق تصدیق نہیں ہے۔

امام اعظم کی اولیت

عقائد و اصول میں آپ کی اولیت اوپر ذکر ہوئی اور علامہ مائتیدی دو واسلوں سے آپ کے تلمیذ ہیں جن کا علم کلام میں تبحر اور کرامت قدر اعلیٰ مقام مشہور و معروف ہے حتیٰ کہ امام بخاری نے بھی حق تعالیٰ کی صلیب تکوین کا اثبات ان ہی پر اعتبار کر کے کیا ہے، جس کا بھول حضرت شاہ صاحب حافظ ابن حجر ایسے صاحب حنیف نے بھی اعتراف کر لیا ہے۔ اس کے بعد فقہ میں تو امام صاحب کی اولیت امام شافعی اور دوسرے اکابر و ائمہ نے بھی مان لی ہے اور فقہ حنفی میں آغا مصاب و تابعین سے جتنا زیادہ استفادہ کیا گیا وہ بھی سب کو معلوم ہے، اسی لئے امام غماوی نے خاص طور سے علوم مصاب و اختلاف میں تخصص حاصل کیا، اپنی مشہور کتاب کا نام بھی شرح معانی الاثار رکھا، جو عظیم حدیث میں نہایت بلند پایہ تالیف ہے کہ اس سے دوسرے بھی مستفید نہیں ہو سکے۔

امام غماوی: حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ محمد بن نصر (م ۲۹۳ھ) محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ھ) محمد بن ابی نعیم (م ۳۱۸ھ) اور امام غماوی (م ۳۲۱ھ) سب ہم عصر تھے، اور علوم مصاب جمع کرنے میں ساعی تھے مگر امام غماوی مذاہب مصاب کی نقل و جمع میں سب سے آگے تھے۔ اسی لئے ان کی نقل پر بہت زیادہ اعتماد کیا گیا ہے، ان کے بعد حافظ ابومرین عبدالحامد (م ۴۳۶ھ) نے بھی بڑا کام کیا ہے۔

زیارۃ سید المرسلین رحمۃ اللعالمین

(علیہ و علی آلہ و صحبہ و تابعیہ الی یوم الدین الفضل الصلوات و البركات الف الف مرة بعد و کمل ذرۃ)
سرور کائنات سیدنا رسول معظم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت بالاجماع اعظم قربات و افضل طاعات ہے، اور ترقی درجات و حصول مقاصد کے لئے تمام اسباب و وسائل سے بڑا وسیلہ ہے۔

بعض علماء نے اہل وسعت کے لئے اس کو قرب واجب کے لکھا ہے۔ ورنہ حق میں ہے کہ زیارۃ قبر شریف مندوب ہے۔ بلکہ اس کو اہل وسعت کے لئے واجب کہا گیا ہے۔ محقق ابن الہمام نے فرمایا کہ سفر مدینہ کے وقت صرف قبر نبوی کی نیت کرنی چاہئے، پھر جب مسجد نبوی میں داخل ہوگا تو اس کو اس کی زیارت بھی حاصل ہوئی جائے گی، کیونکہ اس خالص نیت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و اجلال زیادہ ہے اور اس کی تائید حدیث نبوی سے بھی ہوتی ہے، جس میں ہے کہ جو شخص میری زیارت کے لئے آئے گا جبکہ اس کی نیت بجز میری زیارت کے کسی دوسرے مقصد کے لئے نہ ہوگی تو مجھ پر لازم ہوگا کہ قیامت کے دن اس کے لئے شفاعت کروں۔ نیز حضرت عارف ملا جاتی سے نقل ہوا ہے کہ وہ حج کے علاوہ بھی صرف زیارۃ قبر نبوی کے لئے سفر کرتے تھے، تاکہ ان کا مقصد سفر کوئی دوسری غرض نہ ہو۔ فتح البلیغ ص ۴/۳۷۸ اور خود حضور علیہ السلام نے اس کی تہنیت فرمادی ہے اور باوجود قدرت و وسعت کے زیارۃ قبر نبوی نہ کرنے والوں کو ظالم و بے مروت فرمایا ہے۔

لہذا خوش نصیب ہے وہ شخص جس کو اس دولت و شرف سے نوازا جائے اور بد بخت ہے وہ شخص جو باوجود قدرت و وسعت کے اس منصب عظمیٰ سے محروم رہے۔

علامہ محدث قسطلانی شافعی شارح بخاری شریف اور علامہ محدث زرقانی مالکی شارح موطا امام مالک نے لکھا کہ ہر مسلمان کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے قریب غنیمت ہونے کا اعتقاد رکھنا چاہئے، کیونکہ اس کے لئے صحیح احادیث وارد ہیں جو درجہ حسن سے کم نہیں ہیں، اور آیت قرآنی (و لو انہم اذ ظلموا انفسہم نمبر ۶۲ سورہ نساء) بھی اس پر دال ہے (اگر وہ لوگ ظلم و معصیت کے بعد آپ کے پاس آ کر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول بھی ان کے لئے استغفار و سفارش کرتے تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو بخشے والا اور رحم کرنے والا ہوتے۔)

لہذا جو لوگ قبر مبارک پر حاضر ہو کر استغفار کریں گے، ان کے لئے آپ کی شفاعت و استغفار ضرور حاصل ہوگی، اور علماء امت نے اس آیت کے عموم سے یہی سمجھا ہے کہ آپ کی شفاعت مغفرت ذنوب کے لئے جس طرح آپ کی دنیوی حیات طیبہ میں تھی، اسی طرح آپ کی حیات برزخیہ میں بھی ہے۔ اسی لئے علماء نے قبر مبارک پر حاضر ہونے والوں کے لئے اس آیت کی تلاوت کو بھی مستحب قرار دیا ہے کیونکہ آپ کی مصیبت مرتبت موت کی وجہ سے ختم نہیں ہوگی اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ کی استغفار امت کے لئے جیسی حیات دنیوی میں تھی، وہ اب باقی نہیں رہی، نیز لکھا کہ قرام مسلمانوں کا زیارت بقور کے انتخاب پر اجماع رہا ہے۔ جیسا کہ محدث نووی شارح مسلم شریف نے نقل کیا ہے اور غار یہی ہے اس کو واجب کہا ہے۔

پھر لکھا کہ زیارت روضہ مطہرہ نبویہ کا مسئلہ کبار صحابہ کے زمانہ میں بھی مشہور و معروف تھا، چنانچہ جب حضرت عمرؓ نے بیت المقدس فتح کیا تو اس وقت کعب احبار آپ کے پاس حاضر ہوئے اور اسلام لانے تو بڑی مسرت کا اظہار فرمایا، اور یہ بھی ارشاد کیا کہ تم میرے ساتھ مدینہ منورہ چلو تو بہتر ہے، تاکہ قبر مبارک نبوی کی زیارت کا شرف حاصل کرو، کعب احبار نے فرمایا کہ ضرور حاضر ہوں گا۔

(ظاہر ہے کہ شام سے مدینہ منورہ تک طویل مسافت ہے، اور اس سفر زیارت کی ترغیب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دے رہے تھے، جبکہ حضور علیہ السلام نے اپنے بعد حضرت ابو بکر و عمر کے اتباع کی تاکید و حکم دیا تھا۔ لہذا اس سفر کو طرہ مصیبت قرار دینے والوں کو سوچنا چاہئے کہ وہ کتنی بڑی غلطی کر رہے ہیں۔)

آگے علامہ محدث قسطلانی نے یہ بھی لکھا کہ حضرت عمرؓ اور دوسرے خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز دونوں کے عمل سے زیارت نبویہ کے لئے سفر کا قربت و طاعت ثابت ہوا اور شیخ ابن تیمیہ نے اس بارے میں جو کلام فصیح و شگج کیا ہے، وہ قابلِ توجہ بھی ہے کہ اس کو سفر مصیبت قرار دیا (جس میں نماز قصر بھی درست نہیں ہے) اسی لئے ان کی تردید میں علامہ محدث شیخ نقی الدین سبکیؒ نے (بے نظیر کتاب)

علامہ محدث شیخ الاسلام نقی الدین ابوالحسن علی بن عبدالکافی شافعیؒ ۵۹۶ھ کا مختصر ذکر مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۳/۲ میں ہوا تھا مگر انکی جلالت قدر کے پیش نظر مزید تعارف کرنا ضروری ہوا، علامہ محدث مولانا عبدالحی کسکوٹیؒ نے لکھا: شیخ صلاح صفدریؒ نے فرمایا کہ لوگ ان کی مدح میں کہتے ہیں کہ امام غزالیؒ کے بعد ان جیسا جامع عالم نہیں ہوا، میرے نزدیک بیان پر غلط اور ان کے مرتبہ عالیہ سے کم ہے۔ کیونکہ وہ میرے نزدیک حضرت سفیان ثوریؒ جیسے تھے، اور ان کی تصانیف جلیلہ ساٹھ سے زیادہ ہیں، جو علامہ سیوطیؒ نے حسن الخاضرو میں درج کی ہیں اور ان کو مجتہدین میں شمار کیا ہے۔ (بشیر نوادہ یہ ص ۳۴) پھر دوسری جگہ لکھا کہ کچھ خطبہ میں ہے کہ صاحب احناف العلماء (نواب محمد بن حسن خاں قومی) نے ان علامہ ابوالحسن علیؒ کے تذکرے میں لکھا کہ بڑا کدہ ابن تیمیہ سے بڑا مصعب رکھتے تھے۔ لیکن آخر عمر میں اس سے رجوع کر آیا تھا پھر نقل کیا کہ انہوں نے علامہ جہیز کو ایک خط بھی بطور معذرت کے لکھا تھا، حالانکہ وہ خط علامہ ابوالحسن علیؒ کی سبکی کا نہیں تھا بلکہ ان کے لڑکے ابوالنصر تاج الدین بن حکم امام احمدیہ کا تھا۔ نواب صاحب نے یہ بھی لکھا کہ میں نے یہ خط اس لئے نقل کر دیا ہے تاکہ ظالمین کا یہ گھمنڈ ختم ہو جائے کہ کلام سبکی نے علامہ ابن تیمیہ کو خراب کر دیا ہے (گو بیان کے رجوع سے ان کے رد و دوکار ذرا کم بھی ہے) قبت ہو گیا (مولانا عبدالحیؒ نے لکھا کہ آپ سب حق جانتے ہیں کہ مسئلہ یار نبویہ میں ابن تیمیہ کا رد کرنے والے نقلی سبکی ہیں (تاج الدین بن حکم نہیں) اور انہوں نے تصعب کی وجہ سے رد نہیں کیا بلکہ وہ اپنے روش حق و صواب پر ہیں۔ جس کی شہادت بڑے بڑوں نے دی ہے اور ذہنی کو جس نے ابن تیمیہ کی تعریف کا خط لکھا، وہ ان کے بیٹے تاج الدین کا خط تھا۔ جو لوگ تاریخ و سوغ نظر رکھتے ہیں وہ اس حقیقت کو جانتے ہیں، پھر بھی اگر کوئی دہشت گردی کرے کہ وہ خط سبکی کا ہے تو اس کا صحابی تو تاریخ و طبقات کی تصریح دکھائی پڑے گی، جو حال ہے۔ (حاشیہ فی الخدم ص ۱۹۶ طبع مصر)

عجیب بات: جس تاریخی غلطی کا ذکر کرنا بھی اوپر مولانا عبدالحیؒ نے کیا ہے، اسی غلطی کا کتاب مجتہز مولانا ابوالحسن علیؒ میں صاحب سے بھی تاریخ دعوت و عزیمت ص ۱۳۳/۲ میں ہوا ہے۔ آپ نے حقیقت الظاہیہ کا حوالہ بھی دیا ہے اس وقت میرے سامنے وہ کتاب نہیں ہے، تاہم اس مکتوب کے الفاظ ہی بتا رہے ہیں کہ تاج سبکی نے ذہنی سے گمراہی کر دی کہ وجہ سے ایسے اراکین و اندامات لکھے ہوں گے اور اس طرح کی مدح انہوں نے دوسری جگہ بھی کی ہے اگرچہ انہوں نے اپنے استاذ ذہبیؒ پر بہت کافور بھی کیا ہے۔ جس سے علامہ ذہبیؒ کے خط و رجحانات و اقدامات کی بھی تفصیل ملتی ہے، اس کے لئے انیسف الفضل و حکیم جائے ص ۱۷۹/۱، ۱۸۰/۱، ۱۸۱/۱، ۱۸۲/۱، ۱۸۳/۱، ۱۸۴/۱، ۱۸۵/۱، ۱۸۶/۱، ۱۸۷/۱، ۱۸۸/۱، ۱۸۹/۱، ۱۹۰/۱، ۱۹۱/۱، ۱۹۲/۱، ۱۹۳/۱، ۱۹۴/۱، ۱۹۵/۱، ۱۹۶/۱، ۱۹۷/۱، ۱۹۸/۱، ۱۹۹/۱، ۲۰۰/۱، ۲۰۱/۱، ۲۰۲/۱، ۲۰۳/۱، ۲۰۴/۱، ۲۰۵/۱، ۲۰۶/۱، ۲۰۷/۱، ۲۰۸/۱، ۲۰۹/۱، ۲۱۰/۱، ۲۱۱/۱، ۲۱۲/۱، ۲۱۳/۱، ۲۱۴/۱، ۲۱۵/۱، ۲۱۶/۱، ۲۱۷/۱، ۲۱۸/۱، ۲۱۹/۱، ۲۲۰/۱، ۲۲۱/۱، ۲۲۲/۱، ۲۲۳/۱، ۲۲۴/۱، ۲۲۵/۱، ۲۲۶/۱، ۲۲۷/۱، ۲۲۸/۱، ۲۲۹/۱، ۲۳۰/۱، ۲۳۱/۱، ۲۳۲/۱، ۲۳۳/۱، ۲۳۴/۱، ۲۳۵/۱، ۲۳۶/۱، ۲۳۷/۱، ۲۳۸/۱، ۲۳۹/۱، ۲۴۰/۱، ۲۴۱/۱، ۲۴۲/۱، ۲۴۳/۱، ۲۴۴/۱، ۲۴۵/۱، ۲۴۶/۱، ۲۴۷/۱، ۲۴۸/۱، ۲۴۹/۱، ۲۵۰/۱، ۲۵۱/۱، ۲۵۲/۱، ۲۵۳/۱، ۲۵۴/۱، ۲۵۵/۱، ۲۵۶/۱، ۲۵۷/۱، ۲۵۸/۱، ۲۵۹/۱، ۲۶۰/۱، ۲۶۱/۱، ۲۶۲/۱، ۲۶۳/۱، ۲۶۴/۱، ۲۶۵/۱، ۲۶۶/۱، ۲۶۷/۱، ۲۶۸/۱، ۲۶۹/۱، ۲۷۰/۱، ۲۷۱/۱، ۲۷۲/۱، ۲۷۳/۱، ۲۷۴/۱، ۲۷۵/۱، ۲۷۶/۱، ۲۷۷/۱، ۲۷۸/۱، ۲۷۹/۱، ۲۸۰/۱، ۲۸۱/۱، ۲۸۲/۱، ۲۸۳/۱، ۲۸۴/۱، ۲۸۵/۱، ۲۸۶/۱، ۲۸۷/۱، ۲۸۸/۱، ۲۸۹/۱، ۲۹۰/۱، ۲۹۱/۱، ۲۹۲/۱، ۲۹۳/۱، ۲۹۴/۱، ۲۹۵/۱، ۲۹۶/۱، ۲۹۷/۱، ۲۹۸/۱، ۲۹۹/۱، ۳۰۰/۱، ۳۰۱/۱، ۳۰۲/۱، ۳۰۳/۱، ۳۰۴/۱، ۳۰۵/۱، ۳۰۶/۱، ۳۰۷/۱، ۳۰۸/۱، ۳۰۹/۱، ۳۱۰/۱، ۳۱۱/۱، ۳۱۲/۱، ۳۱۳/۱، ۳۱۴/۱، ۳۱۵/۱، ۳۱۶/۱، ۳۱۷/۱، ۳۱۸/۱، ۳۱۹/۱، ۳۲۰/۱، ۳۲۱/۱، ۳۲۲/۱، ۳۲۳/۱، ۳۲۴/۱، ۳۲۵/۱، ۳۲۶/۱، ۳۲۷/۱، ۳۲۸/۱، ۳۲۹/۱، ۳۳۰/۱، ۳۳۱/۱، ۳۳۲/۱، ۳۳۳/۱، ۳۳۴/۱، ۳۳۵/۱، ۳۳۶/۱، ۳۳۷/۱، ۳۳۸/۱، ۳۳۹/۱، ۳۴۰/۱، ۳۴۱/۱، ۳۴۲/۱، ۳۴۳/۱، ۳۴۴/۱، ۳۴۵/۱، ۳۴۶/۱، ۳۴۷/۱، ۳۴۸/۱، ۳۴۹/۱، ۳۵۰/۱، ۳۵۱/۱، ۳۵۲/۱، ۳۵۳/۱، ۳۵۴/۱، ۳۵۵/۱، ۳۵۶/۱، ۳۵۷/۱، ۳۵۸/۱، ۳۵۹/۱، ۳۶۰/۱، ۳۶۱/۱، ۳۶۲/۱، ۳۶۳/۱، ۳۶۴/۱، ۳۶۵/۱، ۳۶۶/۱، ۳۶۷/۱، ۳۶۸/۱، ۳۶۹/۱، ۳۷۰/۱، ۳۷۱/۱، ۳۷۲/۱، ۳۷۳/۱، ۳۷۴/۱، ۳۷۵/۱، ۳۷۶/۱، ۳۷۷/۱، ۳۷۸/۱، ۳۷۹/۱، ۳۸۰/۱، ۳۸۱/۱، ۳۸۲/۱، ۳۸۳/۱، ۳۸۴/۱، ۳۸۵/۱، ۳۸۶/۱، ۳۸۷/۱، ۳۸۸/۱، ۳۸۹/۱، ۳۹۰/۱، ۳۹۱/۱، ۳۹۲/۱، ۳۹۳/۱، ۳۹۴/۱، ۳۹۵/۱، ۳۹۶/۱، ۳۹۷/۱، ۳۹۸/۱، ۳۹۹/۱، ۴۰۰/۱، ۴۰۱/۱، ۴۰۲/۱، ۴۰۳/۱، ۴۰۴/۱، ۴۰۵/۱، ۴۰۶/۱، ۴۰۷/۱، ۴۰۸/۱، ۴۰۹/۱، ۴۱۰/۱، ۴۱۱/۱، ۴۱۲/۱، ۴۱۳/۱، ۴۱۴/۱، ۴۱۵/۱، ۴۱۶/۱، ۴۱۷/۱، ۴۱۸/۱، ۴۱۹/۱، ۴۲۰/۱، ۴۲۱/۱، ۴۲۲/۱، ۴۲۳/۱، ۴۲۴/۱، ۴۲۵/۱، ۴۲۶/۱، ۴۲۷/۱، ۴۲۸/۱، ۴۲۹/۱، ۴۳۰/۱، ۴۳۱/۱، ۴۳۲/۱، ۴۳۳/۱، ۴۳۴/۱، ۴۳۵/۱، ۴۳۶/۱، ۴۳۷/۱، ۴۳۸/۱، ۴۳۹/۱، ۴۴۰/۱، ۴۴۱/۱، ۴۴۲/۱، ۴۴۳/۱، ۴۴۴/۱، ۴۴۵/۱، ۴۴۶/۱، ۴۴۷/۱، ۴۴۸/۱، ۴۴۹/۱، ۴۵۰/۱، ۴۵۱/۱، ۴۵۲/۱، ۴۵۳/۱، ۴۵۴/۱، ۴۵۵/۱، ۴۵۶/۱، ۴۵۷/۱، ۴۵۸/۱، ۴۵۹/۱، ۴۶۰/۱، ۴۶۱/۱، ۴۶۲/۱، ۴۶۳/۱، ۴۶۴/۱، ۴۶۵/۱، ۴۶۶/۱، ۴۶۷/۱، ۴۶۸/۱، ۴۶۹/۱، ۴۷۰/۱، ۴۷۱/۱، ۴۷۲/۱، ۴۷۳/۱، ۴۷۴/۱، ۴۷۵/۱، ۴۷۶/۱، ۴۷۷/۱، ۴۷۸/۱، ۴۷۹/۱، ۴۸۰/۱، ۴۸۱/۱، ۴۸۲/۱، ۴۸۳/۱، ۴۸۴/۱، ۴۸۵/۱، ۴۸۶/۱، ۴۸۷/۱، ۴۸۸/۱، ۴۸۹/۱، ۴۹۰/۱، ۴۹۱/۱، ۴۹۲/۱، ۴۹۳/۱، ۴۹۴/۱، ۴۹۵/۱، ۴۹۶/۱، ۴۹۷/۱، ۴۹۸/۱، ۴۹۹/۱، ۵۰۰/۱، ۵۰۱/۱، ۵۰۲/۱، ۵۰۳/۱، ۵۰۴/۱، ۵۰۵/۱، ۵۰۶/۱، ۵۰۷/۱، ۵۰۸/۱، ۵۰۹/۱، ۵۱۰/۱، ۵۱۱/۱، ۵۱۲/۱، ۵۱۳/۱، ۵۱۴/۱، ۵۱۵/۱، ۵۱۶/۱، ۵۱۷/۱، ۵۱۸/۱، ۵۱۹/۱، ۵۲۰/۱، ۵۲۱/۱، ۵۲۲/۱، ۵۲۳/۱، ۵۲۴/۱، ۵۲۵/۱، ۵۲۶/۱، ۵۲۷/۱، ۵۲۸/۱، ۵۲۹/۱، ۵۳۰/۱، ۵۳۱/۱، ۵۳۲/۱، ۵۳۳/۱، ۵۳۴/۱، ۵۳۵/۱، ۵۳۶/۱، ۵۳۷/۱، ۵۳۸/۱، ۵۳۹/۱، ۵۴۰/۱، ۵۴۱/۱، ۵۴۲/۱، ۵۴۳/۱، ۵۴۴/۱، ۵۴۵/۱، ۵۴۶/۱، ۵۴۷/۱، ۵۴۸/۱، ۵۴۹/۱، ۵۵۰/۱، ۵۵۱/۱، ۵۵۲/۱، ۵۵۳/۱، ۵۵۴/۱، ۵۵۵/۱، ۵۵۶/۱، ۵۵۷/۱، ۵۵۸/۱، ۵۵۹/۱، ۵۶۰/۱، ۵۶۱/۱، ۵۶۲/۱، ۵۶۳/۱، ۵۶۴/۱، ۵۶۵/۱، ۵۶۶/۱، ۵۶۷/۱، ۵۶۸/۱، ۵۶۹/۱، ۵۷۰/۱، ۵۷۱/۱، ۵۷۲/۱، ۵۷۳/۱، ۵۷۴/۱، ۵۷۵/۱، ۵۷۶/۱، ۵۷۷/۱، ۵۷۸/۱، ۵۷۹/۱، ۵۸۰/۱، ۵۸۱/۱، ۵۸۲/۱، ۵۸۳/۱، ۵۸۴/۱، ۵۸۵/۱، ۵۸۶/۱، ۵۸۷/۱، ۵۸۸/۱، ۵۸۹/۱، ۵۹۰/۱، ۵۹۱/۱، ۵۹۲/۱، ۵۹۳/۱، ۵۹۴/۱، ۵۹۵/۱، ۵۹۶/۱، ۵۹۷/۱، ۵۹۸/۱، ۵۹۹/۱، ۶۰۰/۱، ۶۰۱/۱، ۶۰۲/۱، ۶۰۳/۱، ۶۰۴/۱، ۶۰۵/۱، ۶۰۶/۱، ۶۰۷/۱، ۶۰۸/۱، ۶۰۹/۱، ۶۱۰/۱، ۶۱۱/۱، ۶۱۲/۱، ۶۱۳/۱، ۶۱۴/۱، ۶۱۵/۱، ۶۱۶/۱، ۶۱۷/۱، ۶۱۸/۱، ۶۱۹/۱، ۶۲۰/۱، ۶۲۱/۱، ۶۲۲/۱، ۶۲۳/۱، ۶۲۴/۱، ۶۲۵/۱، ۶۲۶/۱، ۶۲۷/۱، ۶۲۸/۱، ۶۲۹/۱، ۶۳۰/۱، ۶۳۱/۱، ۶۳۲/۱، ۶۳۳/۱، ۶۳۴/۱، ۶۳۵/۱، ۶۳۶/۱، ۶۳۷/۱، ۶۳۸/۱، ۶۳۹/۱، ۶۴۰/۱، ۶۴۱/۱، ۶۴۲/۱، ۶۴۳/۱، ۶۴۴/۱، ۶۴۵/۱، ۶۴۶/۱، ۶۴۷/۱، ۶۴۸/۱، ۶۴۹/۱، ۶۵۰/۱، ۶۵۱/۱، ۶۵۲/۱، ۶۵۳/۱، ۶۵۴/۱، ۶۵۵/۱، ۶۵۶/۱، ۶۵۷/۱، ۶۵۸/۱، ۶۵۹/۱، ۶۶۰/۱، ۶۶۱/۱، ۶۶۲/۱، ۶۶۳/۱، ۶۶۴/۱، ۶۶۵/۱، ۶۶۶/۱، ۶۶۷/۱، ۶۶۸/۱، ۶۶۹/۱، ۶۷۰/۱، ۶۷۱/۱، ۶۷۲/۱، ۶۷۳/۱، ۶۷۴/۱، ۶۷۵/۱، ۶۷۶/۱، ۶۷۷/۱، ۶۷۸/۱، ۶۷۹/۱، ۶۸۰/۱، ۶۸۱/۱، ۶۸۲/۱، ۶۸۳/۱، ۶۸۴/۱، ۶۸۵/۱، ۶۸۶/۱، ۶۸۷/۱، ۶۸۸/۱، ۶۸۹/۱، ۶۹۰/۱، ۶۹۱/۱، ۶۹۲/۱، ۶۹۳/۱، ۶۹۴/۱، ۶۹۵/۱، ۶۹۶/۱، ۶۹۷/۱، ۶۹۸/۱، ۶۹۹/۱، ۷۰۰/۱، ۷۰۱/۱، ۷۰۲/۱، ۷۰۳/۱، ۷۰۴/۱، ۷۰۵/۱، ۷۰۶/۱، ۷۰۷/۱، ۷۰۸/۱، ۷۰۹/۱، ۷۱۰/۱، ۷۱۱/۱، ۷۱۲/۱، ۷۱۳/۱، ۷۱۴/۱، ۷۱۵/۱، ۷۱۶/۱، ۷۱۷/۱، ۷۱۸/۱، ۷۱۹/۱، ۷۲۰/۱، ۷۲۱/۱، ۷۲۲/۱، ۷۲۳/۱، ۷۲۴/۱، ۷۲۵/۱، ۷۲۶/۱، ۷۲۷/۱، ۷۲۸/۱، ۷۲۹/۱، ۷۳۰/۱، ۷۳۱/۱، ۷۳۲/۱، ۷۳۳/۱، ۷۳۴/۱، ۷۳۵/۱، ۷۳۶/۱، ۷۳۷/۱، ۷۳۸/۱، ۷۳۹/۱، ۷۴۰/۱، ۷۴۱/۱، ۷۴۲/۱، ۷۴۳/۱، ۷۴۴/۱، ۷۴۵/۱، ۷۴۶/۱، ۷۴۷/۱، ۷۴۸/۱، ۷۴۹/۱، ۷۵۰/۱، ۷۵۱/۱، ۷۵۲/۱، ۷۵۳/۱، ۷۵۴/۱، ۷۵۵/۱، ۷۵۶/۱، ۷۵۷/۱، ۷۵۸/۱، ۷۵۹/۱، ۷۶۰/۱، ۷۶۱/۱، ۷۶۲/۱، ۷۶۳/۱، ۷۶۴/۱، ۷۶۵/۱، ۷۶۶/۱، ۷۶۷/۱، ۷۶۸/۱، ۷۶۹/۱، ۷۷۰/۱، ۷۷۱/۱، ۷۷۲/۱، ۷۷۳/۱، ۷۷۴/۱، ۷۷۵/۱، ۷۷۶/۱، ۷۷۷/۱، ۷۷۸/۱، ۷۷۹/۱، ۷۸۰/۱، ۷۸۱/۱، ۷۸۲/۱، ۷۸۳/۱، ۷۸۴/۱، ۷۸۵/۱، ۷۸۶/۱، ۷۸۷/۱، ۷۸۸/۱، ۷۸۹/۱، ۷۹۰/۱، ۷۹۱/۱، ۷۹۲/۱، ۷۹۳/۱، ۷۹۴/۱، ۷۹۵/۱، ۷۹۶/۱، ۷۹۷/۱، ۷۹۸/۱، ۷۹۹/۱، ۸۰۰/۱، ۸۰۱/۱، ۸۰۲/۱، ۸۰۳/۱، ۸۰۴/۱، ۸۰۵/۱، ۸۰۶/۱، ۸۰۷/۱، ۸۰۸/۱، ۸۰۹/۱، ۸۱۰/۱، ۸۱۱/۱، ۸۱۲/۱، ۸۱۳/۱، ۸۱۴/۱، ۸۱۵/۱، ۸۱۶/۱، ۸۱۷/۱، ۸۱۸/۱، ۸۱۹/۱، ۸۲۰/۱، ۸۲۱/۱، ۸۲۲/۱، ۸۲۳/۱، ۸۲۴/۱، ۸۲۵/۱، ۸۲۶/۱، ۸۲۷/۱، ۸۲۸/۱، ۸۲۹/۱، ۸۳۰/۱، ۸۳۱/۱، ۸۳۲/۱، ۸۳۳/۱، ۸۳۴/۱، ۸۳۵/۱، ۸۳۶/۱، ۸۳۷/۱، ۸۳۸/۱، ۸۳۹/۱، ۸۴۰/۱، ۸۴۱/۱، ۸۴۲/۱، ۸۴۳/۱، ۸۴۴/۱، ۸۴۵/۱، ۸۴۶/۱، ۸۴۷/۱، ۸۴۸/۱، ۸۴۹/۱، ۸۵۰/۱، ۸۵۱/۱، ۸۵۲/۱، ۸۵۳/۱، ۸۵۴/۱، ۸۵۵/۱، ۸۵۶/۱، ۸۵۷/۱، ۸۵۸/۱، ۸۵۹/۱، ۸۶۰/۱، ۸۶۱/۱، ۸۶۲/۱، ۸۶۳/۱، ۸۶۴/۱، ۸۶۵/۱، ۸۶۶/۱، ۸۶۷/۱، ۸۶۸/۱، ۸۶۹/۱، ۸۷۰/۱، ۸۷۱/۱، ۸۷۲/۱، ۸۷۳/۱، ۸۷۴/۱، ۸۷۵/۱، ۸۷۶/۱، ۸۷۷/۱، ۸۷۸/۱، ۸۷۹/۱، ۸۸۰/۱، ۸۸۱/۱، ۸۸۲/۱، ۸۸۳/۱، ۸۸۴/۱، ۸۸۵/۱، ۸۸۶/۱، ۸۸۷/۱، ۸۸۸/۱، ۸۸۹/۱، ۸۹۰/۱، ۸۹۱/۱، ۸۹۲/۱، ۸۹۳/۱، ۸۹۴/۱، ۸۹۵/۱، ۸۹۶/۱، ۸۹۷/۱، ۸۹۸/۱، ۸۹۹/۱، ۹۰۰/۱، ۹۰۱/۱، ۹۰۲/۱، ۹۰۳/۱، ۹۰۴/۱، ۹۰۵/۱، ۹۰۶/۱، ۹۰۷/۱، ۹۰۸/۱، ۹۰۹/۱، ۹۱۰/۱، ۹۱۱/۱، ۹۱۲/۱، ۹۱۳/۱، ۹۱۴/۱، ۹۱۵/۱، ۹۱۶/۱، ۹۱۷/۱، ۹۱۸/۱، ۹۱۹/۱، ۹۲۰/۱، ۹۲۱/۱، ۹۲۲/۱، ۹۲۳/۱، ۹۲۴/۱، ۹۲۵/۱، ۹۲۶/۱، ۹۲۷/۱، ۹۲۸/۱، ۹۲۹/۱، ۹۳۰/۱، ۹۳۱/۱، ۹۳۲/۱، ۹۳۳/۱، ۹۳۴/۱، ۹۳۵/۱، ۹۳۶/۱، ۹۳۷/۱، ۹۳۸/۱، ۹۳۹/۱، ۹۴۰/۱، ۹۴۱/۱، ۹۴۲/۱، ۹۴۳/۱، ۹۴۴/۱، ۹۴۵/۱، ۹۴۶/۱، ۹۴۷/۱، ۹۴۸/۱، ۹۴۹/۱، ۹۵۰/۱، ۹۵۱/۱، ۹۵۲/۱، ۹۵۳/۱، ۹۵۴/۱، ۹۵۵/۱، ۹۵۶/۱، ۹۵۷/۱، ۹۵۸/۱، ۹۵۹/۱، ۹۶۰/۱، ۹۶۱/۱، ۹۶۲/۱، ۹۶۳/۱، ۹۶۴/۱، ۹۶۵/۱، ۹۶۶/۱، ۹۶۷/۱، ۹۶۸/۱، ۹۶۹/۱، ۹۷۰/۱، ۹۷۱/۱، ۹۷۲/۱، ۹۷۳/۱، ۹۷۴/۱، ۹۷۵/۱، ۹۷۶/۱، ۹۷۷/۱، ۹۷۸/۱، ۹۷۹/۱، ۹۸۰/۱، ۹۸۱/۱، ۹۸۲/۱، ۹۸۳/۱، ۹۸۴/۱، ۹۸۵/۱، ۹۸۶/۱، ۹۸۷/۱، ۹۸۸/۱، ۹۸۹/۱، ۹۹۰/۱، ۹۹۱/۱، ۹۹۲/۱، ۹۹۳/۱، ۹۹۴/۱، ۹۹۵/۱، ۹۹۶/۱، ۹۹۷/۱، ۹۹۸/۱، ۹۹۹/۱، ۱۰۰۰/۱، ۱۰۰۱/۱، ۱۰۰۲/۱، ۱۰۰۳/۱، ۱۰۰۴/۱، ۱۰۰۵/۱، ۱۰۰۶/۱، ۱۰۰۷/۱، ۱۰۰۸/۱، ۱۰۰۹/۱، ۱۰۱۰/۱، ۱۰۱۱/۱، ۱۰۱۲/۱، ۱۰۱۳/۱، ۱۰۱۴/۱، ۱۰۱۵/۱، ۱۰۱۶/۱، ۱۰۱۷/۱، ۱۰۱۸/۱، ۱۰۱۹/۱، ۱۰۲۰/۱، ۱۰۲۱/۱، ۱۰۲۲/۱، ۱۰۲۳/۱، ۱۰۲۴/۱، ۱۰۲۵/۱، ۱۰۲۶/۱، ۱۰۲۷/۱، ۱۰۲۸/۱، ۱۰۲۹/۱، ۱۰۳۰/۱، ۱۰۳۱/۱، ۱۰۳۲/۱، ۱۰۳۳/۱، ۱۰۳۴/۱، ۱۰۳۵/۱، ۱۰۳۶/۱، ۱۰۳۷/۱، ۱۰۳۸/۱، ۱۰۳۹/۱، ۱۰۴۰/۱، ۱۰۴۱/۱، ۱۰۴۲/۱، ۱۰۴۳/۱، ۱۰۴۴/۱، ۱۰۴۵/۱، ۱۰۴۶/۱، ۱۰۴۷/۱، ۱۰۴۸/۱، ۱۰۴۹/۱، ۱۰۵۰/۱، ۱۰۵۱/۱، ۱۰۵۲/۱، ۱۰۵۳/۱، ۱۰۵۴/۱، ۱۰۵۵/۱، ۱۰۵۶/۱، ۱۰۵۷/۱، ۱۰۵۸/۱، ۱۰۵۹/۱، ۱۰۶۰/۱، ۱۰۶۱/۱، ۱۰۶۲/۱، ۱۰۶۳/۱، ۱۰۶۴/۱، ۱۰۶۵/۱، ۱۰۶۶/۱، ۱۰۶۷/۱، ۱۰۶۸/۱، ۱۰۶۹/۱، ۱۰۷۰/۱، ۱۰۷۱/۱، ۱۰۷۲/۱، ۱۰۷۳/۱، ۱۰۷۴/۱، ۱۰۷۵/۱، ۱۰۷۶/۱، ۱۰۷۷/۱، ۱۰۷۸/۱، ۱۰۷۹/۱، ۱۰۸۰/۱، ۱۰۸۱/۱، ۱۰۸۲/۱، ۱۰۸۳/۱، ۱۰۸۴/۱، ۱۰۸۵/۱، ۱۰۸۶/۱، ۱۰۸۷/۱، ۱۰۸۸/۱، ۱۰۸۹/۱، ۱۰۹۰/۱، ۱۰۹۱/۱، ۱۰۹۲/۱، ۱۰۹۳/۱، ۱۰۹۴/۱، ۱۰۹۵/۱، ۱۰۹۶/۱، ۱۰۹۷/۱، ۱۰۹۸/۱، ۱۰۹۹/۱، ۱۱۰۰/۱، ۱۱۰۱/۱، ۱۱۰۲/۱، ۱۱۰۳/۱، ۱۱۰۴/۱، ۱۱۰۵/۱، ۱۱۰۶/۱، ۱۱۰۷/۱، ۱۱۰۸/۱، ۱۱۰۹/۱، ۱۱۱۰/

”شفاء السقام“ لکھی جس نے سب مسلمانوں کے دلوں کو ٹھنڈا کر دیا (شرح المواعظ اللہ فیہ ص ۸/۱۹۹)

واضح ہو کہ یہ علامہ سبکی بہت بڑے شہتم، فقیہ و محدث گزرے ہیں اور ہمارے استاد علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ وہ علامہ ابن تیمیہ سے ہر علم و فن میں فائق تھے۔

(بقیہ حاشیہ سابقہ) ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ سبکی تمام علوم و فنون میں علامہ تیمیہ پر فائق تھے۔ غرض رجوع کی بات نہایت غلط اور بہت بڑی غلط فہمی ہے۔

تاج سبکی کی پیدائش ۳۹ھ کی ہے اور دہلی کی وفات ۴۸ھ میں ہوئی، یعنی کل ۱۹ سال انہوں نے دہلی کی زندگی کے پائے اور غالباً اسی ابتدائی عمر کے گمزد کے زمانے میں وہ اپنے مائے مرعوبہ رہے ہوں گے کہ اپنے کواں کا ملک و غلام لکھا۔ پھر بڑے ہو کر تو انہوں نے اپنے ان ہی استاد و محترم کی نہایت ادب کے ساتھ بڑی بڑی غلطیاں بھی کچڑی ہیں۔ اور ان کو تعصب مفرط کا بھی مرتکب کر داتا ہے۔ اگرچہ مولانا عبدالحی لکھنوی کی طرح عمر زیادہ نہ ہوئی، صرف ۳۲ سال تقریباً۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ بڑے حق گو بھی تھے، اور اگر اپنے والد ماجد میں کچھ تعزیرات و تشدد دیا ہے، تو اس کو بھی ضرور بر ملا لکھ جاتے۔ انہوں نے فنون کی تعلیم اپنے والد اور دوسرے اساتذہ کا ملین سے پائی تھی اور جوانی میں ہی باقران اور علی القدر کتابوں کے مصنف ہو گئے تھے۔ البواجم، منہج الموائج، شرح منہاج البیہادی، طبقات الشافعیہ وغیرہ تصنیف کیں۔ اپنے والد کی جگہ شام کے قاضی القضاۃ بھی ہو گئے تھے۔

شیخ البراہن و مشقی ۶۵ھ مرنے سے قبل تذکرۃ الخطا میں نقل کی کہ علامہ حافظ ملامہ اور علیہ الجہد، علم حدیث کے ساتھ نہایت شغف رکھنے والا اور تمام علوم اسلام اور فنون علم سے حفا وافر رکھنے والا کہ اور لکھا کہ ان کی تصانیف و فتاویٰ ساری دنیا میں پھیل گئے، زہد و عبادت، تکریم و محبت، شجاعت اور شہادت فی الدین میں ضرب المثل تھے۔

ان کی مشہور تصانیف یہ ہیں، ”التحقیق فی مسئلۃ التعلیق“ جو شیخ ابن تیمیہ پر و کثیر ہے۔ رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق، شفاء السقام فی رداۃ خیر الانام، دو بھی ابن تیمیہ کے رد میں ہے۔ السیف المصلول علی من سب الرسول، شرح المہذب للوئی کو پانچ جلدوں میں مکمل کیا۔ اور الابہاج فی شرح المنہاج للوئی لکھی۔ (ص ۴۰ ذیل) ان کے علاوہ بڑی اہم اور مشہور تصانیف ”اسنیہ المصنوع فی ردی ابن زہل“ ہے، جس میں علامہ ابن قیم کے طویل عقیدہ و تفسیر کے غلط نظریات پر اپنا اصول و عقائد کا رد کیا گیا ہے، اور حواشی میں مزید دلائل سے مفصل بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب اہل علم کے لئے نہایت مگرانقدر علمی دستاویز ہے۔ جس کا مطالعہ بہت اہم اور ضروری ہے۔

زبانہ کی غیرتوں میں سے یہ بھی ہے کہ جس عقیم القدر علمی شخصیت کی تصانیف کی تجویزات عامہ و خاصہ کا رد و رد تھا جس کی طرف علامہ مشقی نے اشارہ کیا ہے۔ آج اس کی اشاعت کا کوئی سرو سامان نہیں ہے، اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی وہ کتابیں جو پانچ سو برس کا زبانیہ قبول میں ہیں، اب ان کی اشاعت بڑے وسیع پیمانے پر ہو رہی ہے، علامہ سبکی کی السیف المصلول عرصہ بھر مصر سے علامہ کوثر کی تحلیلات کے ساتھ شائع ہوئی تھی پھر دوبارہ شایع نہیں چھپ کر اور شفاء السقام بھی عرصہ بھر دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوئی تھی۔ دو بھی ایسی عقیم الطبع کتاب ہے کہ لاکھوں کی تعداد میں شائع ہوئی چاہے۔ میں نے ایک دفعہ حضرت شیخ الحدیث کو توجہ دلائی تھی، تو بڑی بامی کے انداز میں تحریر فرمایا تھا کہ کون چھاپے گا، کتب خانہ والے تو اب صرف نفع حاصل سے طالب ہیں اور ایسی علمی کتابیں مدت میں نکلتی ہیں، پھر یہ کہ جو اس کا ترجمہ کرے گا اور شائع کرے گا اس کو سبھی خیال کے لوگ پریشان کریں گے۔

علامہ سیوطی نے ذیل طبقات الخطا میں علامہ سبکی کو اہام الفقیہ المحدث، الحافظ المفسر، الاصولی المتکلم المجتہد لکھا۔ ان کی تصانیف کی تعداد بڑے زہد سے زیادہ بتائیں، اور لکھا کہ ان کی تصانیف ان کے بحر فی الحدیث وغیرہ اور وسعت نظر فی العلوم کی گواہ ہیں۔ (ذیل ص ۳۵۲)۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی ان کے علم، فضل و زہد و دور کی بڑی مدح کی ہے، علامہ زین العرقانی نے کہا، ایک جماعت ائمہ نے ان سے تصدیق حاصل کیا اور ان کی شہرت اور تاثیرات سارے اطراف میں پھیل گئیں۔ ان کے بعد ان جیسا کوئی نہ ہوا۔

محقق استوئی نے فرمایا کہ اہل علم میں ان جیسا صاحب نظر ہم نے نہیں دیکھا، اور نہ ان جیسا جامع العلوم اور دور قید میں بہترین کلام کرنے والا، پختہ کاری اور تہلیف اضافہ سے اور مباحث میں رجوع الی الحق کرنے والا خواص مقابلہ میں کوئی اولیٰ طالب علم ہی ہوتا، معاذ وہابی نے بھی تذکرۃ الخطا میں ان کے مناقب عالیہ کا ذکر کیا ہے بہت سے اکابر نے ان کے لئے عربیہ اجتہاد کا اقرار کیا ہے، ایسے امام طبع کی تنقید کیہ دراصل بدعت ہی کر سکتے تھے، شداد الصغیر و کبر کے مقابلہ میں بنگلہ کوارتے، دلساع عن المسست اور دحشوہ میں بڑے ثابت قدم تھے۔ باوجود قاضی القضاۃ اور دوسرے اہم عہدوں پر رہنے کے ان کے ترکہ اور میراث میں کوئی چیز بھی غلط آدھنی کا نہیں پایا گیا۔ بلکہ اپنے پیچھے ۳۲ ہزار روپہ کا قرض چھوڑ گئے۔ جن کو دونوں بیٹوں تاج سبکی اور ہارنک نے ادا کیا۔ نہایت متفقہ زندگی گزارتے تھے۔

ان کی تصانیف میں سے یہ ہیں، السیف المصلول، جس سے ابن قیم کے نوٹیاں کا رد کیا ہے، شفاء السقام فی رداۃ حیر الامام، جس سے ابن تیمیہ کا رد کیا ہے۔ اس کے رد کا ارادہ جس میں عبدالہادی نے انصار امام لکھی میں کیا ہے، لیکن علماء نے اس کے رد میں بھی متعدد تاثیرات کی ہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

افادات اکابر: حضرت علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ مسئلہ سبز زیارت نبویہ میں جہور امت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہمیشہ سے سلف صالحین و روضہ شریفہ کے لئے سبز کرتے رہے ہیں، اور یہ تو اجر عملی کی صورت ہے جس کی شرعاً بڑی اہمیت ہے، اور چونکہ جو اس کا جواب علامہ ابن تیمیہ اور ان کے اتباع نے دیا ہے، وہ اس درجہ کا نہیں ہے جس کو ذوقِ سلیم قبول کر سکے۔ پھر یہ کہنا اور بھی غلط ہے کہ وہ سب لوگ مسجد نبوی کی نہایت سے سبز کرتے تھے، روضہ مطہرہ کی نہایت سے نہیں کرتے تھے کیونکہ ایسا ہوتا تو وہ مسجد نبوی کی طرح مسجد اقصیٰ کی طرف بھی سبز کرتے کہ حدیث میں تو تینوں مسجدوں کی فضیلت وارد ہے۔

یہی بات علامہ شوکانی سے بھی منقول ہے، جن کے علم و فضل پر سارے سلفی اور غیر مقلدین بھی اتفاق کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ مشروعیہ سفر زیارتہ نبویہ کی دلیل شرعی کی بیان کی گئی ہے کہ ہمیشہ سے ہر زمانہ میں مختلف بلاد و مذاہب کے مسلمان حج کرنے والے دین منورہ کا سفر زیارتہ نبویہ ہی کے ارادہ سے کرتے رہے ہیں اور اس کو افضل اعمال سمجھتے رہے ہیں، اور کسی نے اس عمل پر تنکیر بھی نہیں کی ہے، لہذا یہ مسئلہ سب کا اجماعی و اتفاق رہا ہے۔ (فتح المہم ص ۳۸/۳)۔

علامہ محمد طاعلی قاری مفتی شارب محفلہ شریف نے فرمایا کہ ابن تیمیہ نے بڑی تقریط کی کر دیا تو یہ کہ لئے سفر کو حرام کہا، بس طرح دوسرے بعض لوگوں نے افواہ کی کہ زیارت کو ضروریات دین میں شمار کر کے اس کے عسکر کی تکفیر کی۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ زیارت نبویہ افضل اعمال اور اہل قربات الہیہ میں سے ہے اور اس کی شریعت محل اجماع بلا نزاع ہے۔ حضرت شیخ الحدیثؒ نے اوجز المسالك شرح موطا امام مالک میں لکھا کہ شریعت زیارۃ نبویہ پر علماء کرام نے آیت ولولہم اذلعلوا انفسہم الخ سے

(پیش رو سپردا ہے) مثلاً علامہ سائین علان نے المرد المہکی فی رد الصارم المنکی لکھی، اور علامہ سٹوئی نے نصرۃ الامام السبکی بود الصارم المنکی لکھی۔ دوسرا تصنیف فی مسئلۃ الصلوات، تخریج نیہ پروردگرب۔ رفع الشقاق، المردۃ المصیۃ فی الرد علی ابن نجیمہ۔ الاختیار فی بقایۃ الحنفیۃ والنار وغیرہ۔ تاریخ مقدمہ فتاوی السبکی (دو جلدیں) مولودین شریعت شدہ ہے۔ یہاں کہ صرامارک پاؤں کے حق میں کلمات تھے جنہوں نے سب مرچو مرچو کو خلاف جمہور اقبال و شہداء کے فتویٰ سے خبر دیا کہ ان کے خلاف میں نے علی قویٰ میں صرف لکھی اور مسلک جمہوریہ پر رد و حقائق کے لئے کوشش کیں۔ جہاں انہوں نے ہر اجراء۔

اسی طرح ہم ان جاسوسوں کی گہرے پسند نہیں کر سکتے جو شہداء و شہداءات والوں کی تائید میں روادار مہمیں ہیں، خاص طور سے ہم ان افراد است سے بیزار و نفور ہیں جنہوں نے شہداء کی خاطر ایسا کیا ہے۔ **والی اللہ المشنکی۔**

حق یعلو ولا یصل: خدا کا شکر ہے خود نام کی حقیقت اور اس کے انکار کی رکاوٹ سب ہی عوام و خواص امت کے لئے واضح ہو چکی ہے اور طلاق ثلاث کے ایک طلاق ہونے کے دعوے کو خود طاعن ابراہن حمید کے نہایت عقیدت مندوں نے بھی غلط نام لیا ہے۔ اور ہماد کے فضل و کرم سے یاقین نہیں ہیں۔ السیف الصفیل اور شفاء السقام کی مسماہی علیہ بھی ضرور ضرور بار آور ہو گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

شیخ الاسلام کا القاب: جس طرح دوسرے بہت سے اکابر علماء امت کو دیا گیا ہے، اہل مذہب نے تو ترجمہ علامہ، محدث نقلی کو بھی اس کے نوازا کیا ہے، خدا کی شان کے ایک ہی شیخ الاسلام تھے جنہوں نے جہدِ امت کے خلاف اقوالِ شاہدہ کو رد فرمایا اور ان کو برداشت کر ہی نہ سکتے تھے اور دوسرے ان ہی کے مقابل دہم کی شیخ الاسلام تھے جن کے ۱۹۸ اقوال و دعوائے جہور و کف کے خلاف تھے اور دہم نے نہ صرف فروغ میں بلکہ اصول و عقائد میں بھی، جن کے بارے میں ان کے غالی دعائے علامہ مذکور کو بھی کھد پڑا کر میں اصول و فروغ میں ان کا شدہ یہ مخالف بھی ہوں۔ حافظہ ابن حجر اور اساتذہ کرام رحمہم علامہ شمس الدین علی بن حجر کے غیر معمولی فضل و جمود علی گرامتہ تحقیقات عالیہ کے قائل ہیں۔ سحران کے کثیر نقرات و وحشا دہم کی نظر انداز نہیں کی جاسکتے، اسی لئے جس طرح ان دونوں حضرات اور دوسرے سیکڑوں علماء امت نے ایسے اقوال و دعوائے کریمہ ضروری بھی ہے۔ ہم بھی اس فرض کو ادا کرنے کے قاصر رہنا نہیں چاہتے واللہ المستعان۔ تاریخ و کثرت و عزیمت ص ۴/ ۲۱۸ میں الرد علی البکری کے حوالہ سے امام مالک کی طرف قبر تورو کے پاس دعا کے بدعت ہونے کی صراحت نقل کی ہے۔ اس کی عظیم شخصیت کی طرف اتنی بڑی بات کے لئے نظر رکھی گئی کسی مستند کتاب کا حوالہ ضروری تھا۔ جبکہ کبار مالکیہ سے دعا و استشفاع عند القبر النبوی کے لئے شفاء السقم وغیرہ میں مستند قول موجود ہیں اور خود امام مالک نے بھی تیلیف ایضاً عنہم کو طلب شفاعت عند القبر النبوی کا حکم دیا تھا۔ تو وہ اس کو بدعت کیوں کہہ سکتے ہیں؟ پھر دوسرے قیول ائمہ مجتہدین اور ان کے کبار تابعین بھی ان دونوں باتوں کے قائل ہیں۔ تو یہ بدعت کیسے ہو سکتی ہے؟

استدلال کیا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں، جیسا کہ حدیث یحییٰ میں وارد ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں، محدث بیہقی نے حیات انبیاء کے اثبات میں مستقل رسالہ لکھا ہے، شیخ ابومنصور بغدادی نے فرمایا کہ متشککین کا فیصلہ ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں، لہذا بعد وفات کے آپ کے پاس آنا ایسا ہی ہے جیسے وفات سے پہلے تھا۔

اس کے بعد آپ نے پندرہ احادیث نقل فرمائیں، جن میں حضور علیہ السلام نے زیارت قبر کرم پر شفاعت کا وعدہ فرمایا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ جس نے میری وفات کے بعد میری قبر کی آیات کی، اس نے گویا میری حیات میں زیارت کی۔ اور جس نے باوجود استطاعت کے میری زیارت نہ کی تو اس کے لئے کوئی عذر نہیں ہے۔ اور جس نے مکہ تک آ کر حج کیا پھر میری نیت سے میری مسجد میں آیا تو اس کے لئے دو حج مبرور و مقبول لکھے جائیں گے۔

علامہ سی قاری نے فرمایا کہ اس بارے میں احادیث یہ کثرت ہیں اور مشہور ہیں۔ علامہ شوکانی نے فرمایا کہ زیارت نبویہ کا ثبوت ایک جماعت صحابہ سے ہے، جن میں سے حضرت بلالؓ کی روایت ابن عساکر نے بہ سند جبکہ ہے، اس میں ہے کہ آپ نے حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا اور شاہ نبوی ہوا کہ اسے بلال! یہ کیا ہے عروقی ہے، کیا تمہارا دل نہیں چاہتا کہ میری زیارت کے لئے مدینہ طیبہ آؤ؟ اس پر وہ حیرت میں کر کے دار (یاشام) سے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور زیارت مبارکہ سے مشرف ہوئے (او جز ص ۱/۳۶۴) امید ہے سلفی حضرات اس روایت پر ضرور غور کریں گے، کیونکہ علامہ شوکانی نے سند جبکہ اور زیارت قبر نبوی کے لئے شدریل و سفر کا بھی اعتراف کیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث صحیح بخاری میں ہے کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھ کو دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا، پھر اگر خواب کی بات کو جب شرعی نہ بھی مانا جائے تو صحابی طویل القدر رسید تا حضرت بدالؓ نے اتنا طویل سفر کیسے گوارا فرمایا، یعنی علامہ ابن تیمیہ کی بات اگر صحیح ہوئی کہ زیارت قبر نبوی کے لئے مسز معیت کا سفر اور حرام ہے، جس میں قصر بھی جائز نہیں، گویا ایسا ہے کہ جیسے کوئی چوری ڈکیتی کے سفر پر نکلا ہو تو کسی صحابی سے ایسے سفر کا صدور ممکن ہو سکتا تھا؟!

حضرت بلالؓ کی تشریف آوری مدینہ طیبہ کا واقعہ بہت مشہور ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت سیدنا حسن و سیدنا حسینؓ وغیرہ کے اصرار پر آپ نے مسجد نبویؐ میں اذان بھی دی تھی، جس کے آدھے کلمات بھی آپ اذانہ کر پائے تھے۔ کہ مدینہ میں زلزلہ سا آ گیا تھا اور گھروں میں پردہ نشین عورتیں تک بے چین و مضطرب ہو گئی تھیں۔ کیونکہ ان کے لئے حضور علیہ السلام کے زمانہ کی یاد تازہ ہو گئی تھی۔

آج بھی جس وقت مسجد نبویؐ میں اذان ہوتی ہے تو زائرین و حاضرین کے دلوں پر جو کیفیت گزرتی ہے، وہ بیان نہیں ہو سکتی پھر جب حضرت بلالؓ قبر نبویؐ پر حاضر ہوئے تو اس کے پاس بیٹھ کر رونے لگے اور اپنا چہرہ قبر مبارک پر رگڑتے تھے معلوم نہیں آج کل سلفی ان کے اس فعل کو کتنی بڑی بدعت بلکہ شرک بھی کہہ دیں گے کیونکہ ان کے یہاں تو بہرہی چیز بدعت اور ہر تعظیم شرک ہے۔ یہ روایت ابن عساکر سے مروی ہے۔ جس کی سند کو قیاسی شک سے شفاء السقام میں جید قرار دیا۔

شفاء السقام میں ہی مدینہ طیبہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری پر ان کے میزبان حضرت ابوالیوب انصاریؓ کا فضل التزام قبر نبویؐ کا نقل کیا گیا ہے۔ جس پر مردان نے نکیر کی تھی تو آپ نے اس کی جہالت کے جواب میں فرمایا تھا کہ میں کسی پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں بلکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا ہوں۔

حضرت شاہد اللہ نے اپنے وصیت نامہ میں تحریر فرمایا: ہمارا لا بد است کہ بحرین محترمین دویم درونے خود دابر آن آستانہا بمالیم (ہم مسلمانوں پر لازم ہے کہ حرمین شریفین جایا کریں اور اپنے چہروں کو ان آستانوں پر ملا کریں) پھر لکھا کہ ہماری

سعادت اور خوش نصیبی اسی میں ہے اور ہماری شقاوت و بد بختی اس مسلک سے روگردانی اور اعراض میں ہے۔ (حجاز و ہند کے سلفی الخیال حضرات اس عبارت کو پار پار پڑھیں۔)

حضرت شاہ صاحبؒ نے ”انفاس العارفتین“ اور فیوض الحرمین میں ان فیوض و برکات عالیہ کی طرف بھی اشارات کئے ہیں جو آپ کو وہاں کے قیام میں حاصل ہوئے تھے۔ (علامہ ابن تیمیہؒ اور ان کے ہم عصر علماء ص ۲۷)

سفر زیارت نبویہ

اس مسئلہ کی کافی تفصیل انوار الباری جلد ۱۱ میں آچکی ہے، اس کی مراجعت کی جائے، لیکن ہم چاہتے ہیں کہ اس کی غائبہ اہمیت و عظمت کے سبب یہاں بھی کچھ لکھ دیا جائے، واللہ الموفق، بعض مادیہین علامہ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ توحید کا غائبہ اہتمام اور شرک و مشرک کا نہ رسوم کے ذرائع مسدود کرنا ضرور بہتر ہے، اس سے کسی صاحب علم کو اختلاف نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کے لئے زیارت قبر نبویؐ کو مطلقاً روکنا ذکاوت حس اور تشدد سے خالی نہیں معلوم ہوتا اور یہ بات نہ ان کی علمی و دینی عظمت کے منافی ہے نہ ہمارے حسن اعتقاد اور ان کے کمالات کے اعتراف کے لئے مانع۔ نہ یہ مسئلہ اتنا سنگین تھا کہ اس کے لئے ان کو (یعنی ابن تیمیہ کو) محبوس کیا جائے اور اسی حالتِ اسیری میں وہ دہائی سے رخصت ہوں (تاریخ دعوت و عزیمت ص ۱۱۸/۲) دوسری جگہ لکھتے ہیں جن لوگوں کی نقد و خلاف کی تاریخ اور ائمہ مجتہدین کے اقوال و مسائل پر وسیع نظر ہے ان کے لئے تو یہ ”تفرقات“ کوئی دشت کی چیز اور ابن تیمیہ کے فضل و کمال کے انکار کا موجب نہیں، وہ جانتے ہیں کہ اگر ائمہ مشہور ہیں اور اولیائے مقبولین کے تفرقات اور مسائل غریبہ جمع کر دیئے جائیں تو یہ تفرقات بہت ہلکے اور معمولی نظر آنے لگیں (ص ۱۲۰/۲) سوال ہلکے ہماری کانٹیں ہے۔ کیا دوسروں کے تفرقات بھی کبھی ایسے اہتمام کے ساتھ شائع کرائے گئے تھے؟

مؤلفؒ: شیخ محمد بن عبدالوہاب کے خلاف پڑھیں گے ”انہی بات کو ذرا سنبھال کر پیش کرنے کی سعی کی ہے اور لکھا کہ اصولی وجہ میں اس توافق اور طرز فکر میں ایسی یکسانیت کے باوجود بعض نظریات و مسائل میں ہمارے ساتھ دو پوند و پندرہ جہد میں کچھ فرق بھی ہے مثلاً سفر زیارت نبویہ تو سب بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم سوال شفاعت، نظم یا نثر میں حضور علیہ السلام کو نداء نہ نہ تارکین صلوات کی تکفیر و عدم تکفیر۔ مؤلف علامہ دام ظلہم نے حافظ ابن تیمیہؒ شیخ محمد بن عبدالوہاب سے بیسیوں مسائل اصول و فروع میں اختلاف کو ذکر کر کے بطور اختصار یہی پانچ ذکر کئے ہیں۔

راقم الحروف کے دل میں ان دونوں محترم حضرات کے علم و فضل اور گرفتار علمی و ملی خدمات کی بڑی قدر ہے مگر انہوں نے اس سلسلے میں ان دونوں کے اقوال و نظریات غیر ذمہ دارانہ ہیں۔ و لفظی عمل آخر۔

یہاں اتنا عرض کرونا ضروری ہے کہ سفر زیارت نبویہ کی تحریم اور توسل نبوی پر حکم شرک لگانا اور اس قسم کے تفرقات پر اس وقت کے تمام معاصرین علماء و مذہب اربعہ کا اجتماعی فیصلہ معمولی بات نہیں تھی، جس کے متعلق حضرات شاہ عبدالعزیزؒ کو یہ لکھنا پڑا کہ..... ابن تیمیہ کے زمانہ میں ان کے تفرقات کا رد جہاد و علماء شام و مغرب و مصر نے کیا تھا، پھر ابن القیم نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کے نظریات کی توجیہ میں بڑی کوشش کی، لیکن اس کو بھی علماء نے قبول نہیں کیا۔ حتیٰ کہ حضرت والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے زمانہ میں شیخ مخدوم صمیم الدین سندھی نے بھی روایتیں تیمیہؒ میں رسالہ لکھا، اور جب ان کے دعاوی علماء اہل سنت کی نظر میں قابلِ رد تھے ہی تو رد کرنے والے کیسے مورخین بن سکتے ہیں؟

یہ بھی آپ نے لکھا کہ منہاج السنہ وغیرہ میں ان کے اقوال خت و دشت میں ذال و بیت ہیں، خاص کر تفریق لایق اہل بیت، مع زیارۃ

سلہ یہ کتاب محقق عمر حضرت مولانا ثناء اللہ یادگارؒ کی فاروقی مہموری دامت برکاتہم نے لکھی ہے، جو حضرت شاہ ابوالخیر اکادمی دہلی نمبر ۹ سے دوبارہ شائع ہوئی ہے جو علامہ ابن تیمیہ کے حالات پر تحقیقی دستاویز اور ان کے بعض تفرقات پر گرفتار نقد ہے۔ اس پر مولانا سعید احمدؒ بادی کا تبصرہ اور ڈاکٹر مولانا محمد عبدالستار خان صاحب نقشبندی و قادری دامت فیوضہم کا مقدمہ بھی نہایت محققانہ اور بصیرت افروز ہے۔ جزا ہم انہما خیر الجزاء۔

نبویہ، انکار غوث و قطب و ابدال اور تحقیر و تہقین صوفیہ وغیرہ اور یہ سب مضامین میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں (فتاویٰ عزیزی ص ۸۰/۸۱) علامہ ابن تیمیہ کی قید کے زمانہ میں ان کے کچھ لوگ ہم خیال اور ہمدرد بھی تھے، اور ان کی بار بار قید و بند کی تکالیف سے تو موافق مخالف سب ہی حاکم و حاکم تھے، اور سنی کرتے تھے کہ وہ ایسے مسائل غریبہ سے رجوع کر لیں اور قید سے رہائی پائیں، مگر علامہ کسی مسئلہ سے بھی رجوع کرنے کو تیار نہ ہوئے، اپنی دانست میں یہ انہوں نے بہت بڑا جہاد کیا ہے، اگرچہ اس سے اسب مرحومہ کے لئے بہت سے فتنوں کے دروازے چھٹ کھل گئے۔ واللہ المستعان۔

ہمیں اس وقت صرف زبارة نبویہ کی عظمت و اہمیت سے متعلق ہی کچھ مزید لکھتا ہے۔ علامہ ابن القیمؒ نے زاد المعاد کے شروع میں بڑی اہم بحث فضیلت ازمنہ و امکنہ پر لکھی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے کچھ ذوات قدسیہ، کچھ اوقات و ازمنہ اور کچھ مقامات و امکنہ کو خاص طور سے فضل و شرف بخشا ہے۔ چنانچہ سات آسمانوں میں سے سب سے اوپر کے آسمان کو خاص شرف بخشا اور اس کو طالعہ مقررین کا مستقر بنایا اور اپنی کرسی سے اور اپنے عرش سے قرب کی وجہ سے اس کو دوسرے آسمانوں پر فضیلت دی، مگر حق تعالیٰ کا قرب نہ ہوتا تو اس کو نیچے کے دوسرے آسمانوں پر فضیلت ہرگز نہ ہوتی، کیونکہ مادہ کے لحاظ سے سب آسمان برابر تھے۔

پھر جنت الفردوس کو بھی دوسری جنتوں پر اسی لئے افضل کیا کہ اپنے عرش کو اس کی جہت بنایا تھا اور بعض آثار میں یہ بھی آیا ہے کہ حق تعالیٰ نے جنت الفردوس کو اپنے ہاتھ سے بنایا تھا اور اس کو اپنی بنیادہ مخلوق کے لئے مخصوص کیا ہے۔ پھر فرشتوں میں سے بھی جبرئیل، میکائیل و اسرافیل کو خاص فضل و شرف دیا۔

پھر نبی آدمؑ میں سے انبیاء علیہم السلام کو چنانچہ ایک لاکھ چوبیس ہزار تھے، ان میں سے تین سو تیرہ کو رسول کا مرتبہ دیا اور ان میں سے پانچ اولوالعزم بنائے، حضور علیہ السلام، حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہم السلام۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو افضل ترین قبیلہ سے پیدا فرما کر سید اولاد نبی آدم قرار دیا، ان کی شریعت کو افضل الشرائع ان کی امت کو خیر الام بنایا۔

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ ماکن و بلاد میں سب سے زیادہ اشرف بلد کو بنایا۔ اور اسی وجہ سے مناسک حج وہاں اور اس کے قرب و جوار میں ادا ہوتے ہیں۔ اور وہیں کعبہ اللہ ہے، جس کی طرف سب نماز پڑھتے ہیں۔

لہذا یہ بھی معلوم ہوا کہ وہی تمام افعال و اعمال ارض میں سے سب سے افضل و اشرف ہے۔ اور اس کے اختصاص و تفصیل کی بڑی علامت یہ ہے کہ ساری دنیا کے قلوب اس کی طرف جذب ہوتے ہیں اور سب کو اس بلد ایش سے ہی محبت کا سب سے اونچا درجہ حاصل ہے۔

اس کا سر (راز) یہ بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے طہریتی فرما کر اس بیب محترم کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔ اس کے بعد علامہ نے ازمنہ کے شرف پر بھی سیر حاصل کلام کیا ہے، جو قابل مطالعہ ہے۔

آخر میں کہا کہ دنیا کے تمام افعال و اعمال میں حق تعالیٰ کے نزدیک مقبول و مورد ہونے کا فیصلہ صرف انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ بتایا گیا ہے۔ لہذا اپنے نبی کی معرفت اور اس کے احکام کی اطاعت ضروری ہے اس لئے ہم نے یہ کتاب لکھی ہے کہ حضور علیہ السلام کی سیرت طیبہ، آپ کے اخلاق فاضلہ، اور احکام سے مکمل واقفیت ہو سکے۔ اس کے بعد علامہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و حالات پر چار جلدوں میں کافی و شافی مواد جمع فرمادیا ہے۔ جزا ہم اللہ خیر الجراء۔

اس ابتدائی تمہید میں جو خاص اہم امور اپنے خاص نظریہ کے تحت لکھے ہیں، وہ یہ ہیں۔

۱۔ ساتویں آسمان کو شرف و فضل حق تعالیٰ نے اس لئے دیا ہے کہ وہ اس کی کرسی و عرش سے قریب ہے، اور نہ سب آسمان برابر ہوتے۔

۲۔ جنت الفردوس کو فضل و شرف اس لئے حاصل ہوا کہ اس کی چھت خدا کا عرش ہے۔

۳۔ بیت اللہ کو تمام بقاع ارض پر فضیلت ہے۔ جس میں سر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔

۴۔ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو کسی مکان یا زبان میں فضیلت دی ہو تو وہ مکان اور زمان بھی تمام مکانوں اور زمانوں سے افضل ہو جائے۔

۵۔ نبی کی معرفت اس لئے ضروری ہے کہ اس کے ذریعہ احکام خداوندی معلوم ہوتے ہیں۔

افضل بقاع العالم

علامہ ابن تیمیہؒ کے مودب معظم اور معتد علی علامہ ابن عقیل رضی اللہ عنہ ۵۱۳ھ کا ارشاد ہے کہ زمین و آسمانوں میں سب سے افضل و اشرف جگہ وہ مقام مبارک ہے، جہاں افضل المخلوق رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم استراحت فرما ہیں، وہ جگہ عرش اعظم سے بھی زیادہ افضل ہے، اور علامہ حقیق قاضی میاض لکھتے ہیں اس جگہ کو بیت اللہ سے بھی افضل ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ یہ بات پسند نہ آئی، اس لئے دعویٰ کر دیا کہ یہ بات صرف قاضی عیاض نے لکھی ہے، نہ ان سے پہلے کسی نے کہی نہ بعد کو اس کی تفصیل تو مع دلائل کے ہم آگے کریں گے، یہاں یہ اشارہ کرتا ہے کہ زاد العاد کے شروع میں علامہ ابن القیم کو اپنے استاذ محترم کے نظریہ ہی کی تائید بڑی خوش اسلوبی سے کرتی تھی، چنانچہ کر گئے۔ کیونکہ جب زمین میں سب سے اشرف کعبہ مکرمہ ہوا، کیونکہ وہ بیت اللہ ہے، اور آسمانوں پر سب سے افضل عرش ہے کیونکہ اس پر خدا کا استواء یعنی استقر اور تمکن و قعود وغیرہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ افضل کون سی چیز ہو سکتی ہے۔

اس طرح انہوں نے دوسرے سب حضرات متحققین امت کی بات بھی کاٹ دی اور اپنا خاص نظریہ بھی قارئین زاد العاد کے دلوں میں اتار دیا۔ ہمارے نزدیک نہ تو عرش خدا کا مستقر و مکان ہے۔ نہ بیت اللہ خدا کا گھر ہے، بلکہ دونوں حق تعالیٰ کی جلی گاہ ہیں، جس طرح قبر نبویؐ بھی اس کی جلی گاہ ہے۔ اور جمہور امت کے نزدیک چونکہ سب سے بڑی جلی گاہ قبر نبویؐ یا بقول علامہ ابن عقیل رضی اللہ عنہ مشہد معظم ہے، اس لئے وہی ساری اشیاء عالم میں سے سب سے زیادہ اشرف و افضل بھی ہے۔ اور سید المرسلین اول المخلوق بھی ہیں اور افضل المخلوق بھی۔

نشر الطیب میں حضرت تھانویؒ نے مصنف عبدالرزاق سے حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ کی حدیث نقل کی کہ حق تعالیٰ نے سب اشیاء عالم سے پہلے نبیؐ کا نور پیدا کیا، پھر قلم، پھر لوح پھر عرش (ص ۵) اور یہ روایت بھی نقل کی کہ حق تعالیٰ نے فرمایا میں نے کوئی مخلوق ایسی پیدا نہیں کی جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ میرے نزدیک مکرم ہو، میں نے ان کا نام عرش پر اپنے نام کے ساتھ آسمان و زمین اور شمس و قمر پیدا کرنے سے پہلے لکھ رکھا تھا۔ اللہ بیٹ ص ۱۷۷۔

قرآن مجید میں آیت یثاق بھی اس کی بڑی دلیل ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب انبیاء علیہم السلام سے افضل تھے، اور آپ کی نبوت کا عہد سب سے لیا گیا تھا۔ جبکہ خود تمام انبیاء علیہم السلام بھی دوسری تمام مخلوقات سے افضل ہیں۔ یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ابتداء ہی سے خلعت نبوت سے سرفراز تھے اور خاتم النبیین بھی آپ ہی ہیں۔

پھر خیال کیا جائے کہ جو ذات مجمع الصفات آفرینش عالم سے بھی میں لاکھ سال قبل سے پہلے انوار الہیہ اور مرکز فیوض و تجلیات ربانیہ ہمیشہ سے رہی اور ہمیشہ تک رہے گی، اس کی ذات اقدس سب مخلوقات سے افضل و اشرف اور آپ سے شرف شدہ سارے اہل مکن مقدس اور آپ کی موجودہ و آئندہ استراحت گاہ میں سب اہل مکن سے زیادہ افضل و اشرف کیوں نہ ہوں گی۔

فضل مولد نبوی و بیت خدیجہؑ

حتیٰ کہ آپ کے مولدؑ کا بھی بیت اللہ کے بعد مکہ معظمہ کی سب سے زیادہ افضل و اشرف جگہ کہا گیا ہے۔ اور اس کے بعد بیت سیدتنا ام المومنین حضرت حضرت خدیجہؑ کا درجہ ہے۔ جہاں حضور علیہ السلام نے مکہ معظمہ میں سکونت فرمائی تھی۔ حالانکہ ان دونوں جگہ کا تعلق آپ سے عارضی اور چند روزہ کا ہے البتہ قبر نبوی جو آپ کی برزخی دور کے لئے استراحت گاہ ہے۔ اور ہر شخص جس مٹی سے پیدا ہوتا ہے، اسی میں دفن ہوتا ہے اس لئے جس مٹی سے آپ پیدا ہوئے تھے وہ بھی سب مٹیوں سے اشرف مٹی، اور اسی میں آپ دفن ہوئے ہیں۔

لہذا یہ لحاظ اس مٹی کے شرف کے بھی اور یہ لحاظ اس کے بھی کہ آپ کی اشرف اخلق ذات وہاں استراحت فرما ہے، اور اس لئے بھی کہ آپ لاکھوں برس سے تجلیات و انوار خداوندی سے منور ہوتے رہے ہیں اور ہمیشہ ہمیشہ شرف و منور ہوتے رہیں گے، اس لئے کسی جگہ کو بھی اس جگہ سے زیادہ شرف و فضل میسر نہیں ہے۔ رہا جو لوگ عرش کو خدا کا مستقر و مکان سمجھتے ہیں۔ وہ ضرور اس حقیقت کو ماننے سے انکار کریں گے، اسی کو حضرت تھانویؒ نے بیان کیا ہے۔

ارشاد حضرت تھانویؒ

حضرت کا ایک وعظ ہے کسی ”المحجور لنور الصدور“ ص ۱۸ صفحات کے وعظ میں حضرتؒ نے نہایت مفید علمی تحقیق مضامین ارشاد فرمائے ہیں، یہاں ان کا ضروری خلاصہ پیش ہے۔

”امس محمد یہ کو ایمان و اعمال صالحہ کی دولت صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت و اتباع سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر آپ تشریف نہ لاتے تو ہم اس دولت سے محروم رہتے، اسی کو حق تعالیٰ نے بطریق امتحان و احسان جتا کر جا بجا قرآن مجید میں ذکر فرمایا ہے، مثلاً ولولا فضل اللہ علیکم ورحمته لا تبعتم الشیطان الا قلیلاً، و لولا فضل اللہ علیکم ورحمته لکنتم من الخاسرین۔ حضرت ابن عباسؓ نے ان مواقع میں فضل و رحمت کی تفسیر بحث محمدیہ سے کی ہے۔ یعنی بالخصوص صفات و ذات باری اور امر و معاد کا علم و یقین تو بدون اشرف محمدیہ کے حاصل ہو ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ ان کا علم صرف عقل سے حاصل ہونا محال تھا۔ اگرچہ خود عقل بھی ہمیں حضور علیہ السلام ہی کی بدولت ملی ہے، جو مستقل بڑی نعمت ہے، اس لئے کہ آپ واسطہ ہیں تمام کائنات کے وجود کے لئے۔

پھر یہ کہ حضور علیہ السلام کے نور مبارک کی برکات و قسم کی ہیں، ایک صوری جو کہ تمام اشیاء عالم کے وجود و ظہور کے متعلق ہیں، اگر آپ نہ ہوتے تو عالم کا وجود ہی نہ ہوتا، دوسری معنوی جن کا تعلق خاص اہل ایمان کے صدور و قلوب سے ہے کہ ایمان و معرفت الہی سب کو حضور علیہ السلام ہی کے واسطہ سے حاصل ہوئی ہے۔ پہلی قسم کی برکات و آثار سب پر عیاں ہیں کہ دنیا کی ساری ترقیات، روحانی اور جہلی جہل کو سب دیکھ رہے ہیں، مگر دوسری قسم کی برکات و آثار و شرفات کا مشاہدہ قیامت کے دن اور جنت میں پہنچ کر ہوگا۔ یہاں ان سے ذہول و خفا ہے، حالانکہ رہتے ہیں وہی اعظم و اعلیٰ ہیں۔ آج کل لوگ ان کو ایمان نہیں کرتے، حالانکہ زیادہ ضرورت ان ہی کے بیان کی ہے، کیونکہ ظہور صوری پر صرف اسی قدر اثر ہوا کہ ہم حضور علیہ السلام کے وجود یا وجود کی برکت سے موجود ہوئے مگر صرف موجود ہو جانے سے کچھ زیادہ فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی، پوری فضیلت ایمان و معرفت الہی سے حاصل ہوتی ہے، جس کی وجہ سے انسان کو حیوانات پر شرف ہے، نیز یہ کہ جو اثرات نور مبارک کے ظہور صوری پر ہوئے وہ متناهی اور محدود ہیں، کیونکہ تمام موجودات عالم اپنی ذات کے اعتبار سے متناهی ہیں اور محدود و قلوب پر جو حضور علیہ السلام کے نور مبارک سے اثرات

صلیٰ صبح حرام کے شال شرعی میں ملے غزوہ اور اس سے قبل میں شعب بنی ہاشم، جہاں مولد نبوی اور اسی کے قریب ابو طالب کا مکان تھا جو مولود حضرت علیؑ ہے۔ خاندان ابوطالب کے مکانات اہل عہد میں تھے۔ صبح حرام کے شرق میں دار ارقم اور دار سیدتنا خدیجہؑ تھیں۔ جو تقریباً ۲۵ سال مسکن مقدس نبوی رہا ہے۔ وہ ۱۲ عایشہ ان مکان تھا جس کے سات بڑے کمرے اور ایک بہت بڑا محراب تھا۔ افسوس ہے کہ دونوں مقدس و دگاؤں کو

ہوتے ہیں۔ وہ غیر متناہی ہیں کہ معرفت الہی کے مراتب اور ان کے ثمرات غیر متناہی ہیں جو ہم کو جنت میں نصیب ہوں گے۔ لہذا حضور علیہ السلام کے نو مبارک کی وہ برکات و ثمرات زیادہ بیان کرنے کے قابل ہیں جو مومنین کے قلوب پر متجلی ہیں اور اس آیت (یوم نقوم الساعة) میں ان ہی ثمرات کا ذکر ہے، کہ مومنوں کو ان کے ذریعہ پر یہود پر طرح خوش کروایا جائے گا، حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ اس آیت کے شروع میں جو اس امر کا بیان ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو جدا کر دیا جائے گا۔ یعنی مومنوں کا گروہ کافروں سے الگ ہو جائے گا، اور پھر جنت و دوزخ میں بھی الگ رہیں گے یہ ہاں کی جدائی بھی حضور علیہ السلام کے ہی نو مبارک کا ایک ثمرہ ہوگا کہ ایمان و اعمال صالحہ والے دوسروں سے الگ ہو جائیں گے دنیا کی کلی علی آبادی والا معاہدہ ہاں نہ ہوگا۔ اسی کی طرف حدیث ”محمد فوق بین الناس“ سے اشارہ کیا گیا ہے۔ اس کے بعد حضرت نے قبر مبارک نبوی کے فضل و شرف پر بھی روشنی ڈالی ہے اور فرمایا کہ قبر مبارک کا شرف اس لئے ہے کہ جب اطہر نبوی اس کے اندر موجود ہے، بلکہ حضور علیہ السلام خود یعنی جسد مبارک مع تلخ الروح اس کے اندر تعریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں، قریب قریب تمام اہل حق اسی پر متفق ہیں، صحابہ کا بھی یہی اعتقاد ہے، حدیث شریف میں بھی نص ہے ”ان نسی اللہ حسی فسی قبرہ یزقی“ کہ آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے۔ مگر یاد رہے کہ اس حیات سے مراد ناسوتی نہیں ہے، وہ دوسری قسم کی حیات ہے، جس کو حیات برزخیہ کہتے ہیں۔ جس کے مختلف مراتب ہیں، ایک مرتبہ تو تمام جماعت مومنین کو حاصل ہے، جس کے ذریعہ جسم قبر کی ہر مسلمان کو خوش ہوگی اور یہ حیات برزخیہ حیات ناسوتیہ سے بدرجہا زیادہ اعلیٰ و اقویٰ ہوگی۔

دوسری حیات شہداء کی ہے، یہ مومنین والی حیات برزخیہ سے زیادہ اقویٰ ہوگی۔ اس کا اثر و ثمرہ یہ ہے کہ زمین ان کے اجاد کو نہیں کھا سکتی۔ اس لئے ان کے جسم محفوظ رہیں گے۔

تیسرا درجہ جو سب سے زیادہ قوی ہے وہ انبیاء علیہم السلام کی حیات برزخیہ کا ہے کہ وہ شہید کی حیات سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کا اثر یہ ہے کہ اس کے علاوہ ان کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، ان کی ازواج مطہرات سے ان کے بعد کوئی امتیاز نکاح بھی نہیں کر سکتا، اور ان کی مہرات بھی تقسیم نہیں ہوتی۔

قبر نبوی کا فضل و شرف عرش وغیرہ پر

حضرت نے فرمایا: علماء نے تصریح کی ہے کہ وہ جسد جس سے حضور علیہ السلام کا جسم مبارک مع الروح مس کئے ہوئے ہیں، وہ عرش سے بھی افضل ہے، کیونکہ عرش پر محاذ اللہ حق تعالیٰ بیٹھے ہوئے نہیں ہیں، اگر بیٹھے ہوتے تو پیکر وہ جگہ سب سے افضل ہوتی مگر خدا نے تعالیٰ مکان سے منزہ ہیں، اس لئے عرش کو مستقر خداوندی نہیں کہا جاسکتا، اور اس سے یہ بھی سمجھا گیا ہوگا کہ ”اسوی علی العرش“ کے معنی استقرار کے ہرگز نہیں ہو سکتے۔

۱۔ حضرت تھانوی نے یہاں جن تعلیمات و افوار مجربہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے، واقعہ ہے کہ وہ دنیا کی تقسیم ترین نعمتوں میں سے ہیں، اس تعلیمی دنیا میں جتنا نور کروڑوں اربوں ستاروں کے ذریعہ پہنچایا ہے، واللہ بآفاقا کو نور عظیم سے دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دنیا کی نسبت بھی حاصل نہیں ہے، اور حق تعالیٰ کا احسان عظیم ہے کہ اس نور و عظیم کی شعاعیں ہر رنگہ پر مومن میں موجود ہیں، جس کی طرف شیخ عبدالعزیز بدیع ”ح“ کی ابراہیم اور حضرت اقدس مولانا تھانویؒ کی آپ حیات میں اشارات موجود ہیں۔ اور اپنا خیال یہ بھی ہے واللہ اعلم کہ ادنیٰ درجے کے مومن کے قلب میں محض خدا کے فضل و انعام سے جو نور ایمان موجود ہے اس کی ایک کرن بھی اگر اس دنیا میں ظاہر ہو سکتی تو سارے عالم کی جمہوری روشنی کو نذر کر سکتی ہے، پھر اعلیٰ درجے کے مومنین اور اولیائے کاملین، پھر مالک مقصدین۔ انبیاء کرام اور سب سے بڑھ کر اہل اطلاق و افضل الخلق نور الانوار و درود عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے نور و عظیم کی محضت و جلالت کا اندازہ لکھ کر سکتا ہے؟ اہل بیت امید ہے کہ جہاں بہت سے علوم و انکشافات صرف جنت میں جا کر حاصل ہوں گے، وہاں ان فنی و روحی امور کا بھی انکشاف ہوگا، ان شاء اللہ اگرچہ حضرت تھانویؒ قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ بعض امور مثلاً تدبیر کے اندازوں کا انکشاف کا حقدہ ہاں بھی نہ ہو سکتے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علو اہم و اہم۔ ”مؤلف“۔

۲۔ یہی بات حضرت شیخ اللہ بیٹ نے بھی تفصیل کے معنی میں لکھی ہے، آپ نے لکھا کہ جو کچھ فی فضیلت میں کوئی اختلاف ملے گا، انہیں ہے، وہاں اتفاق سب علماء کے نزدیک سب جگہوں سے افضل ہے۔ ان مساکر کا تفسیری عیاض وغیرہ حضرات نے اس پر سامرا امت کا (بقیہ جلد ۱۸ صفحہ ۲۳۶ پر)

پھر اگرچہ متاخرین نے یہ معلومت وقت اور سمجھانے کے لئے اس کے معنی میں تاویل کی ہے مگر میرا رجحان سلف کے ساتھ ہے کہ اس کی کیفیت بیان کرنے سے سکوت کیا جائے، اور اس کے ساتھ میرا ایک خیال یہ بھی ہے کہ استسویٰ علیٰ العرش کے بعد بدھو الامور آیا ہے، اس کو استواء کا بیان سمجھا ہوں، جس طرح کہا جاتا ہے کہ وہی تخت نشین ہو گیا، مطلب اس کا بھی سمجھا جاتا ہے کہ وہ مکرانی کرنے لگا، اس کے لئے بھی خاص تخت پر بیٹھنا ہی ضروری نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی ہو سکتا ہے کہ عرش پر استواء ہوا اور بدھو امر ہونے لگی۔ یعنی زمین و آسمان کو پیدا فرما کر حق تعالیٰ شاناس میں مکرانی اور تدبیر و تصرف کرنے لگے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض بعد مباحثہ عقلمی استواء و متعارف (استقرار) کا حکم پیش کیا جاسکتا، اس لئے عرش کو محل استقرار حق تعالیٰ ہونے کی وجہ سے فضیلت نہ ہوئی، اور نہ وہ قطع شریفہ (قبر نبوی) سے ضرور افضل ہوتا۔ بلکہ اس کو صرف اس وجہ سے دوسرے اماکن پر فضیلت ہے کہ وہ ایک جگہ ہے، اور ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کون جگہ کا عالمی ہوگا، بس اس حیثیت کے اثر سے بھی قطع شریفہ خالی نہ رہا۔ اس لئے ہر طرح وہ جگہ جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم شریف فرما رہے ہیں۔ سب سے زیادہ اشرف ہوئی۔ کیونکہ جلیات حق بواسطہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس جگہ تمام اماکن سے زیادہ فاضل ہوئی ہے۔ اس کے بعد حضرت نے تہ کات کا بیان اور غلط رسم و عائد کے سلسلہ میں مفصل و مدلل ارشاد کیا۔ رحمانہ رحمت و ملت۔

فتویٰ علماء عربین، مصر و شام و ہند

۱۹۰۹ء بمطابق ۱۳۳۹ھ میں ۳۶ سوالات کے جوابات مرتبہ حضرت مولانا ظلیل احمد صاحب مہاجر مدنی مع تصدیقات و تصویبات علماء عربین و علماء مصر و شام و ہند۔ ”التصدیقات رفع التبلیغات“ کے نام سے شائع ہوئے تھے، ان میں سے پہلے، دوسرے سوال کے جواب میں یہ لکھا گیا:

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک زیارۃ قبر سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ درجہ کی قربت اور مسہب حصول درجات ہے بلکہ واجب کے قریب ہے کہ حد رجال و بذل جان و مال سے نصیب ہو، اور سفر کے وقت آپ کی زیارت کی نیت کرے اور ساتھ میں مسجد نبوی اور دیگر مقامات زیارت ہائے حبر کی بھی نیت کرے بلکہ بہتر وہ ہے کہ جو علامہ شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ خالص قبر شریف کی (بقیہ حاشیہ صفحہ سابق) اتفاق اور اجماع نقل کیا ہے کہ یہ حد زمین کا بیت اللہ شریف ہے بھی افضل ہے بلکہ قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ عرشِ معلیٰ سے بھی افضل ہے (شرح المصاب) جس کی وجہ علماء نے یہ بھی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ مکان سے بے نیاز ہے، اور زمین کے اس حصہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک موجود ہے، اس کے بعد کہ مرشد کبر شریف حضور القدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کے علاوہ دنیا کی سب جگہوں سے بالاتر حق افضل ہے اس میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (کذا ذکرہ ابن حجر جلی فی شرح منہاج ص ۱۱۳ نوویؒ اس کے ساتھ فضائل حج کے صفحات ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵ بھی ملاحظہ کیے جائیں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو لوگ زمین میں کعبہ معظمہ کو سب جگہوں سے حتیٰ کہ موضع قبر نبوی سے بھی افضل کہتے ہیں، اور آسمانوں پر عرش کو افضل کہتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کعبہ مکرمہ قبر شریف کو مستثنیٰ کر کے (یعنی اس کے بعد) دنیا کی سب جگہوں سے بالاتر حق رائے افضل ہے، خواہ وہ جگہیں زمین پر ہوں یا آسمانوں پر۔ علامہ محدث صاحب درمختار ص ۱۰۸۸ ہ نے مطلب فی تفضیل قبرہ المکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت لکھا کہ کعبہ معظمہ قول راجح میں مدعیہ ہے افضل ہے، جو اس حد کے وجود پر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اعزاء شریفہ مقدمہ کے ساتھ ملاحظہ کیے کیونکہ وہ مطلقاً افضل ہے کعبہ سے اور عرش درستی سے بھی پھر اسی سمت و دہشتار کی شرح میں علامہ شامی ص ۳۶۰ ہ نے دوسرے کابر امت سے بھی اس امر پر اجماع نقل کیا، اور علامہ ابن عقیل مصلیٰ (مردود و متوجع علامہ ابن تیمیہ) کا یہی قول نقل کیا کہ ”ہذا مبارک عرش سے بھی افضل ہے۔ جس کی تائید سادات کیا رکعتین سے بھی کی ہے (رد المحتار ص ۲/۲۵۷)۔

صاحب روح المعانی علامہ ابن تیمیہ کے خلاف: علامہ لوطی کی تفسیر میں حذف و الحاق کی کارروائی کر کے کی جگہ ان سے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات کی تائید بات کی جاتی ہے مگر ان کی نظر شاید تفسیر روح المعانی ص ۱۵/۳۳۹ پر نہیں پڑی ہو، جس میں موصوف نے جہور مطلق و عطف کی طرح قطع مقدمہ قبر نبوی کو عرش سے افضل قرار دیا ہے۔ شرح موابہ میں یہ بھی ہے کہ وہ جگہ جو انبیاء علیہم السلام کے مبارک بدنوں سے متصل ہے وہ آسمانوں سے افضل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم جو لوگ عرش پر خدا کو مستقر و مستکن کہتے ہیں وہ لوگ اس حقیقت سے بالکل غور و فکر ہیں۔ (مولف)

زیارت کی ہی نیت کرے۔ پھر جب وہاں ضرور گناہ مسجد نبوی کی بھی زیارت حاصل ہو جائے گی۔ اس صورت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم زیادہ ہے، اور ہمارے نزدیک وہابیہ کا یہ قول مردود ہے کہ مدینہ منورہ کی جانب سفر کرنے والے کو صرف مسجد نبوی کی نیت کرنی چاہئے، ہم سمجھتے ہیں کہ حدیث شریفہ حالہ والی سے مباحثہ سفر زیادہ نبویہ نہیں نکلی، بلکہ یہ حدیث بدالہ النسخ جواز پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ مساجد ثلاثہ کے سفر کا حکم ان کی فضیلت کی وجہ سے ہے اور فضیلت زیادتی کے ساتھ بقدر شریفہ میں موجود ہے۔ اس لئے کہ وہ حصہ زمین جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء مبارکہ کو کس کئے ہوئے ہیں وہ علی الاطلاق افضل ہے یہاں تک کہ کعبہ معظمہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے۔ چنانچہ فقہاء امت نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور اس مسئلہ کی تصریح ہمارے شیخ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے بھی اپنے رسالہ زملة العناصک میں فرمائی ہے۔ نیز حضرت شیخ المشائخ مفتی صدر الدین صاحب دہلوی نے احسن المحافل فی شرح حدیث لا تشد الرحال لکھ کر وہابیہ اور ان کے ہم خیال لوگوں پر قیامت ڈھادی ہے۔

تیسرے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعاؤں میں انبیاء اولیاء، شہداء، و صدیقین کا توسل جائز ہے، ان کی حیات میں بھی اور بعد وفات بھی، جیسا کہ ہمارے شیخ مولانا محمد اعلیٰ دہلوی مہاجر کی اور حضرت گنگوہی نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو بیان فرمایا ہے۔

چوتھے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں، اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلامتلف ہونے کے، چنانچہ علامہ نقی الدین سبکی نے فرمایا کہ انبیاء شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر مبارک میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے الخ پس ثابت ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات و نبوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔ اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب کا اسی بحث میں منقول رسالہ ”آب حیات“ لائق مطالعہ ہے۔

ان جوابات پر (مع دیگر جوابات کے) حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صدقہ الاساتذہ دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا احمد حسن امروہی، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائے پوری، اور دوسرے ۱۲۲ اکابر دیوبند و سہارنپور کے تصدیقی دستخط ہیں، پھر ان جوابات پر تصدیقی و تائیدی بیانات اور دستخط بڑی تعداد میں اکابر علماء حرمین شریفین کے ہیں۔ پھر علماء جامع ازہر مصر، و حضرات علماء شام کے ہیں (کل تعداد ستر ہے)۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کو سفر زیارت نبویہ سے منع کرنے پر جیل میں محبوس کر دینا مناسب نہ تھا وہ یہ نہیں سوچتے کہ علماء شریعت نے کسی مستحب امر کو فرض و واجب کے درجہ میں بھی لینا یا اتارنا نہیں بتایا جتنا کہ کسی امر مستحب کے حرام قرار دینے کو بتایا ہے، مگر صریح یہ الملا علی القاری وغیرہ غلطی پر دونوں ہیں، مگر دوسرے کی غلطی بہت بڑی ہے۔

چونکہ زیارت نبویہ کی اہمیت کچھ گلوب میں اتنی نہیں ہے جتنی ہونی چاہئے۔ اس لئے ہمیں اس مسئلہ پر پھر سے لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی، اور اب اس کو نئے اسلوب و دلائل کے ساتھ لکھنا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پوری بات اور تفصیل تو پھر ہوگی، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ قرمبی دور کے ان سزا کا بر علماء اسلام کے عقیدہ کے خلاف نظریہ یہ ہے کہ سب سے زیادہ فضیلت زمین میں بیت اللہ کو ہے اور آستان پر عرش کو۔ کیونکہ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم کا عقیدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مشرق ہے، اور عرش کبھی کسی وقت بھی اللہ تعالیٰ سے خالی نہیں ہوا، چنانچہ ابن القیم نے اپنے عقیدہ کو توبہ میں دوسروں کو طعنہ دیا ہے کہ تم لوگ عرش کو رحمان سے خالی مانتے ہو، حالانکہ وہ ساری مخلوق سے جدا اور عرش و کرسی پر ہے کہ کرسی پر اس کے دونوں قدم ہیں اور وہ اوپر ہی سے

سب کو دیکھتا ہے اسی نے شب معراج میں اپنے رسول کو اپنے پاس اوپر بلا کر اپنے قریب کیا تھا اور وہی ان کو قیامت کے دن اپنے ساتھ عرش پر بٹھائے گا۔ اسی نے حضرت مسیح علیہ السلام کو بھی حقیقت اپنی طرف اٹھالیا تھا۔ اور اس کی طرف ہر مصدق و مومن کی روح چڑھتی ہے۔ اور اس کے عرش میں اطمینان ہے (یعنی جو جہل کچا دے کی طرح اللہ کے وجود کی وجہ سے چڑھ کر رہتا ہے) اس نے اپنا کچھ حصہ طور پر بھی ظاہر کیا تھا اور اس کے چہرہ اور داہنا ہاتھ بھی ہے، بلکہ دونوں ہاتھ ہیں، اس کی ساری مخلوق اس کی انگلیوں پر قفل کرتی ہے۔

یہ بھی کہا کہ تعطیل والے جہالت و نامرادی کے مریض ان سب باتوں سے انکار کرتے ہیں۔ وہ یہود و نصاریٰ سے بھی زیادہ مگراہ ہیں، (جو لوگ ان باتوں کو نہیں مانتے ان کو ابن القیم وغیرہ تعطیل والے اس لئے کہتے ہیں کہ گویا وہ خدا کو ان لوازم و صفات سے خالی سمجھتے ہیں، حالانکہ معطلہ تو وہ طہرین کا فرقہ ہے جو واقعی خدا کی صفات کا منکر ہے، اعلیٰ حق تو تمام صفات کو مانتے ہیں، صرف تشبیہ و تجسیم سے بچتے ہیں۔)

واضح ہو کہ اطمینان والی حدیث اور عرش پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بٹھانے کی حدیث دونوں شاذ و منکر ہیں جن کا درجہ ضعیف سے بھی مگرا ہوا ہے ایسے ہی آٹھ مکتروں کے عرش کو اٹھانے والی حدیث بھی منکر و شاذ ہے، جب کہ یہ لوگ ابن القیم وغیرہ ان کو صحیح ثابت کرنے کی ناکام سعی کرتے ہیں، اگر بر محمد شین نے ان کی پیش کردہ ایسی سب احادیث مکمل کلام کیا ہے، بلکہ مستقل تصانیف میں بھی رد و اقرار کیا ہے۔

علامہ ابن القیم حدیث معراج میں واقع بیعت لحم (مولد سیدنا عیسیٰ علیہ السلام) پر ہراق سے اتر کر نماز پڑھنے کو بالکل غیر صحیح بتاتے ہیں (زاوالعاص ۲/۱۷۷) واقعہ اسراء و معراج "غیر صحیح الحدیث" کا مطلب یہ کہ کسی طرح بھی صحیح نہیں، یعنی یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ضعیف کا درجہ بھی دینے کو تیار نہیں ہیں۔ جبکہ اگر بر محمد شین نے کتب سیر میں اس کو ذکر کیا ہے لیکن خود ابن القیم زاد المعاد فصل فی قلوب و لدنہ بنی المنطق ص ۵۴/۳ میں ایک طویل حدیث لائے جو مع توشیح و تخریج کے کئی صفحات میں درج ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ قرب قیامت میں حق تعالیٰ کے حکم سے جب ساری دنیا ٹٹا ہو جائے گی اور آبادیاں ختم ہو جائیں گی تو حق تعالیٰ زمین پر آ کر زمین میں گھوٹیں گے، پھر بارش ہوگی اور سب کو زندہ کیا جائے گا۔ یہ حدیث بھی تو غیر صحیح الحدیث ہے، اور جس طرح اس کی توشیح کی گئی ہے، اس میں محمد شین نے کلام کیا ہے، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس حدیث کی رو سے بھی تو عرش خالی ہو جائے گا۔ کیونکہ حق تعالیٰ زمین پر اتر کر اس میں طواف کریں گے۔ اور حدیث بنو و لآخر اللیل میں بھی ان کے نزدیک نزول حقیقی ہے تو اس وقت بھی روزانہ عرش خالی ہو جاتا ہوگا۔ لہذا ہمارے ساتھ وہ بھی معطلہ بن جاتے ہیں کہ عرش کو رحمان سے خالی مان لیا۔

علامہ ابن تیمیہ سے جب کہا گیا کہ عرش تو حق تعالیٰ جل و ذکرہ کی عظمت و جلالت کی شان کے لحاظ سے بہت چھوٹی چیز ہے، اس پر حق تعالیٰ کا قعود و استقرا سمجھ میں نہیں آتا تو فرمایا کہ وہاں خدا کی قدرت تو اتنی بڑی ہے کہ وہ چاہے تو مجھ کی پیٹھ پر بھی استقرا کر سکتا ہے۔ غرض یہ دونوں حضرات اور ان کے تبعین عرش پر خدا نے تعالیٰ کا استقرا رہا کرتے ہیں، اس لئے بقول حضرت تھانویؒ وہ عرش کی عظمت و فضیلت بھی تمام دوسری اشیاء عالم پر مانتے ہیں۔ لیکن جو حضرات اس عقیدہ کے قائل نہیں وہ زمین و آسمان کے سب اہل کائنات سے افضل و جبرئیل کے بقعہ شریفہ کو مانتے ہیں۔

چونکہ یہ بات علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ کے خلاف تھی، اسی لئے انہوں نے دعویٰ کر دیا کہ یہ بات قاضی عیاض نے چلائی ہے نہ ان سے پہلے کسی عالم نے یہ بات کہی تھی نہ بعد والوں نے کہی ہے۔ چلے ہو گیا فیصلہ، حضرت علامہ محدث بخاری نے معارف السنن جلد سوم میں علامہ کا یہ دعویٰ نقل کر کے اس کا مکمل رد کیا ہے اور قائم الحروف نے بھی انوار الباری جلد ششم میں رد کیا ہے۔ جہاں ان دونوں کا خلاصہ کیونکر کیا جاتا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ: علامہ نے لکھا: ذات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے اکرام تو امتدے کسی مخلوق کو پیدا نہیں کیا، لیکن تربت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ سے افضل نہیں ہے، بلکہ کعبہ اس سے افضل ہے اور تراب قبر کی افضلیت کو سب سے پہلے قاضی عیاض نے پہچانا ہے، ان سے پہلے کسی

نے نہیں اور نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے۔ واللہ اعلم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۳۹/۱ طبع مصر۔)

مکہ افضل بقرع اللہ ہے، یہی قول ابوحنیفہ وشافعی کا ہے اور ایک قول امام احمد کا بھی ہے، میرے علم میں کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہے جس نے ترمذی نبویہ کو کعبہ پر فضیلت دی ہو، جو قاضی عیاض کے اور ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کی، نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۴۳۷) علامہ نے یہ نہیں بتایا کہ دوسرا قول امام احمد کا کیا ہے اور نہ امام مالک کا قول نقل کیا، اگر دوسرا قول امام احمد کا اور امام مالک کا بھی وہی ہے جو قاضی عیاض کا ہے، تو کیا وہ دونوں قاضی صاحب سے پہلے نہیں تھے؟

علامہ کی عادت ہے کہ احمری بات نقل کیا کرتے ہیں یا کئی باتوں کو بے ضرورت ایک جگہ کر کے سب پر یکساں حکم کر دیا کرتے ہیں۔ جس کی مثالیں ہم نے انوارالباری میں بھی پیش کی ہیں۔

یہاں گزارش ہے کہ علامہ نے اپنے فتاویٰ وغیرہ میں علامہ ابن عقیل ضحلی کے اقوال کا بیسیویں جگہ حوالہ دیا ہے اور ان کے علم پر بہت زیادہ اعتراف کرتے ہیں، اور وہ واقع میں قدامتائے جاہلیہ میں سے بہت بڑے تبحر عالم تھے، جن کی تالیف التلکحہ اور کتاب الفنون جو آٹھ سو جلدیں بتاتے ہیں۔ بہت مشہور ہیں۔

انہوں نے بھی ترمذی نبویہ کو جملہ مادات وارض اور عرش وکعبہ سے بھی افضل کہا ہے، جس کو ابن القیم نے بھی ”مبدائع المفوائد“ کی تیسری جلد میں نقل کیا ہے، اور اس پر کوئی نقد بھی نہیں کیا۔ بلکہ بطور قاعدہ نقل کیا ہے۔

قاضی عیاض مالکی کی وفات ۵۴۴ھ میں ہوئی ہے اور ابن عقیل ضحلی کی ۵۱۳ھ میں، تو علامہ ابن تیمیہ کی بات کہاں گئی کہ قاضی عیاض سے پہلے یہ بات نہ کوئی جانتا تھا اور نہ کسی نے کہی ہے اور عجیب بات یہ کہ علامہ کے تلمیذ رشید ابن القیم نے بھی اس کو نقل کر دیا، شاید ان کو معلوم نہ ہوا ہوگا کہ استاذ محترم، اتنا بڑا دعوئی کر چکے ہیں۔

پھر یہ کہ قاضی عیاض سے بہت عرصہ پہلے علامہ محقق و محدث ابوالولید باہجی ۴۷۲ھ بھی یہی بات (اجماع والی) کہہ چکے تھے، اور قاضی عیاض نے تو اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے، (شفا ص ۱۶۳/۲) اب اوپر چلئے۔

مولانا محمد ثلث الوہرئی نے لکھا: امام مالک نے فرمایا کہ جس جگہ میں مسجد نبوی موجود ہے وہ ہر شے سے افضل ہے حتیٰ کہ کرسی و عرش سے بھی، اس کے بعد کعبہ مکرمہ ہے، پھر مسجد نبوی، پھر مسجد حرام، پھر پورا مدینہ افضل ہے پورے مکہ معظمہ سے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی مدینہ طیبہ کے لئے ذیل برکت کی خاص دعا کی وجہ سے مسجد نبوی کی نماز کا بھی مسجد حرام سے دو گنا ثواب ہے، یعنی دو لاکھ۔ لیکن اس خاص معاملے میں جمہور کی رائے یہی ہے کہ مسجد حرام کی نماز کا ثواب مسجد نبوی سے زیادہ ہے۔

مولانا بخاری نے کہا کہ ابوالولید باہجی وغیرہ کے بعد قرنی مالکی وغیرہ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے، پھر ابن حصار اور شافعیہ میں سے علامہ سبکی کبیر و صفیر و حافظ ابن حجر وغیرہ نے بھی اسی بات نقل کیا ہے۔ اور حنفیہ میں سے علامہ عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری جلد سوم میں، سلاطین قاری نے مرقاۃ ص ۲۸۳/۲۸۴ جلد سوم میں، اور دینی رر والحقار، (قبیل الکناح) اور تنقیح المحادیہ باب النھر والا باحوذ وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے۔

علامہ نے یہ بھی کہا: حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ابدان، اہل جنت کے اجسام پر مانے گئے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ جنت کا ایک ذرہ بھی دنیا و مافیہا سے بہتر و افضل ہے۔

اس کے بعد موصوف نے لکھا کہ اس تفصیل سے یہ بات پوری طرح واضح ہو گئی کہ جو کہ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا، وہ کمالی غلطی ہے۔ یہ ابوالولید باہجی ۴۷۲ھ قاضی عیاض سے بہت پہلے ہیں، وہ کبار مالکیہ میں سے ہیں جن کے فضل و علم کا انکار نہیں کیا جاسکتا، انہوں نے وہی بات کہی جو قاضی عیاض نے کہی ہے اور ان سے ہی علامہ سہودی م ۹۱۱ھ نے اپنی دونوں تالیفات قیمۃ الوفاء اور خلاصۃ الوفاء

میں نقل کیا ہے۔ پھر ابن عقیل حنبلی م ۵۱۳ھ تو وہ ہیں کہ ان پر اصول و فروع میں حنابلہ کی سیادت فخر ہوئی ہے جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حنبلی نے اقرار کیا ہے۔ ابن ابی یعلیٰ نے اس کا بیانیہ طبقہ میں نقل کیا ہے۔ وہ ابن عقیل بھی وہی بات کہ گئے ہیں جو بعد کو قاضی عیاض نے لکھی ہے۔ آخر میں علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ مزید تفصیل و تحقیق کے لئے ملاحظہ ہوں فتح الکلیم ص ۳/۱۶۹، اور جیم الریاض للختا ج ۱ ص ۶۹۹۔ علامہ محمد العینی جو ابدالہ احکام لعلہ الدین بن عبد السلام، الوفاء، و خلاصۃ الوفاء، و السیۃ السمو دی م ۹۱۱ھ وغیرہ۔

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امام مالک نے حدیث بخاری و مسلم کی دعاء برکت سے استدلال کیا ہے کہ مکہ معظمہ سے دو گنی برکت مدینہ طیبہ کو حاصل ہو، جس میں برکت ظاہری و مادی اور برکت باطنی و روحانی دونوں آجاتی ہیں۔ اور دوسری احادیث بھی صحاح میں ہیں، جن کو صاحب الوفاء نے جمع کیا ہے۔ اور علامہ عینی نیز ان سے پہلے قاضی عیاض نے بھی شفاء میں حدیث موقوف سیدنا عمر سے استدلال کیا ہے۔ لہذا مسجد نبویؐ میں ۱۲ لاکھ کا ثواب ثابت ہوا، (معارف ص ۳۲۶/۳)۔

یہ حدیث موقوف سوط امام مالک میں بھی ہے، یہاں جامع ماجاء فی امر المحدثۃ (ص ۶/۱۱۴۱ ج ۱) اس طرح کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو بلا کر فرمایا کیا تم کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے کہا کہ حرم اللہ و امنہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا میں بیت اللہ یا اس کے حرم کے بارے میں کچھ نہیں کہتا۔ پھر فرمایا کہ کیا تم یہی کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے پھر کہا کہ حرم و امن خداوندی ہے اور اس میں اس کا بیت بھی ہے، حضرت عمرؓ نے پھر فرمایا کہ میں حرم خداوندی و بیت کے بارے میں کچھ نہیں کہتا پھر دوسرے کام میں چلے گئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک وغیرہ جو تفصیل مدینہ منورہ کے قائل ہوئے تھے، وہ حضرت عمرؓ وغیرہ صحابہ کی رائے سے بھی واقف تھے، کیونکہ کسی صحابی نے حضرت عمرؓ کی بات پر اعتراض بھی نہیں کیا۔ یہی اجماع کی شکل ہوئی ہے۔

اس موقع پر اوزار میں لکھا کہ اس بارے میں ملف کا اختلاف ہے، اکثر تفصیل مکہ کے قائل ہیں، امام شافعی ابن وہب، مطرف، ابن حبیب بھی اسی کے قائل ہیں اور اس قول کو ابن عبدالبر، ابن رشد، ابن عرفہ نے بھی اختیار کیا ہے اور حضرت عمرؓ، ایک جماعت، اور اکثر اہل مدینہ، امام مالک و اصحاب تفصیل مدینہ کے قائل ہیں، اس کو بعض شافعیہ نے بھی اختیار کیا ہے دلائل دونوں طرف بکثرت ہیں۔ حتیٰ کہ محدث ابن ابی حجرہ نے دونوں طرف کے دلائل کی وجہ سے دونوں شیعہوں کو براہِ گردن کر دیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ تعارض اولہ کی وجہ سے توقف بہتر ہے تفصیل سے، لیکن دلی کامیلاً تفصیل مدینہ ہی کی طرف ہے۔ اور اگر غور و تامل کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی فضیلت کی چیز چھوٹی یا بڑی بھی ایسی نہیں جو مکہ کو دی گئی ہو، اور مدینہ کو دی گئی ہو اور علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں تفصیل مدینہ پر جزم بھی کر لیا ہے۔

بقعہ مبارکہ قبر نبوی

علامہ نے اس کے بعد لکھا کہ جو کچھ بھی اختلاف اوپر ذکر ہوا ہے وہ بقعہ نبویہ (قبر نبوی) کے علاوہ میں ہے، کیونکہ وہ اجماعی فیصلہ سے تمام بقیع ارض و سماوات سے افضل ہے مکہ کا حکم عیاض وغیرہ پھر دوسرے درجہ پر کہہ معظمہ افضل ہے اور وہ باقی مدینہ طیبہ سے بھی افضل ہے۔ کا قال الشریف السمو دی، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ نے بھی اشارہ فرمایا ہے۔ (اوزار ص ۶/۱۳۳) عمدۃ القاری ص ۲/۶۸۷۔

لحجہ مفکر یہ: علامہ سیوطیؒ کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے بھی بقعہ شریف قبر نبوی کی وجہ سے مدینہ کو مکہ معظمہ پر فضیلت دی تھی، اور تمام صحابہ نے اس پر سکوت کیا تو یہی اجماع کی صورت بن گئی تھی، اور پھر امام مالک وغیرہ نے بھی اسی کو اختیار کیا، بلکہ انہوں نے تو ثواب بھی زیادہ مان لیا یہ نسبت مکہ معظمہ کے۔

بہر حال! اوپر کی تفصیل سے یہ بات تو پوری طرح وضاحت میں آئی گئی کہ اس وقت صحابہ کرام کے ذہنوں میں بس یہ بات تھی کہ بعد مہار کی وجہ سے ہی مدینہ کی فضیلت مکہ پر ہے، اور اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہیں تھا پھر تفصیل مدینہ والوں کے نزدیک بھی پورے شہر مدینہ کی فضیلت مکہ پر علاوہ کعبہ معظمہ کے تھی۔ جس طرح تفصیل مکہ والوں کے نزدیک مدینہ پر فضیلت علاوہ بعد نبویہ کے تھی۔ کیونکہ ایک حدیث موطا امام مالک میں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ زمین پر کوئی بعد ایسا نہیں ہے جو مجھے اس کے لئے محبوب و پسندیدہ ہو کہ وہاں میری قبر ہو مجز مدینہ طیبہ کے۔ (او جزم کتاب الجہاد ص ۴/۵۵)۔

اس حدیث کے بعد موطا میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ و عافریا کیا کرتے تھے کہ اے اللہ! میں آپ سے چاہتا ہوں کہ مجھے اپنے راست میں شہادت نصیب کر اور مجھے اپنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شہر میں وفات دے۔

علامہ باہجی نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ مدینہ طیبہ کو تمام بقرع مکہ وغیرہ پر ترجیح و تفصیل دیتے تھے کیونکہ اگر مکہ ان کے نزدیک افضل ہوتا تو وہ تناسل طرح بھی کر سکتے تھے کہ مکہ میں جا کر بحالت مسافرت یا حج کے لئے جا کر قتل ہوں، اس لئے کہ یہ بات ہجرت کے بھی منافی نہ ہوتی اور اس کے علاوہ بھی حضرت عمرؓ کی رائے تفصیلی مدینہ کی معلوم ہو چکی ہے اور یہ بھی سب نے بالاتفاق مان لیا ہے کہ آپ کی دعا قبول ہوئی اور آپ شہید ہوئے۔ (او جزم ص ۴/۶۱)۔

او جزم ص ۱۱۰/۶ میں باب مساجد فی مکتی المدینۃ میں ترتیب نبویہ کے فضائل و عباد کے بارے میں قاضی حیاض کی خطا سے بہترین مفید دائر انگیز ارشادات نقل کئے گئے ہیں، اور دوسری اصحاب علیہ بھی بڑی قیمتی ہیں مجاہدہ مکہ افضل ہے یا مجاہدہ مدینہ طیبہ اس کی بحث بھی کافی روشنی آگئی ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

علامہ ابن تیمیہ نے جو اپنے فتاویٰ میں یہ کہا تھا کہ امام ابوحنیفہ و شافعی و احمد (ایک قول میں) کہتے ہیں کہ مکہ افضل بقرع اللہ ہے، یہ بھی مغالطہ ہے، کیونکہ یہ بات اوپر بھی لکھی گئی اور سب ہی نے لکھی ہے کہ امام ابوحنیفہ وغیرہ نے جو مکہ کو افضل کہا ہے، وہ مدینہ کی قبر نبوی کے بعد کو مستثنیٰ کرتے ہیں، اور حضرت عمرؓ و امام مالک وغیرہ نے جو مدینہ کو مکہ پر فضیلت دی ہے، وہ بھی مکہ میں سے کعبہ معظمہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں۔ غرض ہمارے علم میں ابھی تک ایسی کوئی تصریح نہیں آئی کہ کسی نے بھی کعبہ معظمہ کو بعد نبویہ پر فضیلت دی ہو۔ مجز ابن تیمیہ وغیرہ کے جنہوں نے آٹھویں صدی میں آ کر دوسری بہت سی فتی باتوں کی طرح یہ بھی لکھی ہے۔

ایک چیز یہ بھی ذہن میں رکھی جائے کہ حضرت عمرؓ کو اب کی زیادتی کے بارے میں تو مسجد حرام کا ثواب زیادہ ماننے والوں میں سے ہیں، پھر بھی وہ حسب روایت موطا امام مالک مکہ پر مدینہ کی فضیلت کے بھی قائل ہیں، اور امام مالک کا ثواب کے بارے میں دوسرا مسلک ہے۔ اس کے باوجود دونوں کا کہہ کر فضیلت مدینہ کا قائل ہونا صرف ترتیب نبویہ کی وجہ سے ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس بارے میں دو رائے نہیں تھیں، اور یہ بات صحابہ کے دور سے ہی اجتماعی رہی ہے۔ اس لئے ہی سارے کابرا امت نے اس پر اجماع کو نقل کیا ہے۔

کتنی حیرت کا مقام ہے کہ پھر بھی ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں کئی جگہ یہ دعوے کر گئے کہ ترتیب نبویہ کی فضیلت کا قائل مجز قاضی حیاض کے کوئی نہیں تھا، اور ان کے اجماعی امر کہنے پر بھی اعتراض کرتے ہیں۔

راقم الحروف کے علم میں قاضی حیاض کے علاوہ اس معاملہ میں اجماع کو نقل کرنے والے یہ کثرت کا کبرا امت ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) امام بہ اللہ لا کافی م ۳۱۸ آ پ نے ”توثیق عری الامامان“ میں اجماع کو نقل کیا ہے (دفعہ پانچ ص ۶۲)

(۲) ابوالولید الباجی ما کی م ۴۷۲ مؤلف کتاب التحدیل والتجریع لرجال البخاری (الرسالہ ص ۱۶۸)

(۳) ابن مقل حبلی ۵۱۳ھ مؤلف الذکر و کتاب الفنون ۸ جلد

(۴) قاضی عیاض مالکی ۵۴۳ھ مؤلف مشارق الانوار علی صحاح الآثار۔ شرح صحیح مسلم الشفاء معریف حقوق المصطفیٰ وغیرہ۔

(۵) حافض ابن عساکر شافعی ۵۶۱ھ مؤلف ثواب المعاصی بالولد و تاریخ دمشق ۸۰ جلد اطراف غرائب مالک مواہبات وغیرہ

(تذکرۃ الحفاظ ص ۱۳۳۸)۔

(۶) عز الدین بن عبدالسلام ۶۶۰ھ مصنف الامام فی ادلۃ الاحکام۔ ہدایۃ السؤل فی تفصیل الرسول۔ القواعد الکبریٰ فی الفروع۔ رسائل فی الطب والابدال وغیرہم۔ الفتاویٰ المصریہ وغیرہ (الہدایۃ والتمہیۃ۔ النجوم الزاہدہ شذرات الذهب) (نوٹ) خاص طور سے ابن تیمیہ کے بڑے محدث و معتد تھے۔ خجندی نے ان کا قول بھی موافق جمہور نقل کیا۔ (معارف ص ۳/۳۲۵)۔

(۷) علامہ نووی ۶۷۶ھ شارح مسلم شریف وغیرہ۔

(۸) علامہ محدث شیخ الاسلام قلی الدین بن سبکی ۷۵۶ھ۔ صاحب السیف المصقل و شفاء القمام وغیرہ۔

(۹) علامہ تاج الدین بن سبکی ۷۷۷ھ صاحب طبقات الشافعیہ وغیرہ (مقدمہ انوار الباری وغیرہ)۔

(۱۰) علامہ محدث سراج الدین بلخسی شافعی ۸۵۰ھ (ذیل طبقات الحفاظ میں امام الاسلام شیخ الاسلام علی الاطلاق، وغیرہ القاب عالیہ اور طویل تذکرہ۔ احادیث احکام و فقہ کے بے نظیر حافظ تھے۔ مؤلف شرح البخاری والترغی وغیرہ (ص ۲۱۷/۲۰۶)۔

(۱۱) علامہ محدث بردادی شافعی ۸۳۱ھ شارح صحیح البخاری، وغیرہ مشہور محدث (مقدمہ انوار الباری و بستان المحدثین وغیرہ)۔

(۱۲) علامہ ابن جریر عسقلانی ۸۵۲ھ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔

(۱۳) علامہ بدر الدین یعنی ۸۵۵ھ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔

(۱۴) علامہ سیوطی ۹۱۱ھ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، مؤلف کتب کثیرہ نافعہ جذا۔

(۱۵) علامہ سمودی ۹۱۱ھ صاحب وقاء النوا و خلاصۃ الوفاء وغیرہ تالیفات جلیلہ قیرہ

(۱۶) علامہ قسطلانی ۹۳۳ھ شارح بخاری و صاحب "المواہب اللدیۃ" وغیرہ۔

(۱۷) علامہ صاحبی قاری ختی ۱۰۱۲ھ شارح مشکوٰۃ شریف و مؤلف امام محمد و مسند الامام الاعظم و جامع صغیر و شفاء قاضی عیاض و فقہ اکبر وغیرہ۔

(۱۸) علامہ خجندی مصری ختی ۱۰۶۹ھ شارح شفاء قاضی عیاض (۳ جلد) مؤلف حواشی تغیر بیضاوی وغیرہ۔

(۱۹) علامہ زرقانی مالکی ۱۱۲۲ھ شارح مؤلف امام مالک و مواہب لدینیہ۔

یہاں چند سطر میں علامہ سمودی شافعی ۹۱۱ھ کی وقاء النوا سے نقل کی جاتی ہیں۔ آپ نے تفصیل مدینہ منورہ کے دلائل میں سب سے پہلی دلیل بھی پیش کی ہے کہ اعضاء شریفہ نبویہ کے کعبہ منیفہ پر افضل ہونے کے لئے اجماع امت ہو چکا ہے، پھر دونوں مقدس شہروں میں سے کون سا افضل ہے، حضرت عمر حضرت عبداللہ بن عمر، امام مالک اور اکثر مدنی حضرات تفصیل مدینہ منورہ کے قائل ہیں۔ لیکن محل خلاف علامہ کعبہ معظمہ کے ہے، کہ وہ تربت نبویہ کے سوا باقی مدینہ منورہ سے افضل ہے، اور اجماع کی بات قاضی عیاض نے اور ان سے پہلے ابو الولید باہجی نے نقل کی ہے۔ جیسا کہ خطیب من جملہ اور ابو الیمین بن عساکر وغیرہم نے ذکر کیا ہے انہوں نے مراحت کے ساتھ کعبہ شریفہ پر فضیلت بتائی ہے، بلکہ التاج السبکی نے ابن مقل حبلی سے نقل کیا کہ تربت نبویہ عرش سے بھی افضل ہے، اور التاج الغاکبی نے فرمایا: علماء امت نے کہا ہے کہ تربت نبویہ علی الاطلاق زمین کی سب جگہوں سے افضل ہے حتیٰ کہ موضع کعبہ مکرمہ سے بھی۔

ہمارے شیخ محقق بن امام الکاملیہ نے تفسیر سورہ صف میں فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام کے مواضع و احوال و دار و زمین و آسمان کی سب چیزوں

سے افضل ہیں اور جو کچھ خلاف ہے ان کے سوا میں ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام بلقینی نے ثابت کیا ہے۔ علامہ زرکشی نے فرمایا کہ تربت نبویہ کی افضلیت مجاورۃ کی وجہ سے ہے، جس طرح بے وضو کو جہد مصحف کا چھونا حرام ہے۔

علامہ قرطبی نے فرمایا کہ بعض فضلاء کو اجماع مذکور کے بارے میں تاہل ہوا اور کہا کہ تفصیل تو اعمال پر کثرتِ ثواب کی وجہ سے ہوتی ہے اور عملِ قہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جائز نہیں، ان لوگوں نے یہ نہ سوچا کہ اسبابِ تفصیل کا انحصار ثواب پر نہیں ہے، چنانچہ یہاں تفصیل ثواب کی وجہ سے نہیں بلکہ مجاورۃ کے سبب سے ہے۔

چونکہ حضور علیہ السلام قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کے اعمال دوسروں کے اعتبار سے ثواب میں بہت ہی زیادہ ہیں۔ لہذا فضیلت کے لئے ہمارے اعمال کی وہاں ضرورت نہیں ہے، پھر آپ پر تو غیر متناہی رخصتوں اور برکتوں کی ہر آن اور ہر وقت بارش ہوتی رہتی ہے، تو اس کا فیض امت کو بھی ضرور پہنچتا ہے تو ان سب باتوں کے ہوتے ہوئے قہر شریف افضل بظاہر کیوں نہ ہوگی؟!

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میری وفات بھی تمہارے لئے بہتر ہے، کیونکہ مجھ پر تمہارے اعمال پیش ہوتے رہیں گے، اگر خیر دیکھوں گا تو شکر کروں گا، اور تمہارے لئے استغفار کروں گا، لہذا آپ کی جناب میں حاضر ہو کر اور آپ کی مجاورت افضل قربات ہے اور آپ کے قریب میں دعائیں قبول ہوتی ہیں اور مرادیں پوری ہوتی ہیں۔

علامہ ابن الجوزی حنبلی نے الوفاہ میں حدیث نقل کی ہے کہ جب حضور علیہ السلام کے فن کے بارے میں اختلاف ہوا کہ کس جگہ کریں تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں پر کوئی حصہ کبھی خدا کے نزدیک اس جگہ سے مکرم ہوا افضل نہیں ہے، جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے اور اس بات کو سب نے مان لیا۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ تفصیل قہر شریف پر سارے صحابہ کا اجماع و اتفاق ہو گیا تھا۔ کیونکہ سب نے سکوت کر کے اسی جگہ فن کیا ہے۔

نسائی اور شاکل ترمذی میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے پوچھا گیا کہ کہاں دفن کریں؟ تو آپ نے فرمایا کہ جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے آپ کی قبض روح مکانِ طیب ہی میں کی ہے۔ اس حدیث کا سند صحیح ہے اور ابو یعلیٰ موسلی نے ان الفاظ سے روایت کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ نبی کی روح اسی جگہ قبض کی جاتی ہے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب جگہ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہی چیز خدا کو بھی محبوب ہوگی، اسی لئے میرے نزدیک کہ پرہیز کی فضیلت ہے کیونکہ حصہ صحیح یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے دعا فرمائی یا اللہ! ہمارے لئے ہر چیز کو محبوب کر دے جیسا کہ کہہ رہے ہیں، بلکہ اس سے زیادہ، حاکم کی روایت یہ بھی ہے کہ اے اللہ! آپ نے مجھ کو اس جگہ سے نکالا مجھے سب سے زیادہ محبوب تھی، اب تو مجھے ایسی جگہ ساکن کر جو تجھے سب سے زیادہ محبوب ہو۔ الخ (وفاء الوفاہ ص ۱۹)۔

اس میں علامہ زرکشی، التاج الفکاہی اور قرطبی ناہکی، کا ذکر بھی آگیا، یہ سب ۲۱۔۲۲ کا بر امت ہوئے جنہوں نے خاص طور سے تربت نبویہ کے افضل البقاع علی الاطلاق ہونے پر اجماع نقل کیا۔ ۱۹۰۹ء میں جو التمدیدات شائع ہوئی اس پر اس دور کے ۵۰ علماء کبار کے دستخط ہیں، جو نئے اسلام کے سب سے چوٹی کے علماء تھے اور سب نے ہی تربت نبویہ کے کعبہ اور عرش و کرسی پر فضیلت کا عقیدہ ظاہر کیا اور سفر زیارت نبویہ کو افضل القربات بتایا ہے۔

اس کے بعد انصاف کیا جائے کہ علامہ ابن تیمیہ کے مندرجہ بالا فتاویٰ کی عبارت میں کیوں کر صحیح ہو سکتی ہیں؟ اور فتح الملہم ص ۳۱۸ میں ابن تیمیہ کی ایک اور عبارت بھی نقل ہوئی ہے، (اس میں کہا کہ تربت نبویہ کے لئے میرے علم میں کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ مسجد حرام یا مسجد نبوی یا مسجد اقصیٰ سے افضل ہے بجز قاضی عیاض کے، انہوں نے اس کو اجماعی مسئلہ ظاہر کیا ہے جب کہ ان سے پہلے کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی، اور نہ اس پر کوئی دلیل ہے البتہ نبی علیہ السلام ضرور مساجد سے افضل ہے، لیکن جس چیز سے آپ پیدا کئے گئے یا جس میں آپ

فہم کئے گئے تو یہ ضروری نہیں کہ آپ کی وجہ سے وہ بھی افضل ہو جائے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ بدن عبد اللہ آپ کے باپ کا ابدان انبیاء سے افضل ہے اور حضرت نوح نبی کریم ہیں اور ان کا بیٹا ڈوبنے والا کافر ہے، حضرت ابراہیم خلیل الرحمن ہیں اور ان کے باپ آذر کافر ہے، پھر جن نصوص سے تفصیل مساجد معلوم ہوتی ہے وہ مطلق ہیں جن میں سے تو برا نبیاء و صالحین کو سبکشی نہیں کیا گیا ہے۔ اگر تفصیل تہمت نبویہ والوں کی بات حق ہوتی تو ہر نبی کا مدفن بلکہ ہر صالح آدمی کا بھی مساجد سے افضل ہو جاتا حالانکہ وہ سب بیوت اللہ ہیں۔ اور مخلوقین کے گھر خالق کے گھر سے افضل ہو جاتے، جن میں خدا کا نام لیا جاتا ہے اور ان کو بلندی عطا کی ہے۔

لہذا یہ قول تفصیل تہمت نبویہ والا دین میں ایک بدعت پیدا کی گئی ہے جو اصول اسلام کے مخالف ہے، صاحب فتح الملہم نے علامہ ابن تیمیہ کا قول مذکور نقل کر کے لکھا کہ مواہب لدنیہ اور اس کی شرح میں بھی لکھا ہے کہ سب نے تہمت نبویہ کے افضل بقیع الارض ہونے پر اجماع کیا ہے، آج کے مفصل و دلیل رواہ ابن تیمیہ کا قابل مطالعہ ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/۱۳۳ اور میں بھی ہفتہ مبارکہ قبر نبوی کی افضلیت کعبہ و عرش پر نقل کی ہے۔

لکھ کر فکر یہ: علامہ ابن تیمیہ نے اپنی عقلی خالص سے افضلیت زیر بحث پر فیصلہ دیا ہے، مسئلہ صرف تہمت نبویہ کا تھا، تو اس کے ساتھ دوسرے انبیاء بلکہ اولیاء کو بھی ساتھ ملا کر اپنی بات منوانے کی سعی کی ہے۔ اور مدینہ طیبہ میں جو تہمت نبویہ والی جگہ سب سے افضل تھی اور جس کی وجہ سے حضرت عمر و ابن عمر و امام مالک و اکثر اہل مدینہ نے بھی اس کو تمام بقیع الارض و السماہ پر فضیلت دی تھی، اس کو بے حیثیت ثابت کیا گیا ہے۔ اس میں بدعت کیا ہوئی اور اصول اسلام کی مخالفت کہاں سے نکل آئی۔ ایسے ہی مواقع میں ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) فرمایا کرتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ کو یہ غلط فہمی ہو گئی تھی کہ دین خدا کا ان کی ہی عقل کے معیار پر مارتا ہے۔

انہوں نے جو چیز شروع اسلام سے مسلم چلی آ رہی تھی اور اس وقت سے اب تک کے سب علماء اسلام اس کو ماننے رہے ہیں اس کو آٹھویں صدی کے چند لوگ مخالفت کر کے ختم کرنا چاہتے تھے، تو یہ بات اتنی آسان نہ تھی جتنی سمجھ لی گئی تھی، اور اب بھی کچھ لوگ ایسا سوچتے ہیں۔ والہی بلی والا بیٹلے۔ ان شاء اللہ وہ بہ نفعین۔

اہم نظریاتی اختلافات کی نشاندہی

یہاں ہمیں چند باتوں کی صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے، اسلام میں سب سے زیادہ اہم عقائد و اصولی کا ہے، اور اس کے اہم مباحث کی نشاندہی سب سے پہلے امام اعظم نے کی ہے، اور جس طرح وہ ایک فقہ اعظم کے بانی تھے، بلاشبہ وہی اصول و عقائد اسلام کے بارے میں بھی امام اعظم تھے، اور سب سے پہلے انہوں نے اس طرف توجہ فرمائی تھی، پھر فقہ کی طرف متوجہ ہوئے تھے، ان کے بعد اس کی جانب امام احمد نے توجہ فرمائی تھی، امام مالک و شافعی کی اس سلسلہ میں کوئی خاص خدمت نہیں ہے، تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدہ کے چند اختلافی مسائل کے علاوہ چاروں مذاہب کے اندر عقائد و اصول کا کوئی اختلاف نہیں تھا۔ لیکن ان کے بعد علامہ دارمی و جری ۲۸۰ھ نے عقائد میں کتاب التخصیص لکھی (یہ داری سرحدی صاحب السنن مشہور محدث ۲۵۵ھ کے علاوہ تھے) امام احمد کے صاحبزادے شیخ عبد اللہ ۲۹۰ھ نے کتاب التالیف کی، محدث ابن خزیمہ ۳۱۱ھ نے کتاب التوحید لکھی (جو بقول امام رازی کتاب الشرح ہے کیونکہ وہ ضرور بڑے محدث تھے مگر علم اصول و عقائد کے فاضل نہ تھے) ان تینوں کی کتابیں سلفیوں کی کوشش سے مصر میں چھپ گئی ہیں، اور ان میں تشیع و جہیم کا مکمل سامان موجود ہے۔ ان تینوں کا وافی ردھی علامہ کوثری کے مقالات میں شائع شدہ ہے۔

ان سب نے متاخرین حنابلہ کی ترجمانی کی ہے جو امام احمد کے عقائد سے ہٹ گئے تھے۔ ان کے بعد ابو عبد اللہ بن حامد ۴۰۳ھ،

قاضی ابویعلیٰ م ۳۵۸ھ اور ابن الزرقانی م ۵۲۷ھ آئے انہوں نے بھی تشبیہ و تحسین کا ارتکاب کیا، جن کا مکمل رد علامہ محدث ابن الجوزی رضی اللہ عنہ نے دفع شبه النشید لکھ کر کیا، پھر علامہ تقی مصنی م ۸۲۹ھ نے اپنے زمانہ تک تمام متاخرین حنابلہ کا (مع ابن تیمیہ وابن القیم کے) رد لکھا ”دفع شبه من تشبہ و تمرد و نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد“ نیز شیخ الاسلام تقی سلمی م ۵۴۷ھ ”مؤلف“ شفاء السقام فی زیارۃ خیر الالنام نے خاص طور سے ابن القیم کے عقیدہ کو نوید مظلوم کا کال و مکمل رد لکھا اور کتاب الاسماء والصفات بمقتی م ۳۵۸ھ میں بھی تشبیہ و تحسین کے رد میں کافی مواد موجود ہے، جو پہلے ہندوستان میں بغیر حاشیہ کے اور پھر علامہ کوثری کے حواشی کے ساتھ بیروت سے شائع ہوئی ہے۔

یہ سب کتابیں شائع شدہ ہیں، ہر عالم دین کا فرض ہے کہ وہ اصول و عقائد کی قدیم کتابوں کا مطالعہ کرے اور خاص طور سے اکابر کی جن غلطیوں کی نشاندہی اوپر جیسی محققانہ کتابوں میں کی گئی ہے ان کا بھی یہ نظر انصاف و تحقیق ضرور مطالعہ کرے۔ اس زمانہ میں فتاویٰ ابن تیمیہ اور ان کی نیز ابن القیم کی تالیفات سے بھی واقفیت ضروری ہے، تاکہ ان کے علوم نافذ سے بھی استفادہ کرے، اور بقول حافظ ابن حجر شارح بخاری۔ ان کے تفکرات و اغلاط سے اجتناب بھی کرے۔

توسل و طلب شفاعت سے انکار

ہم یہاں بطور مثال علامہ ابن تیمیہ کے مذکورہ بالا نظریہ پر بحث و نظر کریں گے، اور اس سے پہلے ان کے اور ان کے قلعین کے چند اہم اختلافی نظریات کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) یہ لوگ اتنی بات میں تو جمہور علماء سے متفق ہیں کہ انبیاء و اولیاء کے لئے یہ نسبت عام مسلمانوں کے خدا کے یہاں ایک خصوصیت و امتیاز کا درجہ حاصل ہے۔ ان کی زندگی میں بھی اور روزِ قیامت میں بھی، اور اس لئے ان کے توسل و طلب شفاعت بھی ان دونوں حالتوں میں جائز ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام کے لئے ان کی قبور میں حیات بھی مانتے ہیں مگر کہتے ہیں کہ وہ حیات برزخی ہے جو دنیا و آخرت کی حیات سے کم و بچہ کی ہے اور اس برزخی حیات کے زمانہ میں ان سے توسل یا طلب شفاعت وغیرہ جائز نہیں ہے۔

جمہور علماء امت نے ان کی اس رائے کو غلط قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب انبیاء و اولیاء خدا کے برگزیدہ مقبول بندے ہیں اور ان کے تقرب خداوندی سے ہم دنیا و آخرت میں توسل و طلب شفاعت کر سکتے ہیں تو درمیانی برزخی زندگی میں وہی بات کیسے جائز یا شرک ہو سکتی ہے؟ ہر مسلمان کا عقیدہ جس طرح دنیا کی زندگی میں کسی ولی کے بارے میں اس کی مقبولیت و مقربیت عند اللہ کا ہوتا ہے اور اس کی الوہیت کا برگزینہ ہونا جو مومن کی شان ہے، تو اس کی حیات برزخی کے زمانہ میں اس کی الوہیت و عبودیت کا عقیدہ کیسے کر لے گا، کراس زمانہ میں اس سے توسل مطلب شفاعت کو شرک قرار دے دیا جائے !!

بقول مولانا علی ہاں صاحب دام ظلم کے یہ خیال صرف سلفیوں کی ذکاوت حس ہے اور کچھ نہیں، اور جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ برزخی حیات دنیا کی حیات سے کہیں زیادہ اتوئی و اعلیٰ و اصفیٰ ہے و اذکی ہے، خاص طور سے اولیائے امت اور ان سے بڑھ کر شہداء کی اور سب سے بڑھ کر انبیاء علیہم السلام کی۔ پھر ان میں سے بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات برزخی کو تو تمام اکابر امت نے دنیوی حیات سے بہت ہی زیادہ اتوئی و اعلیٰ کہا ہے۔ حدیث سے ثابت ہے کہ ہفتہ میں دو بار امت کے اعمال آپ کی خدمت میں پیش ہوتے ہیں۔ آپ کی جناب میں جو شخص حاضر ہو کر اپنا یا دوسرے کا سلام عرض کرتا ہے تو اس کو حضور علیہ السلام خود سننے ہیں اور جواب بھی دیتے ہیں جو شخص حاضر ہو کر اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے چاہے تو آپ کے قرب کی برکت سے وہ قبول ہوتی ہے اور آپ سے شفاعت چاہے تو آپ اس کے لئے شفاعت بھی کرتے ہیں۔ جس طرح قیامت میں بھی سب کے لئے کریں گے۔

اگر قیامت میں آپ سے طلب شفاعت شرک نہ ہوگا تو یہاں شرک کیوں ہو گیا؟ ان سلفیوں کی عقل بھی عجیب ہے ایک طرف تو یہ تشدد ہے، دوسری طرف اس امر پر اصرار ہے کہ یہ عقیدہ ضرور رکھو اور اس سے بالکل انکار نہ کرو کہ حق تعالیٰ قیامت کے دن عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔ اور یہی مقام محمود کی تفسیر ہے۔

اور عرش پر حضرت حق جل جلالہ کو بٹھانے کے عقیدہ کو زیادہ سے زیادہ صحیح و یقینی بنا دینا اور کرانے کے لئے جیسی جیسی باتیں حافظ ابن تیمیہ وابن القیم نے لکھی ہیں وہ سب اگر منظر عام پر آ جائیں تو کوئی دانشمند ان حضرات کی بڑائی اور جلالہ کو رد کر دے کہ مانتے ہوئے بنا دینے میں دس بار تاہل کرے گا۔

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے، کچھ فقہاء کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک مسئلہ فقہیہ پر اپنی فہم و علم کے مطابق اپنا کچھ حدیث میں اس کی تائید تلاش کرتے ہیں، گویا یہ لوگ فقہ سے حدیث کی طرف چلتے ہیں اور یہ طریقہ قطعاً غیر صحیح ہے، بلکہ ہونا یہ چاہئے کہ پہلے ایک مسئلہ کے بارے میں ساری احادیث کا ماثورہ مع متن و اسناد اور تمام آثار و صحابہ پر نظر کریں، اور جو ان کے مجموعہ سے اس مسئلہ کا فیصلہ مستحب ہو اس کو اپنا فقہی عقار قرار دیں، یہ طریقہ حدیث سے فقہ کی طرف چلنے کا ہے اور یہی صواب ہے۔

بات لمبی ہوئی جاتی ہے مگر بہت کام کی ہے، اس لئے اس وقت ایک مثال سمجھ میں آئی، وہ بھی گرہ میں باندھ لیجئے، امام بخاری کی جلالہ قدس سرہ حدیث در رجال میں مسلم و در مسلم ہے کہ اس سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ مگر ان کی فقہ کا حال یہ ہے کہ اس کو امام ترمذی جیسے ان کے تلمیذ رشید نے بھی نقل نہیں کیا۔ جبکہ دائرہ ائمہ اربعہ کے علاوہ سفیان ثوری وغیرہ کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں، اور نہ کسی دوسرے محدث و فقیہ نے ان کی فقہ کا مجموعہ ائمہ اربعہ کی فقہ کی طرح مدون کیا۔

ان کی شان بھی بہت سے مسائل فقہیہ میں ایسی ہی ہے کہ وہ اپنی فقہ کے تحت احادیث سے دلائل پیش کرنے کی سعی فرماتے ہیں بلکہ دوسروں کے احادیث و ذخیرہ و دلائل کو پیش بھی نہیں کرتے، جبکہ دوسرے محدثین۔ امام مسلم امام ترمذی، امام نسائی و ابوداؤد وغیرہ سب ائمہ مجتہدین کو باہر استدلال احادیث و آثار پیش کرنے کا التزام کرتے ہیں، بلکہ حد یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی جگہ میں صرف مجرد جمع لانے کا التزام کیا، مگر اپنے ترجمہ الباب میں جو اپنے فقہی عقار کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو اگر اس کے لئے مرفوع حدیث ان کو ان کی شرط کے موافق نہ ملے تو صرف آثار و صحابہ سے استدلال کر لیتے ہیں، اور اپنے خلاف جو احادیث مرفوعہ صحیحہ وارد ہیں ان کو وہاں ذکر نہیں کرتے۔

مثلاً جمہور محدثین و فقہاء نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ رکوع و سجود میں قراءت قرآن مجید ممنوع ہے اور اس ممانعت پر صحیح مسلم و ترمذی میں احادیث مرفوعہ صحیحہ موجود ہیں مگر امام بخاری سب کے خلاف اس کو با نزہت فرماتے ہیں (پہلیہ الجہد ص ۱۱۰)۔

حائضہ اور جنبی کو محض آثار کی وجہ سے تلاوت قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، حالانکہ جمہور کے پاس ممانعت تلاوت کی حدیث مرفوعہ موجود ہے۔ اور صحیح بخاری کے علاوہ جو دوسرے رسائل مسائل اور کتب رجال و تاریخ میں اپنی علمی جلالہ قدر کے خلاف بہت سی باتیں لکھا گئے ہیں، ان کی مثالیں بھی انوار الباری وغیرہ میں آتی رہتی ہیں۔ یہاں عرض یہ کرنا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے ہم خیال چند سابقین و لاحقین نے جو تفروغی مسائل کے علاوہ اصول و عقائد میں بھی اختیار رکھے ہیں۔ ان پر کڑی نظر اس لئے رکھنی پڑی ہے کہ تقریباً چھ سو سال کے بعد ان کی اشاعت بطور اصول مسلمہ و متفقہ بڑے پیمانہ پر کی جا رہی ہے، اور مسلک جمہور کی اشاعت کم سے کم ہو رہی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا طریقہ بھی ایسا ہی تھا کہ ان کے دماغ میں جو بات آ جاتی تھی، پھر وہ یہ دیکھتے ہی نہ تھے کہ جمہور امت کا نظریہ کیا ہے اور ان کے پیش کردہ دلائل و احادیث کو بھی بلا تاہل رد کر دینے کے عادی تھے۔ بقول حضرت علامہ کشمیری و علامہ ثناء اللہ امرتسری اپنی ہی دھنچے میں دوسروں کی نہیں سنتے۔

پھر اپنی دانش و عقل پر اتنا زیادہ اعتماد کرتے تھے کہ چاہتے تھے دین کو بھی اپنی عقل کی کسوٹی پر تار تریں، جبکہ کئی ہنگامہ امت کو یہ رائے بھی قائم کر گئی تھی کہ علماء مابین تہذیب کا علم ان کی عقل سے زیادہ تھا۔ (کان علمہ اکبر من عقلہ) ان کے دل و دماغ پر یہ بات مسلط ہوئی تھی کہ زائرین قبر کو برا ہیوں سے روکنا محال ہے جب تک کہ ان کو یہ عقیدہ نہ کراویں کہ مقبورین کی حیات برزخی دنیا کی حیات سے بھی کم درجہ کی ہے۔ اس لئے دنیا و آخرت میں جو ان سے توسل و طلب شفاعت جائز تھی اور آئندہ ہوگی، وہ اس درمیان دور میں بے سود و حاصل، بلکہ ناجائز و شرک ہے۔ حالانکہ کسی شخص کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ وہ شرعی حدود و فیصلوں کو کسی بھی مصلحت کے تحت نیچا اور اونچا کر دے بلکہ جو درجات فروغی و اصولی مسائل کے شریعت نے مقرر کر دیئے ہیں وہی رہیں گے، پھر برائیں خرائیوں اور بدعات و رسوم جاہلیت کو ہٹانے کی کسی بھی پوری طرح کرنی پڑے گی۔ چونکہ علماء مابین تہذیب اپنے کسی خیال سے بھی ہٹنے کے لئے کسی طرح تیار نہ ہوتے تھے تو ان کو جمہور کی پیش کردہ بہت سی احادیث و آثار کو رد کرنا پڑا۔ اور اپنے خیال کے مطابق روایات منکرہ، شاذ و تک کو بھی قبول کرنا پڑا۔

اسی طرح وہ جمہور ہونے کا اپنی تائید کے لئے اگر ایک دورائے بھی مل گئیں تو ان کو پیش کر دیا۔ اور آئمہ مجتہدین میں سے کوئی نقل گری پڑی بھی یا تھ گئی تو اس کو پیش کر دیا۔ مثلاً حق تعالیٰ کے لئے جہت فوق اور استقرار علی العرش کے قائل ہو گئے تو علماء مابین عبدالمبر کے قول سے تائید لی۔ جبکہ اکثر طرے نے ان کے اس دل پر خود ہی تکبر کی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک ساقط روایت اس کی مل گئی کہ قبر نبویؐ پر حاضر ہو کر آپ کے مواجہ میں سلام کرے تو ان سے پشت کر کے قبلہ رخ ہو جائے، حالانکہ اس روایت کی اکابر حنفیہ نے تخطیط کی ہے۔ بحث توسل کی ہو رہی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اقسام بالحدود جو ذکر دونوں کو ناجائز و شرک قرار دیا گیا۔ وغیرہ وغیرہ۔

علامہ ابن تیمیہ سے قبل علماء مابین الجوزی حنفی نے ان سب عقائد کی تردید کر دی تھی۔ جو متاخرین حنبلیہ نے امام احمدؒ کے خلاف اختیار کر لئے تھے، اور علماء مابین تیمیہ نے ان کی کتاب مذکور اور ان کے دلائل کا کوئی جواب نہیں دیا ہے، جبکہ ان کے وسعت مطالعہ سے بہت ہی مستبعد ہے کہ وہ ان کے مطالعہ میں نہ آئی ہو۔ پھر علامہ قسطلانی حنفی نے بھی مستقل تالیف ان عقائد کے رد میں لکھی، جس کا جواب ابھی تک نہیں دیا جاسکا اور حیرت زیادہ اس پر ہے کہ اس دور کے بعض سلفی الخیال اب بھی یہ کہتے ہیں کہ علماء مابین تیمیہ نے تو صرف گنے چنے مسائل میں جمہور سے اختلاف کیا تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ تفردات کا حدود تو بڑے بڑے اکابر سے بھی ہو چکا ہے وغیرہ حالانکہ تفردات کی اتنی بڑی تعداد یعنی سینکڑوں کی تعداد میں ہوتے ہوئے بھی کیا نظیر انداز کرنے کے لائق ہو سکتی ہے؟ علامہ ذہبی جو علماء مابین تیمیہ کے بڑے مداحین و مدافعتین میں سے گزرے ہیں، فرماتے ہیں کہ میں علامہ کے نہ صرف فروغی و اصولی و عقائد کے مسائل میں بھی مخالف ہوں، دوسرے تلمیذ علماء مابین رہ جب حنبلی نے بھی ان کے تفردات کا رد مستقل طور سے کیا ہے اور تیسرے تلمیذ ابن کثیر نے بھی بہت سے مسائل میں ساتھ نہیں دیا۔ ایک تلمیذ رشید صرف ابن القیم ایسے تھے کہ انہوں نے اپنے استاد و محترم کی ہر بات پر صاکی ہے، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیز انہوں نے علماء مابین تیمیہ کے سارے تفردات کی تاویل و جواب دہی کی مگر علماء نے ان کی تاویلات کو قبول نہیں کیا۔ اس لئے اگر اب بھی کوئی عالم ابن تیمیہ پر اعتراض کرتا ہے تو وہ قابل ملامت کیوں ہو؟ (فتاویٰ عزیزی)۔

جہاں تک اہل بدعت کی قبر پرستی اور رسوم جاہلیت کے اتباع کا تعلق ہے، ہم بھی ان کے سخت مخالف ہیں اور اسی لئے ہمیں بھی وہ لوگ ”وہابی“ ہونے کا طعن دیا کرتے ہیں، جس پر حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ ان لوگوں سے قیامت میں مواخذہ ہوگا کہ وہ مہذبہ بالالفاظ کے مرتکب ہیں، جبکہ ہم شیخ محمد بن عبدالوہاب سے نہ کسی تعلق رکھتے ہیں نہ مسلک و مشرب میں ان کے ساتھ ہیں۔

غرض کہ علماء مابین تیمیہ اور ان کے ہم خیال لوگوں کا نظریہ جمہور امت کے بالکل خلاف ہے کہ اولیاء و انبیاء کا توسل اس برزخی حیات میں جائز نہیں، اور خاص طور سے سرور و عالم بافضل المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی توسل و طلب شفاعت اور ان کی قبر مبارک کے پاس دعا مانا جائز ہے۔

(۲) برزخی حیات اور فرقی حیات و ممات نبوی

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحبؒ نے لکھا کہ ہادیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے واسطے حیات فی القبر رجائت نہیں، بلکہ وہ بھی مثل عامہ مومنین متصف بالحق العبرزخیہ اس مرتبہ میں ہیں جو اہل دوسرے مومنین کا ہے، اسی لئے وہ لوگ مسجد نبویؐ میں آتے ہیں تو نماز پڑھ کر نکل جاتے ہیں اور وضو اقدس پر حاضر ہو کر سلاۃ و سلام اور دعا و غیرہ پڑھنا مکروہ و بدعت خیال کرتے ہیں۔ (الشہادہ ص ۳۳۳ طبع لاہور، پاکستان)۔

آپؐ نے لکھا کہ (ہمارے اکابر کے نزدیک) حضور علیہ السلام کی قبر مبارک میں حیات نہ صرف روحانی بلکہ جسمانی بھی از قبیل حیات دنیوی بلکہ بہت وجہ سے اس سے قوی تر ہے (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱۳۰/۱)۔

وہ (دہلی) و قاضی غازی کے بعد انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور بقاء علاقہ بن الروح و الجسم کے منکر ہیں اور یہ (علماء و یوہند) صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور اس پر دلائل قائم کرتے ہیں (نقش حیات ص ۱۰۳/۱)۔

حضرت نانوتویؒ نے لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کو ابدان و نیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے (لغات قاسمیہ ص ۴) انبیاء کرام کو ان ہی اجسام دنیاوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں، یہ نہیں کہ مثل شہداء ان ابدان کو چھوڑ کر اور دوسرے ابدان سے تعلق ہو جاتا ہے۔ (//)

حضرت مولانا تھانویؒ نے فرمایا: ارواح انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور رہتا ہے بلکہ وہ اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے، اس لئے حیات جسمانی کو نسبت سابق سے اس طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے کسی شمع پر سر پوش رکھ دینے کے بعد شمع کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے۔ الغرض بقاء حیات انبیاء ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی ازواج کو نکاح ثانی کی اجازت نہیں، اور ان کے اموال میں میراث بھی جاری نہیں ہوتی (المصالح العقلیہ ص ۲۱۲/۲)۔

یہی بات زیادہ مفصل و مدلل طور سے حضرت نانوتویؒ نے آپ حیات میں تحریر فرمائی ہے۔ حضرت قضاویؒ نے ”المورد القرعنی فی المولد البرزخی“ میں فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات مقدسہ جو حقیقت ولادت ملکوتیہ ہے، ولادت ناسوتیہ سے اہم و اعظم ہے، کیونکہ یہ اقویٰ و احمیٰ و اصفیٰ و اکمل ہے، اقویٰ اس لئے کہ جو تصرفات و افعال اس حیات کے زمانہ میں صادر ہوتے ہیں وہ حیات ناسوتیہ میں صادر نہیں ہوتے الخ (ص ۲۱) ولادت ناسوتیہ کے وقت انسان کو کوئی کمال بھی حاصل نہیں ہوتا، بخلاف ولادت ملکوتیہ کے کہ اس سے متصل ہی آدمی جامع کمالات ہو جاتا ہے، فرض حیات ملکوتیہ بہ نسبت حیات ناسوتیہ کے اہم بھی ہے اور اتم بھی، اقویٰ بھی ہے اور افضل بھی، اکمل بھی ہے اور مجمل بھی، اقویٰ بھی ہے اور احمیٰ بھی، اعلیٰ بھی ہے اور اصفیٰ بھی، ازیٰ بھی ہے اور اتمیٰ بھی، ارفع بھی ہے اور ارفع بھی، اوقیع بھی ہے اور اعلیٰ بھی، اشمیٰ بھی اور اظمیٰ بھی، وغیرہ وغیرہ (ص ۴۱)۔

حضرت سید پورا عظمیٰ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات (ولادت ملکوتیہ) کے مناقب عالیہ اور فضائل مبارک کے بیان میں ہے، جو اپنے موضوع میں نہایت ہی مکمل و مدلل ایمان افزا، علوم نبوت کا بحر بیکراں اعلیٰ نقاد و روح بار بار پڑھنے اور حرز جاں بنانے کے لائق ہے۔ حضرت نے تصرفات و افعال سے اشارہ افاقد و استغاضہ کی طرف کیا ہے، جس کی بڑی دلیل ہمارے قریبی دور کے شیخ الفکر حضرت شاہ ولی اللہ فیوض الرحمن اور الدار الشیخا وغیرہ ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا کہ جملہ انبیاء علیہم السلام کی حیات علماء امت کے یہاں متفق علیہ ہے اور اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے کہ وہ بہ نسبت حیات شہداء کمال تر اور قوی تر ہے کیونکہ شہداء کی زندگی معنوی و اخروی ہے، اور حیات انبیاء حیات حسی دنیاوی ہے، احادیث و آثار سے یہی بات ثابت ہے (مدارج النہجہ ص ۴۳۷/۲)۔

شیخ نورالحق دہلوی نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک طے شدہ حقیقت اور حقِ قول یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات کے دنیوی زندگی کے ساتھ متصف ہیں (تیسیر القاری شرح بخاری ۲/۳۶۲)۔

پاکستان کے عالمِ مہتمم حضرت مولانا عثمانیہ اللہ بخاری خلیفہ جامع مسجد گجرات نے ایک جوابی فتویٰ صادر کیا، جس پر پیس دہلی کا برعلاء پاکستان کے بعضی تہذیب و تاریخ کے دستخط ہیں۔ آپ نے لکھا کہ اس دنیا سے انتقال کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالمِ برزخ میں مثلِ شہداء بلکہ ان سے بھی اعلیٰ و ارفع حیاتِ برزخی عطا فرمائی گئی ہے، وہ حیاتِ دنیویہ نہیں بلکہ اس سے بدرجہا اعلیٰ و ارفع، ارجل و افضل حیاتِ برزخیہ ہے، یہ جمہور اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے، جس پر کتاب اللہ اور احادیثِ صحیحہ و ارشاداتِ صحابہ مشاہد ہیں (تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی القبر ص ۲۷)۔

مؤلف تسکین الصدور حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صاحب علم فیضی نے اس کتابِ مستغاب میں تادر علمی جواہر پاروں کو کچھ کر کے امیر محمدیہ پراسانہ عظیم فرمایا ہے، جزائہم اللہ خیر الجزاء۔ نیز ملاحظہ ہو شفاء القوم للعلامة الحدیث الثقی السبکی۔

مگر میں تو تسل و طلبِ شفاعت جو مقبورین کو معطل و محسوس یا ان کی حیات کو بے حیثیت سمجھتے ہیں، ان کے لئے حضرت شاد عبدالعزیز کا مندرجہ ذیل ارشادِ لائقِ مطالعہ ہے، آپ نے فرمایا کہ مقبور صالح کی قبر کو تنگ قیدی کی طرح نہ جھٹکا جائے، کیونکہ اس کے لئے وہاں فرش و لباس اور روزق سب اسبابِ راحت میسر ہوتے ہیں، وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جا کر سیر بھی کرتا ہے اور اپنے پیشر و مرنے والے عزیزوں سے ملاقاتیں بھی کرتا ہے اور وہ اس کو کبھی بطور ضیافت اور کبھی تفریح و مواصلت و تہنیت وغیرہ کے لئے اپنے مکانوں پر بھی لے جاتے ہیں، اس طرح ہر روز وہاں اس کی دل بھلی کا سامان مہیا کرتے ہیں تاکہ اس دارِ فانی کی یاد اس کے دل سے بھلا دیں۔

پھر یہ کہ اہلِ نجات کے لئے وہاں چار قسم کے مکان ہوتے ہیں ایک تو اپنے رہنے اور شبِ باش کا خاص مکان دوسرا اپنے وابستگان و عقیدت مندوں سے ملاقات کا درباری دیوان، تیسرے سیر و قمار و تفریح کے مقامات جیسے آبِ زم زم، مساجدِ تبرک اور دوسری دنیا و عالمِ برزخ کی نزہت گاہیں۔ چوتھے دوستوں اور محسوسوں سے ملاقات کرنے کے دیوان خانے اور لان وغیرہ۔ اور جب تک کسی کے لئے اس کی بود و باش کا مکان مہیا نہیں کر دیا جاتا، اس کو دنیا سے نہیں لے جاتے، یعنی یہ سب مکانات اس کی آخر عمر میں تیار کرائے جاتے ہیں۔

اس پوری تفصیل کے بعد یہ خیال صحیح نہ ہوگا کہ یہ سب مکانات اس کی تنگ قبر کے اندر ہیں، بلکہ یہ تو ان مکانات کے لئے داخل ہونے کا دروازہ ہے، جبکہ بعض ان مکانات میں سے آسمان و زمین کی درمیانی فضا میں ہیں، بعض آسمانِ دوم و سوم میں ہیں، اور شہیدوں کے لئے عرش کے ساتھ لٹکے ہوئے بڑے پروردگارِ قیوم میں ہیں۔

لوگ وہاں عالمِ برزخ میں ذکر و تلاوت، نماز و زیاراتِ مکاناتِ تبرک میں مشغول رہتے ہیں، اور قوم کے بزرگ یہاں سے گئے ہوئے کنوارے بچوں کی نسبتیں اور رشتے طے کرتے ہیں تاکہ یومِ آخرت میں ان کی شادیاں کی جائیں وہاں (عالمِ برزخ میں) بجز لذتِ جماعت کے ساری لذتیں موجود ہیں اور سوائے روزہ کے سب قسم کی عبادتیں ہیں، وہ لوگ اوقاتِ تبرک کا منصفہ قدر و شبِ جمعہ میں آکر اپنے دنیا کے خاص عزیزوں کے ساتھ وقت بھی گزاریں گے۔ اور ان کو زندہ عزیزوں کے احوال بھی فرشتوں کے ذریعہ معلوم ہوتے رہتے ہیں۔ وغیرہ (فتویٰ عزیزی ص ۱۱۰/۲)۔

غور کیا جائے کہ جب یہ سب کچھ اور رشتیں عالمِ برزخ میں عام مومنوں کے لئے ہیں، تو اولیاء و انبیاء کے واسطے پھر خاص طور سے سرورِ انبیاء اول الخلق و افضل الخلق صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا کچھ نہ ہوں گی، اور اس کے ساتھ کیا یہ بات سمجھ میں آ سکتی ہے کہ آپ کی جناب میں حاضری کے وقت ہم عرض حال کریں اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے آپ کے توسل سے چاہیں اور آپ کی شفاعت چاہیں تو یہ

بات ناجائز یا شرک ہو جبکہ یہی بات دنیا میں بھی جائز تھی اور آخرت میں بھی درست ہوگی، بلکہ ایک حدیث میں تو اس کی صراحت بھی ہے کہ میری زندگی تمہارے لئے خیر ہے اور میری وفات بھی خیر ہوگی۔ کیونکہ تمہارے اعمال میرے سامنے پیش ہوتے رہیں گے، اگر اچھے اعمال ہوں گے تو خدا کی حمد کروں گا، ورنہ میں تمہاری مغفرت کے لئے جناب باری میں عرض معروض کرتا رہوں گا۔ آپ کو ہر زمانہ میں ہمارے لئے شفاعت کرنے کی حق تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہو، مگر ہمیں عالم برزخ کے زمانہ میں آپ سے طلب شفاعت جائز نہ ہو۔ یہ بات صحیح عقل میں نہیں آ سکتی۔

(۳) علامہ ابن تیمیہ کی بات پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ساتھ کرنے سے بھی روکتے ہیں کیونکہ اس میں ان کو شرک کی یو آتی ہے۔ حالانکہ قرآن مجید میں ایسا کئی جگہ آیا ہے، مزید تفصیل انوار الباری ص ۱۱/۱۵۶ اور دفع الوبہ للعلامہ المحدث ائقی الحسنی ص ۶۳ میں دیکھی جائے۔

(۴) مشاہدہ مقدسہ کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ اور ان کے تبعین کا مسلک جمہور سے الگ ہے، اسی لئے سعودی دور حکومت حرمین کے مشاہدہ مقدسہ کے نام و نشان سب مٹ چکے ہیں۔

اکام و فضائل حج و زیارت میں جتنی کتابیں تالیف ہوئی ہیں، ان میں مقامات اجلیہ و عاء کی تفصیل بھی ملتی ہے، مثلاً مکہ معظمہ میں حضرت خدیجہ ماجدہ دولت کدہ جہاں حضرت ابراہیم کے علاوہ حضور علیہ السلام کی سب اولاد اطہار پیدا ہوئیں، اور ہجرت تک ۲۸ سال حضور علیہ السلام کا قیام اسی مکان میں رہا۔ علماء نے لکھا ہے کہ مسجد حرام کے بعد مکہ کے تمام مکانات میں سے یہ مکان افضل ہے۔ اس سے پہلے آپ بیت البی طالب میں رہتے تھے جو آپ کا اور ان کا مشترک مکان تھا۔ ۲۵ سال کی عمر تک آپ وہاں رونق افروز رہے۔

اسی طرح حضور علیہ السلام کی پیدائش کی جگہ جو مولد النبی کے نام سے مشہور ہے (فضائل حج و زیارت شیخ الحدیث ص ۱۰۱) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/۳۴۷ و ص ۳/۲۸۴ مناسک ملا علی قاری ص ۱۳۵ اور جذب القلوب شیخ محمد دہلوی ص ۱۸ بھی لائق مطالعہ ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ نے خود لکھا ہے کہ ایسے مکان میں مجاورت و سکونت جس میں ایمان و تقویٰ کی زیادتی ہوتی ہے، سب سے افضل ہے، جہاں بھی وہ ہو۔ (فتاویٰ ص ۴/۴۶۳)۔

کیا ایسے دو مشاہدہ مقدسہ، جن میں افضل الملق و سید المرسلین، محبوب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام ۲۸۔ اور ۲۵ سال رہا ہے، یعنی ۵۳ سال تک وہ حجازی گاؤں اور حبشہ اور مدینہ اور بکرات غیر محدود رہے ہیں اور ان کا برعلاء ماتے وہاں کی زیارت اور دعا کو اقرب الی الاستجابہ کہا تھا، کیا وہ اسی امر کے مستحق تھے کہ نساب وہاں کی کو حاضر ہونے کی اجازت ہے اور نہ ان کی نشاندہی کی جاسکتی ہے، والی اللہ الممشکی۔

مندرجہ بالا چند امور کو ہم نے کسی قدر تفصیل و وضاحت کے ساتھ صرف اس لئے بیان کیا ہے تاکہ یہ بات اچھی طرح روشن ہو جائے کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے تبعین کے نظریات جمہور و مفسر کے نظریات سے الگ ہیں، اور ان کے شیعوں مسائل اسی طرح ہم سے الگ ہیں، یہ سب امور چونکہ اب تک صرف عربی کتابوں میں ہیں، اس لئے غیر علماء ان سے کم واقف ہیں اور اسلئے وکلاء سفلیں کو موقع ملا کہ وہ اس اختلاف کو بہت ہلکا اور غیر اہم باور کرانے کی سعی کیا کرتے ہیں۔ اور اسی غلط فہمی کو رفع کرنے کے لئے حضرت تھانویؒ نے کئی جگہ اس کی صراحت کی ہے کہ ہمارے سفلیں اور غیر مقلدوں سے اختلاف صرف فروعی مسائل میں نہیں ہے، بلکہ اصولی و عقائد میں بھی ہے۔

ہندوستان میں صرف حضرت شاہ ولی اللہ علامہ ابن تیمیہ سے کچھ متاثر ہوئے تھے کیونکہ ان کے مطالعہ میں بہت سی تصانیف نہ آ سکی تھیں، پھر حضرت شاہ عبدالحزینؒ نے ان کی مہنجان السنہ وغیرہ پر سخت تنقید کی اور حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ نے سید احمد حسن عرشی قوجیؒ (برادر لے یہ حدیث شفاء السقام ص ۳۵ میں ہے اور جامع صغیر بیہمی میں اس کو حسن کہا ہے۔ نیز ملا محمد بن انوار الباری ص ۱۱/۱۳۷ و ص ۱۱/۱۵۳ حیات و موات نبوی کے فرقہ ابن تیمیہ کا رد انوار الباری ص ۲۲۱/۱۱ میں بھی قابل مطالعہ ہے) (مؤلف)

نواب صدیق حسن خاں) کو سب حدیث دی تو اس میں لکھا کہ ”ان پر واجب و ضروری ہے کہ اللہ کے مقبول بندوں صوفیہ و فقہاء و محدثین کے راستے پر چلیں جو امام مستقیم پر قائم رہے ہیں، ابن حزم و ابن تیمیہ جیسوں کی اتباع نہ کریں۔“

پھر علامہ محدث مفتی صدر الدین صاحب اور حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے رد میں تصانیف لکھیں اور ہمارے اکابر و یوں بندہ سے حضرت شاہ صاحب و حضرت مدنیؒ بھی علامہ کے تفردات کا رد کیا کرتے تھے۔ حضرت تھانویؒ نے استواء عرش وغیرہ کی مسائل میں رد وافر کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو یو یو اور انوار وغیرہ)۔

علامہ ابن تیمیہ کے تفردات میں سے بعض کو حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے بھی سیرۃ النبیؐ میں اختیار کر لیا تھا۔ مگر بعد کو ان سے رجوع کر لیا تھا۔ اگرچہ اب بھی وہ رجوع شدہ غلطیاں ہی طبع ہو رہی ہیں۔ (ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۸۳/۹) اس میں سید صاحب کے رجوع کی تفصیل دی گئی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے ۲ ذی قعدہ ۹۲ھ کے ایک مکتوب میں راقم الحروف کو لکھا تھا کہ حافظہ ابن تیمیہ کے متعلق حضرت شیخ الاسلام (مولانا مدنیؒ) کا تشدد جو مجھے خوب معلوم ہے، ان کے متعلق بدل میں کہیں کہیں ”شیخ الاسلام“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، حضرت مدنیؒ نے اس کی وجہ سے مجھے کئی بار ڈانٹا حالانکہ وہ لفظ مبرا نہیں تھا میرے شیخ کا تھا، بہر حال! حضرت مدنیؒ تو ان کے بارے میں بہت زیادہ تشدد تھے اور بندہ کے خیال میں ان کے تفردات کو چھوڑ کر باقی چیزیں معتبر ہیں، البتہ جس نے ان کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ائمہ حدیث و فقہ کی شان میں ان کا سبب و شتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔

یہ صحیح ہے کہ سعودی حکومت ان دونوں (ابن تیمیہ و ابن قیمؒ) کی کتابوں کو بہت کثرت سے شائع کر رہی ہے۔ اور ان دونوں کے خلاف کوئی لفظ سننے کے لئے تیار نہیں، یہ بھی آپ نے صحیح لکھا کہ ان کے یہاں حدیث کی صحت و ضعف کا دارا ائمہ حدیث کے بجائے ان دونوں کے قول پر ہے، آپ نے توسل وغیرہ کے مسئلہ میں حافظہ ابن تیمیہ وغیرہ کے قول کا رد کیا ہے، یہ تو بہت مناسب ہے، لیکن لب و لہجہ سخت نہ کریں تو بہتر ہے، اور اس سلسلہ میں میری فعال کج کی آخوں فصل کے شروع میں بھی یہ مضمون بہت مفصل ہے اسے ضرور ملاحظہ فرمائیں۔

بذل الجود کے حواشی میں حدیث الاستخفاف پر حضرت شاہ صاحب کشمیریؒ نور اللہ مرقدہ کی طرح سے میں نے بہت سے اشارات اس مسئلہ کے لکھے ہیں وہ چونکہ ابھی تک غیر مطبوع ہیں اس لئے آپ کے لئے نقل کرتا ہوں تاکہ ان ماخذ میں سے کوئی چھوٹ گیا ہو تو آپ دیکھ لیں۔ اس کے بعد حضرت گادہ طویل حاشیہ ہے جس میں بہت سی اہم کتب تفسیر و حدیث کے حوالوں سے توسل و طلب شفاعت کا جواز و استحباب ثابت کیا ہے۔ ارادہ ہے کہ مکتوب گرانی کا وہ حصہ کسی دوسرے موقع پر انوار الباری میں نقل کر دیا جائے گا۔ بلکہ وہ پورا مکتوب ہی شائع کر دیا جائے گا۔ ان شاء اللہ۔

یہاں موقع و محل کی مناسبت سے اتنی بات اور لکھنی ہے کہ استاذی حضرت مدنیؒ کا لفظ شیخ الاسلام کے بارے میں اتنا تشدد بھی بے وجہ نہیں تھا، درحقیقت انہوں نے علامہ ابن تیمیہؒ کی وہ غیر مطبوعہ تالیفات بھی ملاحظہ کی تھیں جو علامہ کو کثرت کے مطالعہ میں بھی آچکی تھیں، اسی لئے ان دونوں حضرات کے لہجہ میں زیادہ سختی آ گئی تھی۔

شیخ الاسلام کا لقب

امام محمدؐ یہاں بہت سے اکابر علماء امت کو دیا گیا ہے، مگر الحق احق ان بفعل کسی بھی دوسرے شیخ الاسلام کے حالات میں اتنی بڑی کثرت سے، اور نہایت اہم اصول و عقائد کے مسائل میں بھی تفردات کی یہ نوعیت ہمارے مطالعہ میں نہیں آ سکی، جو ان کے یہاں ہے۔ یعنی ایسے تفردات خاصہ اصول و فروع کو جو چند افراد کے نہ ان سے پہلے کوئی ان کا قائل ہوا نہ ان کے وقت کے علماء نے نہ ہوئی کی اور نہ بعد

کے محققین امت نے ان کی تصویب کی۔ بلکہ مستقل تصانیف ان کے رد و میں لکھی گئیں۔ اس پر بھی کوئی اگر یہ کہے کہ ان کے فقرات و دوسروں جیسے تھے یا بہت کم تھے، یا معمولی درجہ کے تھے وغیرہ تو یہ محض لاعلمی ہے یا مبالغہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

گزشتہ سالوں میں علماء نجد نے بھی یہ تسلیم کر لیا کہ طبقات ثلاثہ بلفظ واحد کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم سے غلطی ہوئی، اور سب نے فیصلہ کیا کہ جمہور ائمہ و سلف ہی کی رائے درست تھی۔ اور اب نجد و حجاز میں خدا کا شکر ہے صحیح مسئلہ ہی رائج ہو گیا ہے، خواہ اس کو ہندوستان کے سنی غیر مقلدین تسلیم کریں یا نہ کریں۔ اسی طرح رفیق محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ مجھ سے کہتے تھے کہ علماء نجد میں بہت حد تک اکابر امت کے صحیح فیصلوں کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے اور جو بلا تعصب و سبع مطالعہ کر رہے۔ وہ ان شاء اللہ جلد دیگر مسائل میں بھی جمہور ائمہ و سلف کے مسائل کی حقیقت کو تسلیم کر لیں گے۔ مگر شرط یہ ہے کہ ان تک حق بات ہمارے علماء جرأت و ہمت کے ساتھ پہنچا دیں۔ بڑی کمی ہمارے یہاں بھی علم کے ساتھ اظہار حق کی ہونگی ہے۔ اور مصالح و مفادات کی طرف رجحان علماء کے طبقہ میں بھی کافی ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔ مولانا بنوریؒ ہی کی طرح راقم الحروف بھی علماء نجد سے مایوس نہیں ہے، اور ان میں خدا کا فضل ہے اس وقت بلند پایہ اہل علم موجود ہیں۔ جن میں بہت سے ہم سے بھی زیادہ علوم سابقین کا مطالعہ کر رہے ہیں۔ اس لئے ان سے قبول حق و صواب کی توقع بہت زیادہ ہے۔ واللہ یقول الحق ویہدی الی صراط مستقیم۔

ہم نے بجز چند افراد کی بات اس لئے کہی ہے کہ علامہ ذہبی جیسا مدارج ابن تیمیہ اور ابن رجب ایسا تمکیز ابن تیمیہ بھی ان سے اختلاف ظاہر کرنے پر مجبور ہو گیا تھا، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ صرف علامہ ابن القیم ایسے رہ گئے، جنہوں نے اپنے استاذ کی ہر مسئلہ میں تصویب و تائید کی کوشش کی ہے مگر ان کی تاویلات کو علماء امت نے قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے۔

ایک سب سے بڑی مثبت بات ان کے غالی مدائین نے یہ پیش کی تھی کہ وہ علم حدیث و رجال کے ایسے بحر ناپیدا کنار ہیں کہ جس حدیث کو وہ صحیح کہہ دیں، وہی صحیح ہے اور جس کو رد کر دیں وہ صحیح نہیں۔ مگر یہ بات بھی نہ چلی، کیونکہ حافظ ابن حجر جیسے ناقد حدیث نے ان پر سخت نقد کر دیا ہے اور کہہ دیا ہے کہ شہناج السنہ میں بہت سی صالح احادیث کو علامہ نے رد کر دیا ہے اور زیارت نبویہ کے انتخاب میں ان احادیث کو جو بہت سے طرق و متون کے اجتماع کی وجہ سے ضعف سے نکل کر حسن کے درجہ میں ہو گئی ہیں، ان سب کو موضوع و باطل قرار دے دیا ہے اور ابراہیم و آل ابراہیم کے اجتماع والی حدیث بخاری کا انکار کر گئے، ہم نے انوار الباری جلد اٹھ میں بھی بہت سی احادیث ایسی دکھائی ہیں، جو ضعیف و حسن تھیں اور علامہ نے ان کو گرا دیا ہے، پھر اس کے مقابل علامہ ابن القیم حدیث الطیلہ، حدیث ثمانیہ اوعال، حدیث طواف فی الارض وغیرہ کی توثیق کر گئے جو شاہ و سکر اور غیر معتد ہیں خصوصاً فی الاصول والعقائد۔ اور علامہ ابن القیم کو کوفہ و رجال میں ضعیف علامہ ذہبی بھی لکھ گئے ہیں۔

بعض علماء نے علامہ ابن تیمیہ کی فنی کردہ احادیث کا ثابتہ کو مستقل رسالہ میں جمع بھی کر دیا ہے، مگر وہ ایسی تک شائع نہیں ہوا، اور راقم الحروف کے اندازہ میں بھی ان احادیث ثابتہ کی تعداد چالیس پچاس سے کم نہ ہوگی۔ جن کو علامہ نے موضوع و باطل کہہ کر رد کر دیا ہے۔

واضح ہو کہ احادیث ثابتہ میں صحیح کے علاوہ حسن و ضعیف بھی ہیں۔ موضوع و باطل احادیث ان میں داخل نہیں ہوتیں، اور احادیث منکرہ و شاذہ بھی احادیث ثابتہ کے دائرہ سے خارج ہیں، اور کم از کم ان سے مسائل و عقائد کا اثبات تو صحیح ہوتا ہی نہیں۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہ ابن القیم نے ایسی احادیث منکرہ سے عقائد بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

علمی تعصب: یہ چونکہ تمام تعقبات سے زیادہ بدتر اور معزز تر بھی ہے۔ فسوس ہے کہ اس کا چلن اس وقت مقدس ارضی حجاز و نجد میں بھی ہے کہ وہاں صرف ان کے خیال سے موافقت کرنے والا نہ بچر شائع ہو سکتا ہے اور ان کے خلاف والی کوئی کتاب وہاں نہیں جا سکتی، اس پر سخت منہر ہے۔

سعودی حکومت کا بڑا سرمایہ صرف اپنے خیال کی کتابوں کی اشاعت پر صرف ہوتا ہے یہاں تک کہ جو ہندو پاک کے علماء ان کے

خیال کی تائید میں لکھتے ہیں، ان کی اردو کتابیں بھی وہاں کی حکومت خرید کر ہندوپاک کے حاج کو اپنی کتابوں کی طرح عطا کرتی ہے۔ اور ہمارے خیال کے لڑیچہ کو وہاں ہندوپاک کے مشینیں بھی نہیں منگا سکتے نہ پڑھ سکتے ہیں۔ معلوم نہیں یہ تشدد و قصب کب تک رہے گا؟ جبکہ جلالتہ الملک شاہ ہند خود بھی اس کے خلاف ہیں۔

یہاں چونکہ بات قبر نبوی کی افضلیت سے چلی تھی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کا رد تین جگہ اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ اس لئے اس کا جواب بھی لکھ دینا ضروری ہے۔ تو نیکو اس کو نقل و سب کرتے ہیں اور اپنے دلائل بھی پیش کرتے ہیں مگر علامہ کے ”دلائل قاطعہ“ کا مفصل جواب ابھی تک ہمارے مطالعہ میں نہیں آیا ہے۔ اور جب تک ان کا رد نہیں ہوگا۔ لوگ مغالطہ میں پڑے رہیں گے، اور پورا فیصلہ نہ کر سکیں گے کہ حق کیا ہے اور غلط کیا؟

تنقیح دلائل علامہ ابن تیمیہؒ

(۱) آپ نے فرمایا کہ تربت نبویہ کی کعبہ معظمہ پر افضلیت کی بات قاضی عیاض کے علاوہ کسی نے نہیں کہی نہ ان سے پہلے نہ بعد۔ ہم نے اس دعوے کی قطعی اوپر ذکر کیا ہے کہ ان سے پہلے بھی حجتہ منہ نے یہی بات کہی تھی اور بعد کو بھی اب تک سارے علماء امت کا یہی فیصلہ ہے، خواہ وہ کسی کو بھی ناپسند ہو۔

(۲) تربت و خاک یا کسی کے مبداء پیدائش کو کسی نے بھی مسجد پر فضیلت نہیں دی، نہ دے سکتا ہے، یہاں بحث صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تربت مبارکہ کی ہے، جہاں ابن تیمیہ کے نزدیک بھی افضل المخلوق کا مدفن ہے کیا افضل المخلوق تمام مساجد سے بھی افضل نہ تھے، اگر تھے تو ان کے مسکن برزخی کے افضل البقاع بلا استثناء مساجد ہونے میں کیوں اشکال ہے؟

(۳) کیا عبد اللہ کا بدن، ابدان، انبیاء سے افضل ہو سکتا ہے؟ یہاں ابدان انسانی کی بحث کیونکر درمیان میں آگئی، یہ تو جب مناسب تھا کہ انسانوں کا باہمی تفاضل زیر بحث ہوتا، یہاں تو زمین کے کچھ حصوں کی فضیلت دوسرے حصوں پر بتائی جا رہی ہے۔

(۴) علامہ نے اس موقع پر نقل کیا کہ افضل البقاع اللہ ہے۔ اور یہی قول ابو حنیفہ، شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کا ہے، اول تو یہاں علامہ نے دوسری روایت وغیرہ کا ذکر نہیں کیا، جبکہ حضرت عمرؓ کے نزدیک اور دوسری روایت امام احمد سے اور امام مالک کا مدہب بھی یہ ہے کہ مدینہ افضل ہے مگر مکرّم سے، دوسرے یہ کہ جو کچھ اختلاف ہے وہ علاوہ قبر نبوی اور کعبہ معظمہ کے ہے یعنی تقضیل شہر مکہ والے قبر نبوی کو اور تقضیل شہر مدینہ والے کو کعبہ معظمہ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ اسی لئے بقعہ مبارکہ قبر نبوی کے افضل البقاع ہونے پر سب ہی متفق ہیں۔ یہ سب تفصیل یا تو علامہ کے علم میں نہیں آئی یا دانستہ اس موقع پر اس سے صرف نظر فرما لی ہے۔ واللہ اعلم۔

(۵) نصوص سے علامہ مساجد کی فضیلت ملتی ہے، جس سے نہ قبور انبیاء کو مستثنیٰ کیا گیا نہ قبور اولیاء کو، اگر عیاض کی بات صحیح ہوتی تو ہر نبی و ولی کا مدفن مساجد سے افضل ہو جاتا، حالانکہ یہ بیوت لوگوں کے ہیں اور وہ خدا کے گھر میں لہذا عیاض کا یہ قول مبتدع فی الدین کا قول ہے اور مخالف اسلام ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو صرف عیاض کی بات نہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر عباد امت کا اجماع و اتفاق نقل کیا ہے، تو کیا وہ سب ہی مبتدع فی الدین تھے اور مخالف اسلام امر کے مرتکب ہو گئے تھے۔ اور اب تک بھی سب علماء مذاہب اربعہ اس بات کو ماننے چلے آئے ہیں جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

ربی بات نصوص کی، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن کی بیت اللہ اور دیگر بیوت اللہ (مساجد) پر افضلیت کے لئے بھی علامہ نے کوئی نص پیش نہیں کی ہے، جبکہ وہ خود بھی آپ کو افضل المخلوق مانتے اور تمام مساجد سے بھی افضل مانتے ہیں۔ بعض حضرات نے جو تربت نبویہ کو کعبہ معظمہ پر فضیلت دی ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ کی تخلیق خانہ کعبہ کی مٹی سے ہوئی تھی۔

پھر جس وقت آپ کے مدفن کا مسئلہ صیحہ کرام میں زیر بحث تھا تو حضرت علیؑ کے ارشاد کی رہنمائی میں سب نے ہی حجرۂ سیدنا عائشہؓ میں آپ کی قبر مبارک کی جگہ کر زمین کے سب حصوں سے افضل مان لیا تھا، جس کو ارشاد السادی ص ۳۵۳ میں بھی اتفاقاً نقلی اور اجماع سکوتی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کو عظیم کعبہ میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کی طرح دفن کیا جاتا، مگر تمام صحابہؓ کے ذہنوں میں افضل البقاع صرف وہی جگہ تھی جہاں سب نے دفن کرنا پسند کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے علاوہ تفصیل قبر نبوی کی وجہ مجاورت جسم مبارک نبویؐ بھی کہی گئی ہے، (قول الزرکشی۔ وفاص ۱/۱۲۰) اور بعض کا بر امت نے اس کی وجہ حضور علیہ السلام کا شرف قدر اور مکرم عند اللہ ہونا بھی لکھی ہے (شرح الشفاء ص ۱۶۲)۔

علامہ ابن تیمیہ کی عادت ہے کہ وہ کسی ایک وجہ کو سامنے لا کر اعتراضات کر دیا کرتے ہیں اور دوسری وجہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ آخراں ہی کے نہایت معدود و معتد بہ عقل ضلی نے تربت نبویہ کو عرش سے افضل کیسے مان لیا تھا، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ عرش کو مستقر خداوندی بھی نہیں مانتے تھے بلکہ ابن تیمیہ اس کے بھی قائل ہوتے ہیں۔

(نوٹ) ہم نے جو متفق صرف ایک مسئلہ پر کی ہے۔ یہ بطور مثال ہے، کیونکہ اسی قسم کے دلائل عقلی و نقلی علامہ نے اپنے ہر تفرّد کے لئے اختیار کئے ہیں۔

یہ بات بھی پہلے آچکی ہے کہ کسی جگہ میں شرف و فضل اس کے اندر ذکر اللہ یا عبادت وغیرہ سے آتا ہے اور اسی لئے مساجد اور بیت اللہ کا بھی شرف ہے، نہ اس لئے کہ وہ خدا کے گھر ہیں، دوسرے یہ کہ تمام مساجد و بیت اللہ بھی حق تعالیٰ کی تجلی گاہیں ہیں، جہاں اس کی رحمتوں اور برکتوں اور انوار کی بارش ہوتی رہتی ہے، اسی لحاظ سے دنیا میں بیت اللہ کا درجہ دوسری مساجد سے زیادہ بھی ہے، مگر قطعہ قبر نبویؐ کا مرتبہ اس لحاظ سے بھی سب سے بڑھا ہوا ہے، کیونکہ وہ علاوہ مسکن افضل الخلق ہونے کے انکار، اور، انوار و تجلیات الہی کا بھی سب سے اعلیٰ و ارفع مقام ہے کہ کعبہ معظمہ اور عرش الہی کا مقام بھی اس کے برابر نہیں ہے، البتہ جو لوگ عرش الہی کو خدا کا مستقر و مکان جانتے ہیں یا بیت اللہ کا خدا کا واقعی گھر، تو انہیں ضرور اس حقیقت کے ماننے میں تردد ہو سکتا ہے۔

ہر موقع پر نصوص کا مطالبہ اور اجماع امت کا انکار کیا مناسب ہے، کیا جتنی باتیں علامہ ابن تیمیہ کی محدث کتابوں میں مثلاً محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ۔ دارمی بخاری کی کتاب النقص اور خود ان کی کتاب التائیس و کتاب العرش میں حق تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں وزن کی گئی ہیں، وہ سب منصوص ہیں؟؟ انصاف و وسعت نظر کے ساتھ علامہ کو شری کے اقتادات جو مقالات کو شری اور تعلقات کتاب الاسماء و الصفات بتعلقی میں شائع شدہ ہیں مطالعہ کئے جائیں۔

علامہ ابن قیمؒ اپنے عقیدہ نو میں عرش کو خدا کی ذات سے خالی ماننے والوں پر سخت نکیر کرتے ہیں اور اپنی کتاب دلائل الغلو ص ۳۹/۳ میں دارقطنی کے یہ ارشاد بھی پسند کر کے نقل کرتے ہیں کہ حدیث میں حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ کا عرش پر بٹھانا وارد ہوا ہے۔ لہذا اس سے انکار مت کرو۔ اور حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھو، اور اس سے انکار کرو کہ خدا کو عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر بٹھانے کا۔ علامہ نے یہ بھی لکھا کہ اس قول کے قائلین نے امام الفیہر مجاہد کے جارج میں یہ بات کہی ہے۔ ص ۱۴۰ السیف الصقل میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے ساتھ حضور علیہ السلام کو عرش پر بٹھانے کا قول مجاہد سے بہ طریق ضعیف مروی ہے، بلکہ مقام محمود کی تفسیر شفاعت کے ساتھ تواتر معنی سے ثابت ہے اور بہت سے آخر حدیث نے اس قول مجاہد کو باطل قرار دیا ہے الخ۔

روح المعانی ص ۱۴۱/۱۵ میں بھی ائمہ مذکورہ، مجاہد پر مفسر واحدی کا تعجب نقل کیا ہے، تفسیر ابن کثیر ص ۵۴/۳ میں مجاہد کا اثر مذکور ذکر بھی نہیں ہے۔ بلکہ اس میں اثر مجاہد یہ ذکر کیا کہ مقام محمود سے مراد مقام شفاعت ہے۔

افسوس ہے کہ ان حضرات نے جمہور سلف و خلف کے خلاف اپنے الگ الگ مرموعات بنائے اور نہایت ضعیف و منکرا عادیات و آثار سے استلال کیا۔ ضرورت ہے کہ اس دور کے اکابر علماء امت مکمل مطالعہ اور چھان بین کے بعد خالص دینِ قیم کے لئے رہنمائی کریں اور نروانہ کو والے بالخلف قرار دیں۔ واللہ الموفق۔

”عقیدہ توحید کی تجدید“

ہم نے طوالت سے احتراز کرتے ہوئے بطور مثال چند اختلافی نظریات کی طرف نشاندہی کی ہے ان کو سامنے رکھ کر خدا کے لئے انصاف سے فیصلہ کریں کہ کیا عقیدہ توحید کی تجدید کا یہی راستہ تھا جو حقدین و متاخرین، اور سلف و خلف سب سے الگ، سب سے مختلف اور ان کے نظریات کی ضد پر قائم کیا گیا ”کیا“ ما انا علیہ واصحابی ”کا اطلاق دو الگ راستوں پر بھی ممکن ہے؟“ بینوا نو جو و ا“ عقیدہ توحید کی تجدید صرف قبر پرستی کی بیخ کنی و خالفت میں منحصر نہیں ہے، یہ بھی ضرور بہت اہم و ضروری خدمت دین ہے، جس کی تائید ہم بھی کرتے ہیں، مگر یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ ہر تنظیم شرک نہیں ہو سکتی، اس میں سلف کا اتباع کرنا ہوگا۔ اور ثبت اعزاز میں خدا کے برتر کی ذات و صفات کے بارے میں بھی صرف سلف کے عقیدہ کو اپنانا ہوگا۔

خدا کے لئے جہت و جسم کا ادعا، اس کے ساتھ حوادث لا اول لہا اور قیام حوادث بذاتہ تعالیٰ کا عقیدہ استقرار ذاتِ باری علی العرش، اقتداء نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم علی العرش مع اللہ تعالیٰ شانہ۔

حائنین عرش فرشتوں پر رحمان کا اول دن میں بہت بھاری ہونا جبکہ مشرکین شرک کرتے ہیں اور جب تسبیح کرنے والے عبادت کرتے ہیں تو ان کا پوجہ بگا ہو جاتا، (کتاب السنۃ بعد اللہ بن الامام احمد ص ۱۳۳)۔

اللہ تعالیٰ ہر مخلوق سے بڑا ہے کہ اس کو عرش بھی اپنی عظمت و قوت کے باوجود نہیں اٹھا سکتا، نہ حائنین عرش اپنی قوت کے بل پر اٹھا سکتے ہیں، البتہ خدا کی قدرت سے وہ اٹھاتے ہیں اور وہ بالکل عاجز تھے تا کد ان کو لاحول ولا قوۃ الا باللہ کی تلقین کی گئی تو پھر وہ خدا کی قدرت و ارادہ کے تحت اٹھانے کے قابل ہو گئے، ورنہ وہ اٹھا سکتے تھے نہ سموات و ارض نہ وہ سب جوان میں ساکن ہیں۔ اور اللہ وہ ہے کہ وہ چاہے تو ایک پتھر کی پشت پر بھی استقرار کر سکتا ہے۔

پھر عرش عظیم کا تو کتنا ہی کیا ہے کہ وہ ساتوں آسمانوں اور ساتوں زمینوں سے بھی زیادہ بڑا ہے۔ (الرائس فی رداساس التقید لیس، لابن تیمیہ غیر مطبوعہ موجود ترجمہ ظاہر یہ دمشق)۔

اور ایسے ہی دوسرے عقائد جو سلف سے ثابت نہیں، اور ان کی تردید علامہ ابن الجوزی، غلطی، علامہ تقی سبکی، علامہ تقی حسنی، علامہ ذہبی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت شاہ عبدالغنی، حضرت علامہ عبدالحی لکھنوی، علامہ کوثری، حضرت علامہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا ممدنی، حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا دیکر کاربہ کرنے کر دی ہے، ان کے باوجود عقیدہ توحید کی تجدید کا غیر معمولی فضل و اختیار کسی کے لئے ثابت کرنا، بہت بڑی غلطی ہے یا محض متاعِ قلیل کی خاطر کسمان حق کی صورت ہے۔

اگر ان عقائد کی تخلیق یا ان سے برأت کی جائے تو جسم ماروٹن، دل ماشاد۔ ہم صرف اتنی بات ضرور کہیں گے کہ عقیدہ توحید اور عقیدہ تجسیم کا اجتماع، اجتماع ضدین ہے۔

سفر زیارتہ نبویہ کے اسباب و وجوہ

(۱) مساجدِ ثلاث کی طرح فضیلتِ قبر نبوی (انوار المہد) اس کی پوری تفصیل اوپر ہو چکی ہے نیز ملاحظہ ہو تفاسل حج حضرت شیخ

الحديث ۱۲۳ و ۱۲۴/۱ و ۱۲۵/۱ (۲) بجز حسانت کثیرہ عظیمہ نبویہ، وقال اللہ تعالیٰ بل جزاء الاحسان الا الاحسان (۳) حضور علیہ السلام نے بہ کثرت احادیث میں خود بھی زیارت کی ترغیب دی ہے۔

زیارۃ نبویہ کی فضیلت میں بہ کثرت احادیث مروی ہیں، جن کی تفصیل اور رجال و رواۃ کی توثیق پر بھی محدثین نے مفصل کلام کیا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ نقی بنکی کی شفاء المقام وغیرہ، ان احادیث میں دو بھی ہیں جن میں صرف زیارۃ نبویہ کی نیت سے سفر کرنے کی ترغیب ہے۔ لہذا یہ بات بھی مروج ہو جاتی ہے کہ اگر مدینہ منورہ کا سفر کرے تو صرف مسجد نبوی کا ارادہ کرے۔ پھر وہاں پہنچ کر حضور کی زیارت بھی کرے جیسا کہ ابن تیمیہ ابن القیم کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر صاحب فتح الباری شرح البخاری اور دوسرے کبار محدثین نے فرمایا کہ اگرچہ فضیلت زیارۃ نبویہ کی احادیث میں ضعف بھی ہے، مگر وہ بہ کثرت روایات کے سبب سے ختم ہو گیا ہے، اور ان سب احادیث کو قوت حاصل ہو گئی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم

یہ بات بھی بڑی عجیب ہے کہ ان دونوں حضرات نے احادیث زیارۃ نبویہ کو درجۃ اعتبار سے سادہ کرنے کا بیڑہ اٹھایا ہے، جبکہ ان دونوں کو احادیث پر حکم لگانے میں محدثین نے تشدد و صحت قرار دیا ہے، اور اس بارے میں ایک جگہ ثبوت دیکھنا ہو تو موضوعات کبیرہ ملاحظی قاری کا مطالعہ کرنا چاہئے جس میں علامہ قاری نے احادیث موضوعہ پر سیر حاصل کلام کیا ہے اور پھر علامہ ابن القیم سے نقل شدہ ۲۹ فصل ذکر کیں، جن میں بہت بڑی تعداد کو علامہ نے موضوع، باطل یا باطل موضوعات تک کہا ہے اور اس بارے میں اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہ کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن علامہ قاری نے ان میں سے ۱۷ احادیث کے بارے میں علامہ ابن القیم کی تخطیط کی ہے اور فرمایا کہ ان کو ضعیف تو کہا جاسکتا ہے مگر موضوع نہ باطل نہیں قرار دے سکتے۔

بطور مثال عرض ہے کہ علامہ ابن القیم نے لکھا کہ ابدال و اقطاب و اغواش و تلقیاء و انجاء و ادانہ کے بارے میں جتنی بھی احادیث روایت کی گئی ہیں۔ وہ سب باطل ہیں۔ بجز ایک حدیث کے جس کو امام احمد نے ذکر کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ منقطع ہے۔

اس پر علامہ قاری نے لکھا کہ ان کے بارے میں صحیح احادیث و آثار مرفوعہ و منقولہ صحابہ کرام و تابعین عظام سے مروی ہیں۔ جن کو علامہ سیوطی نے مستقل رسالہ میں جمع کر دیا ہے، جس کا نام ہے "انظر الدال علی وجود القطب والا تدارد الانجاء والا بادل"۔

حضرت شاہ عبدالعزیز کی شدید تنقید بھی ہم نے دوسری جگہ فتاویٰ عزیزی سے نقل کی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے جو ابدال و قطب کا انکار کیا ہے اور زیارت نبویہ وغیرہ کا اس کے سبب ہمیں ان سے سخت اختلاف ہے۔

(۳) علماء امت نے مالداروں پر زیارت نبویہ کو واجب قرار دیا ہے (۵) حضور علیہ السلام کی خدمت بابرکت میں ہدیہ سلام پیش کرنا، جس کا التزام ہمیشہ ساری امت نے کیا ہے۔ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کا معمول تھا کہ قاصدوں کے ذریعہ سلام کا تحفہ پیش کرتے تھے اور دوسرے ملوک و امراء اسلام کا بھی یہی طریقہ رہا ہے۔ (۶) استغفار و استغفار کے لئے کہ یہ بھی اولیائے امت کا طریقہ رہا ہے۔ رہا یہ کہ علامہ ابن تیمیہ نے کہا کہ حضور علیہ السلام کی جناب میں پہنچ کر صرف سلام عرض کرے اور وہاں دعا بھی نہ کرے، اور نہ دعا کسی سے ثابت ہے تو یہ بھی غلط ہے جس طرح یہ دعوے کہ ساری دنیا سے لوگ صرف مسجد نبوی کے ارادہ سے سفر کرتے تھے، قبر نبوی کی زیارت کے لئے نہیں، پھر جبکہ حدیث مسلم شریف میں عام زیارۃ قبور کے وقت نسل اللہ لنا و لکم العافیہ وارد ہے تو اپنے لئے عافیت طلب کرنا حضور علیہ السلام کی زیارت کے وقت بھی بدرجہ اولیٰ جائز بلکہ مامور ہوا۔ اور طلب عافیت سے بڑی دعا کیا ہو سکتی ہے؟ اور حضرت شیخ محدث دہلوی کی جذب القلوب ص ۱۶۵ میں حدیث نسائی کے الفاظ اللہم لا تحرمنا اجرہم ولا تفقنا بعدهم ہیں کیا یہ بھی دعا نہیں ہے؟ نیز سارے اکابر امت

نے دعا عند القبر الہدیٰ اور طلب شفاعت کی ہدایت کی ہے، حتیٰ کہ مدوح و معتقدانِ تہذیبِ ابنِ عقیل حبلیؒ نے بھی طویل دعا لکھی ہے اور ان سے اس نعمت پر شکر بھی مروی ہے کہ حق تعالیٰ نے اس مشہد مقدس پر حاضری کی توفیق دی۔ پھر بھی یہ دعویٰ کہ قبر نبویؐ کے پاس دعا نہیں ہے۔

(۷) کہ جو دعا بے مروتی کے لئے کہ بعض احادیث میں یہ بھی آیا ہے کہ جو میری زیارت کو نہ آیا ہے کہ جو میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

(۸) قبر مبارک پر حاضری مشہد مقدس پر حاضری ہے، جس کی طرف لبشہد و امنافع لہم میں اشارہ ہے کہ اپنے منافع کی جگہوں پر حاضر ہوں، اور دینی منافع جس طرح مکہ معظمہ مٹی و عرفات میں حاصل ہوتے ہیں۔ تربت نبویہ مقدسہ پر حاضری سے بھی حاصل ہوتے ہیں۔ جس کے لئے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی ترغیب دی ہے اور آپؐ نے جو چار شعائر اللہ کا ذکر حجۃ اللہ میں کیا ہے، ان میں بھی ایک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دیا ہے، جن کی تعظیم و رکن اسلام ہے۔ (۹) روح مبارک نبوی سے اخذ فیوض کے لئے، جس طرح حضرت شاہ ولی اللہؒ اور دوسرے اکابر امت نے فیوض روحانی حاصل کئے ہیں ملاحظہ ہو فیوض الحرمین وغیرہ۔

(۱۰) قبر مبارک نبوی محل اجابت دعا ہے۔ علماء امت نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس جگہ دعاؤں کے لئے ترغیب دی ہے۔

لاحظہ ہوں کتب حج و زیارت۔

(۱۱) قلب مبارک نبوی، قلوبِ مؤمنین کے لئے مرکزِ ایمان ہے جس کو الابرار یزید اللہ باغ اور آپؐ حیات اللہ ان نو توئی میں دیکھا جائے۔

(۱۲) توسل کے لئے کہ توسل بجا ماننا یہ ہر والا ولایا کو صاحب روح المعانی اور صاحب تقویۃ الایمان نے بھی تسلیم کیا ہے۔

علامہ لوسی نے کئی مسائل میں ابن تیمیہ کا قول اختیار کیا ہے یا ان کی تفسیر میں وہ باتیں حذف والی حج کے طور سے درج ہو گئی ہیں، اور تقویۃ الایمان پر بھی سلفی حضرات بھروسہ کرتے ہیں۔ اس لئے ان کا حوالہ دیا گیا۔

تاریخ دعوت و عزیمت ص ۲۲۳/۲ میں بھی یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ اکثر ائمہ و علماء نے توسل کے مسئلہ میں ابن تیمیہ سے اختلاف کیا ہے۔

(۱۳) طرز زیارتہ نبویہ کے جواز پر اجماع امت علامہ ربکی وغیرہ سے معارف السنن للعلامة المحمد ابو نعیم ص ۳۲۹/۳ میں ہے۔

(۱۴) انفصالیہ موضع قبر نبویؐ بوجہ جوارت نبی اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپؐ افضل المخلوق ہیں حتیٰ کہ کعب و عرش سے افضل ہیں۔ آپؐ کے فضائل میں ایک نہایت اہم کتاب ”فتح العظیم محل اشکال البشیرۃ العظمیٰ“ مکتبہ امدادیہ (پاکستان) سے شائع ہوئی ہے۔ اس میں محترم مولانا محمد موسیٰ روحانی پازی استاذ جامعہ اشرفیہ لاہور نے ۳۲۱ صفحات میں بہترین معلومات کا ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔ ۲۳۳ ابواب قائم کئے ہیں۔ اور ہر باب میں حضور علیہ السلام کی فضیلت کو الگ الگ نویمت سے مدلل و مکمل کیا ہے۔ البتہ ص ۵۸ پر جو جہد نمبر ۳ میں علامہ ابن القیم سے آپؐ کی فضیلت میں حق تعالیٰ شانہ کے ساتھ آپؐ کو عرش پر بٹھانے کی بات نقل کی گئی ہے، وہ حدیثِ قوی سے ثابت نہیں ہے اس لئے ہمارے نزدیک وہ نظر ثانی کی محتاج ہے۔

(۱۵) قبر مبارک نبویؐ کے محل کی گاہِ اعظم وہ پہلا انوار و برکات لا محدود ہونے کی وجہ سے۔

(۱۶) حضور علیہ السلام کا تاقیامت مسکن ہونے کے مشرف کی وجہ سے، یعنی جب مولد النبیؐ مکہ معظمہ اور دارِ بچہ چند سال حضور علیہ السلام کا مسکن رہنے کے سبب مسجد حرام کے بعد افضل اور نامکون مکہ معظمہ شعیبہ سے تو قبر مبارک کی زیارت اور اس کے قرب میں دعا کیوں نہ افضل و اعلیٰ و اقرب الی الا جاہ ہوگی۔

(۱۷) ساری دنیا کے کروڑوں اربوں مؤمنین و اولیٰ نے مقربین کی صلوات و تسلیمات مبارکہ کا مورد ہونے کی وجہ سے۔

(۱۸) سیدنا حضرت عمر و سیدنا حضرت عائشہ اور امام مالک سے جس مرقہ مبارک کی تعظیم۔ اب و احترام اور غیر معمولی تعلق و محبت

نقل کیا گیا ہے، اور جبکہ حضرت عمرؓ نے خاص طور سے ملکِ شام سے مدینہ منورہ کے سفر اور زیارتہ نبویہ کے لئے ترغیب دی ہے تو اس کے لئے

ہر مومن وحب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا سر کیوں نہ ضروری ہوگا۔

(۱۹) سارے اکابر طحاہ امت نے صلوة و سلام پڑھنے کے وقت استقبال قبر نبوی کی ہدایت کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس وقت استقبال کعبہ معظمہ سے استقبال قبر معظم افضل ہے۔ جبکہ کسی بھی دوسری جگہ پر ایسا نہیں، اس سے بھی زیارتہ نبویہ کی نہایت عظمت و اہمیت کا ثبوت ملتا ہے۔ اور چونکہ یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہ کی الفتاویٰ طبع کے خلاف تھی اس لئے انہوں نے ایک غلط روایت سے قائلہ اٹھانے کی سعی کی ہے جو امام اعظم کی طرف منسوب ہو گئی ہے۔

(۲۰) جس طرح مساجد انبیاء علیہم السلام (مسجد حرام، مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ) کی فضیلت بوجہ فضیلت انبیاء وارد ہے اسی طرح شہر مدینہ طیبہ کے جتنے فضائل وارد ہوئے ہیں وہ سب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر مبارک میں موجود ہونے کی وجہ سے ہیں، لہذا اسی کی نیت سے سفر کرنا اور آپ کی جناب میں حاضر ہو کر صلوة و سلام پڑھنا اور اپنی حاجات کے لئے دعائیں کرنا افضل المستجاب ہے اور اس سے انحراف یا انکار بہت بڑی محرومی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رکھے۔

اوجز المسالك جلد اول ص ۳۶۶/۳۶۷ میں پندرہ احادیث بابت فضیلت زیارتہ نبویہ مع اسناد و کلام فی الرجال لائق مطالعہ ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ ان احادیث کو باطل یا موضوع قرار دینا کسی طرح قاطعی اعتناء نہیں ہے۔

حاصل مطالعہ: اب تک کا یہ ہے کہ عقاید حقہ کے بارے میں مذہب اربعہ یا ہم کا مسرور واحدہ ہیں۔ اور عقائد و اصول میں چاروں میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے، جو کچھ ہے وہ فروغی مسائل میں ہے۔ البتہ چند متاخرین حناہ نے امام احمد کے جادو مستقیمہ سے انحراف کر کے اختلاف کی بنیاد ڈالی تھی، ان کا مکمل رد بھی علامہ طحطاوی و محدث نیل ابن الجوزی علیہم السلام نے ۵۹۷ھ کے رد کیا تھا، مگر پھر علامہ ابن تیمیہ نے تو وہ بھی متاخرین حناہ کے راستہ پر چلے اور کثرت مسائل اصول و فروع میں انہماک سے ایک مسلک اختیار کیا۔

چونکہ ان کے تمام افکار و نظریات مدتوں تک زاویہ قبول میں پڑے رہے، اس لئے بہت سے علماء توان سے مطلع بھی نہ ہو سکے جیسے علامہ عینی حنفی وغیرہ۔ البتہ حافظ ابن حجر شافعی وغیرہ بہت سے پر مطلع ہو چکے تھے اسی لئے فتح الباری اور دوسری تصانیف میں بھی رد کیا گئے ہیں۔ تا آنکہ ہمارا قریبی دور آتا تو علامہ شوکانی نے بھی توسل وغیرہ مسائل میں ابن تیمیہ کے خلاف لکھا۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ ولی اللہ کا مطالعہ بھی بقول علامہ کوثری کے کتب حنفیہ میں کام لیا تھا، اور علامہ ابن تیمیہ سے کچھ متاثر بھی زیادہ ہو گئے تھے، اس لئے مباح رہے۔ اور غائبان کے تقررات سے پوری طرح واقف بھی نہ ہو سکتے تھے، ہمارے نزدیک کچھ ایسا ہی حال شیخ محمد بن عبد الوہاب کا بھی رہا ہے، کہ روایت و رسوم شرک کے باب میں انہوں نے ابن تیمیہ کے تشدد کو اپنے مزاج کے موافق پیا ہاں لئے ان سے مناسبت ہو گئی ورنہ ہمیں اب تک ان کے اصولی تقررات میں جھوٹائی اور امام احمد کی مخالفت نہیں مل سکتی ہے۔ اور خیال یہی ہے کہ وہ امام احمد کے اصول و فروع میں پورے مقلد و تابع تھے، اور اگر وہ اسلاف دیوبند کے عقائد و نظریات سے واقف ہو سکتے تو ان سے ہی زیادہ قریب ہوتے کیونکہ ہم نے انوار الہاری میں پہلے ہی لکھا ہے کہ روایت و عقائد و رسوم شرک میں حناہ، حنفیہ سے زیادہ قریب ہیں، بہ نسبت شافعیہ و مالکیہ کے۔ یہ اور بات ہے کہ کچھ عرصہ سے حنفیہ میں سے ایک گروہ رضا خانی نے بدعات و رسوم کو اپنانے کے باوجود فقہ حنفی کو اپنا مسلک بنالیا ہے۔ اور ناواقف یا متعصب غیر مقلدین، ہم دیوبندی المسلم کو گویں کو بھی "توقیری" کہہ دیتے ہیں یا ربیوی رضا خانی متعصب لوگ ہمیں "دوبانی" کہتے ہیں۔

۳۷۷ میں جب راقم الحروف نے محترم مولانا بنوری کے ساتھ حرمین و مصر و ترکی کا سفر کیا تھا، تو معمر آتے جاتے دونوں حج کے زمانہ میں کئی ماہ مکہ معظمہ میں بھی قیام رہا تھا۔ اور اس وقت کے رئیس ہدیۃ الامم بالعرف و الدینی من المنکر علامہ شیخ سلیمان الصبیح سے بہ کثرت ملاقاتیں رہیں اور چنانچہ خیالات ہوتا رہا، وہ اعتراف کرتے تھے کہ اکابر دیوبند کا مسلک نہایت معتدل ہے اور کہتے تھے کہ جب یہاں کے

نجدی علماء وسبب خیال کے ساتھ آپ لوگوں کے علوم و نظریات کا مطالعہ کریں گے تو وہ آپ لوگوں سے بہت قریب ہو چکے ہیں۔ اس کے بعد احقر کا سفر حرمین تو کم ہی ہوا۔ مولانا بخاری برابر آتے جاتے رہے اور علماء نجد و حجاز سے ملاقاتیں اور علمی مذاکرات کرتے رہے۔ ان کا تاثر یہ تھا کہ بہت سے مسائل میں وہ مائل پر اعتدال ہو گئے ہیں اور اخلاقی طے بڑی حد تک ختم ہو سکتی ہے۔ احقر نے بھی اسی قسم کا اندازہ اپنے حالیہ کی اسفار حرمین شریفین میں وہاں کے علماء سے مل کر کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں بھی وہ پہلا صحیح اعتقاد و اعتناء نہیں رہا ہے جس کا ثبوت طوائف ثلاث کے مسئلہ میں علامہ کے خلاف علماء نجد کے فیصلے سے واضح ہے۔ احقر نے شیخ محمد بن عبد الوہاب کے رسائل توحید کا بھی کئی بار غور سے مطالعہ کیا ہے، ان میں ”فوق عرش“ والی حدیث بھی ذکر کی گئی ہے، جس کے بارے میں حاشیہ کتاب الاسماء والصفات یہی ص ۳۳۰ میں ہے کہ یہ لفظ کی مشہور حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے۔ اور حدیث اصالح والی پر بھی کتاب مذکور ص ۳۳۳ تا ص ۳۴۱ میں امام بیہقی نے مفصل کلام کیا ہے اور محدث شہیر علامہ خطابی کی رائے پیش کی ہے کہ ایسی احادیث کو ظاہر پر محمول کرنے سے بہتر یہ ہے کہ تو قوت کیا جائے، کیونکہ ان کا ظاہر اصول متفق علیہا کے خلاف ہے۔ لہذا نفی تشبیہ کے ساتھ اصول الدین کے مطابق تاویل کی جائے گی۔

ایسی ہی شیخ نے علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں یا ان پر اعتماد کر کے حدیث ثنائیہ احوال اور حدیث اطمینان بھی باب عقائد میں پیش کی ہے، ان دونوں پر اکابر محدثین نے نقد شدید کر کے ان کو ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دے دیا ہے، لہذا ایسی احادیث کا نفع الٰہی میں بھی اعتبار نہیں ہوتا، مذاہم میں، اور باب عقائد کے لئے تو حدیث مشہور و متواتر صحیح قوی ہی کی ضرورت ہے۔ کلامی علیٰ اہل العلم بالحدیث والاصول۔ علامہ ابن القیم نے بھی حدیث الفوائد النبی علی العرش اور حدیث طواف اللہ تعالیٰ فی الارض وغیرہ پر اعتماد کر لیا تھا، جبکہ ایسی ضعیف احادیث صرف فضائل اعمال تک ہی کارآمد ہیں۔

ایسی ہی فروگزاشت ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ سے بھی ہوئی ہے کہ انہوں نے بھی تنویہ الایمان میں اطمینان عرش لاجل الرب تعالیٰ والی حدیث نقل کر دی ہے، جبکہ وہ نہایت ضعیف، شاذ و منکر ہے اور اس کو باب العقائد میں پیش کرنا درست نہ تھا۔ اگر ایسے چند اختلافی امور باہمی تبادلہ خیالات سے طے کر لئے جائیں، جو اکابر محدثین کی اساتذہ و تحقیقات کی روشنی میں بہت سہولت سے حل ہو سکتے ہیں، اسی طرح بطور اصول مسلمہ اکابر علماء نجد و حجاز یہ امر بھی تسلیم کر لیں کہ جن مسائل اصول و فروع میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے امام احمد کے خلاف فیصلے کئے ہیں، وہ سب نہ صرف یہ کہ ان کے لئے ضروری القبول نہ ہوں گے، بلکہ ان میں امام احمدؒ کی کسی قول کے موافق فیصلوں کو ترجیح ہوگی، اور حکومت کی طرف سے بھی اعلان کر دیا جائے کہ حجاز و نجد میں تو انہیں اسلام فقیر امام احمدؒ کے مطابق جاری ہوں گے۔ تو اس صورت حال سے ان شاء اللہ ثم ان شاء اللہ ساری دنیا کے اسلام کے مسلمان نہایت مطمئن ہو جائیں گے اور جمع کلہ کی بھی صورت بہتر ہے۔ واللہ المیسر والموفق لكل خیر۔

واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے سترہ مسائل میں چاروں اماموں کی مخالفت کی ہے اور انتالیس مسائل میں جمہور و اجماع امت کا خلاف کیا ہے۔ لہذا تاریخ دعوت و عزیمت ص ۱۱۲/۲ میں یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ یہ مسائل جن میں علامہ ابن تیمیہؒ نے مجموعی طور پر اندر ابو سے اختلاف کیا ہے، وہ دو چار سے زیادہ نہیں۔

ابواب الکسوف

(۲۳۔ احادیث ۹۸۰ تا ۱۰۰۳) ص ۱۳۵/۱۳۶ بخاری

امام بخاریؒ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کسوف کے متعدد و متنوع احوال کو ابواب قائم کر کے ۲۳ حدیثوں میں بیان فرمایا

ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں صرف ایک بار سورج گرہن ہوا تھا، جو سب تحقیق مشہور ماہر ریاضی محمود شاہ فرسادی ۹ھ میں ساڑھے آٹھ گھنٹے تک رہا تھا۔

چونکہ یہ نماز حضور علیہ السلام نے سب نمازوں سے زیادہ طویل پڑھائی تھی، اور سورج کے گہن سے نکلنے تک پڑھاتے رہے تھے، اس لئے صبیحہ کرام نے طویل قیام، اور بہت لمبے رکوع و سجود کی کیفیت بھی بیان کی ہے، اور سب سے زیادہ قوی و صحیح روایت در رکوع ایک رکعت میں ہونے کی وارو ہے، اور اسی لئے دوسرے ائمہ شافعی و حنبلی وغیرہ ۲ رکوع ہی کے قائل ہوئے ہیں، امام ابوحنیفہؒ اس نماز میں بھی ایک ہی رکوع ایک رکعت میں بتاتے ہیں اور حدیث قوی سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے نماز کسوف کے بعد آئندہ کے لئے اس کو نماز فجر کی طرح پڑھنے کی ہدایت فرمائی ہے اور حضور علیہ السلام کے ایک رکعت میں کئی رکوع کرنے کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ وہ تعدیہ سبب مشاہدہ آیات الہیہ تھا، جو قوی و عارضی چیز تھی۔ مثلاً آپ نے اسی نماز میں دوزخ و جنت کا مشاہدہ بھی کیا جو آپ کے سامنے دیوار قبلہ میں منظر کشی گئیں تھیں۔ اور اسی لئے آپ بحالت قیام کچھ آگے بھی بڑھے اور پیچھے کو بھی ہٹے۔ اور آیات الہیہ کے مشاہدہ کے وقت رکوع یا سجدہ کرنا شروع بھی ہے۔ اس طرح یہ چیز گویا نماز سے الگ یا زائد ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ۳ رکوع والی روایات صحیح ثابت ہو کر اور بنا بھی صحیح نہیں ہے، جو علامہ ابن تیمیہؒ نے کیا کہ نماز کسوف پر مستقل رسالہ لکھا، جس میں بجز دو رکوع والی روایت کے سب کو صحت کے درجہ سے گرا دیا۔ حالانکہ ان کی اسانید بھی قوی ہیں۔

نماز خسوف و کسوف کی حکمت

علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ دنیا کے بہت سے لوگ کو اکسب و نجوم کی پرستش کرتے ہیں، اس لئے حق تعالیٰ شانہ نے سورج و چاند دو بڑے اور عظیم نورانی اجسام پر کسوف و خسوف طاری کرنے کا فیصلہ فرمایا تاکہ اپنی قدرت قاہرہ دکھا کر ان اقوام کی فطری ظاہر کریں جو ان کو خدا مانتے ہیں اور بتلائیں کہ ان دونوں جیسے اور ان سے بھی بہت بڑے بڑے سیارے اور ستارے اور اخلاک و عرش و کرسی کا خالق و مالک ہی عبادت کا مستحق ہے۔ اور ان دونوں کا انتخاب اس لئے فرمایا کہ سورج کی گرمی سے تو سارے پھل، اناج وغیرہ انسانوں کی ضرورت کی چیزیں تیار ہوتی ہیں اور چاند سے ان چیزوں کے رگ و روپ بنتے ہیں، اے (اوجز المس لک ص ۲۷۴)۔

علامہ ابن تیمیہ و اعلیٰ الروایات الصحیحہ: جنہوں نے علامہ مصوف کی یہ عادت سحر و کفر و سائنس میں کافر مادی ہے کہ وہ اپنے مغز و مسلک کے خلاف صحیح الاسناد و ثابت کو گرا دیتے ہیں۔ مثلاً صلوٰۃ الفجر کی احادیث بہت صحیح ثابت ہیں، اور امام بخاریؒ کے صحیح حدیث میں امام ترمذیؒ نے بھی مستقل باب اس پر قائم کیا۔ اور کابو محمدؒ نے اس نماز کی احادیث کو جمع کیا ہے، چونکہ علامہ ابن تیمیہؒ جیسا کہ نماز کی حسیت و شریعت سے منکر ہیں اس لئے ان روایات کو بھی گرا دیتے ہیں (خلاصہ صوفی اسائن و احادیث وغیرہ)۔ اسی طرح امام ترمذیؒ نے باب ما جانی صلوٰۃ الفجر قائم کیا اور جو حدیث وہ لائے ہیں اس میں اور دوسری احادیث صلوٰۃ الفجر کے بارے میں کابو محمدؒ میں مختلف اقوال ہیں، محدث ابن خزیمہؒ (جن کی حدیث پر ابن تیمیہؒ بہت اعتماد کیا کرتے ہیں) بلکہ عقائد تک میں ان پر کمال مجرورہ کیا ہے حالانکہ وہ علم اصول و عقائد میں نہایت کمزور تھے) اور حاکم و دیگرہ ان کو صحیح سمجھتے ہیں، لیکن ابن المدینیؒ، شیخ البخاریؒ اور امام مسلمؒ، محدث منذریؒ، قحطیؒ و غیرہ درجہ حسن میں مقلد ہیں، امام احمد و غیرہ ضعیف قرار دیتے ہیں، علامہ ابن تیمیہؒ و غیرہ نے توقف کیا، لیکن علامہ ابن تیمیہؒ و غیرہ بعض حوالہ ... نے موضوع کہا ہے گویا یہ لوگ امام احمدؒ کی تصدیق سے متاثر ہو گئے، اور مزید تشدد جب عادت اختیار کر کے موضوع تک کہ دیا، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ شاید امام احمدؒ کو پہلے صرف عمرو بن مالک والی سند کی حدیث پہنچی تھی اور حضرت ابن ربیعؒ والی روایت نہ ملی ہوگی، حالانکہ وہ شیخ ثقہ ہیں۔ اسی لئے جب ان کو یہ روایت پہنچی ہوگی تو اپنی تصدیق سے رجوع کر رہا ہوگا۔ (معارف ص ۲۸۴/۲) مگر حیرت ہے کہ علامہ ابن تیمیہؒ جیسا کہ محدث ہیں، علامہ ابن تیمیہؒ و دیگرہ نے ان کی حدیث و احادیث کے بارے میں بھی ہے۔ (مؤلف) علامہ عبدالحیٰ عسکریؒ نے لکھا کہ محدث ابن حجرؒ میں سے ابن تیمیہؒ بھی ہیں، جنہوں نے ابن الجوزیؒ و غیرہ کے اصرار میں بعض احادیث کو خیر اور بہت سی ضعیف کو موضوع کہہ دیا بلکہ بہت سی اختلافی موضوع احادیث کے اتفاق موضوع ہونے کا اور اتفاق ضعیف کے جموں ہونے کا جوئی بھی کیا ہے (اوجز احادیث ص ۱۳)

نماز جماعت: کسوف عس کی نماز میں حنفیہ کے نزدیک جماعت مسنون ہے، اور جہد کی نماز پڑھانے والا امامت کرے گا، اور دیہات میں بلا جماعت پڑھیں گے۔ چاند گرہن کی نماز میں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جماعت مسنون نہیں ہے البتہ جائز ہے امام شافعی و احمد کے یہاں اس میں بھی جماعت ہے کسوف کی طرح۔ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چاند گرہن کئی بار ہوا، مگر آپ سے منقول نہیں ہوا کہ جماعت سے نماز کرائی ہو (اوز جس ۲/۷۷۸)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی نماز جماعت کسوف کا ذکر محدثین نے نہیں کیا صرف سیرۃ ابن حبان میں اس کا ذکر ہے۔

قراءة نماز کسوف جبریا سرا

امام ابوحنیفہ کے نزدیک نماز کسوف میں قراءت سری ہے۔ یہی رائج ہے صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) جبری کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس میں خطبہ ہے، اور جس نماز کے ساتھ خطبہ ہو، اس میں قراءت جبری ہوتی ہے۔

امام بخاری اور صلوٰۃ کسوف میں جبری قراءت

امام بخاری کا مسلک جبری قراءت ہے، جو مسلک جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ شافعیہ مالکیہ، امام ابوحنیفہ و جمہور فقہ کا مسلک سری قراءت کا ہے، امام احمد ابو یوسف و محمد جبری قراءت کے قائل ہیں، یہاں امام بخاری نے صلوٰۃ کسوف کے آخری باب میں قراءت جبری کے اثبات کے لئے حدیث حضرت عائشہؓ پیش کی ہے، مگر وہ حدیث سمرہ کے معارض ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے نماز کسوف میں حضور علیہ السلام کی قراءت نہیں سنی، یہ حدیث ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، و طحاوی وغیرہ میں ہے اور امام ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح کہا۔ حاکم نے کہا کہ یہ روایت بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

اسی طرح حدیث ابن عباسؓ میں بھی یہ ہے کہ میں نماز کسوف میں حضور علیہ السلام کے قریب ہی تھا، میں نے آپ سے ایک حرف بھی نہیں سنا، اس روایت کو علامہ ابو عمر نے پیش کیا ہے اور امام شافعی نے حضرت ابن عباسؓ کے اس قول سے بھی استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے نماز کسوف میں قریب سورہ بقرہ کے پڑھی، اس لئے کہ اگر آپ جبر کرتے تو اندازہ کی ضرورت نہ ہوتی، اور امام شافعی نے تصدیقاً یہ بھی ذکر کیا کہ حضرت ابن عباسؓ نے حضور علیہ السلام کے قریب نماز پڑھی تھی اور ایک حرف بھی آپ سے نہیں سنا۔ حدیث ابن عباسؓ مسند احمد و مسند ابی یعلیٰ و طبرانی و غیرہ میں ہے۔

الحاصل محدثین نے فیصلہ کیا ہے کہ جہد کی روایت میں زہری و سفرو ہیں اور امام تہیقی نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ جہد والی روایت حضرت عائشہؓ صرف زہری سے مروی ہے، اور دوسری روایت حضرت عائشہؓ سے اسراء کی بھی ہے جس میں ہے کہ میں نے اندازہ لگایا کہ حضور علیہ السلام نے سورہ بقرہ پڑھی تھی۔ یہ حضرت ابن عباسؓ و سمرہ دونوں صحابہ کی روایت کے مطابق ہے۔ پھر یہ تطبیق بھی ممکن ہے کہ اتنی طویل قراءت میں حضور علیہ السلام نے کبھی کبھی کوئی آیت جبر سے بھی پڑھی ہوگی۔ جس کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے جہد کی روایت فرمائی ہے، جس طرح مروی ہے کہ صحابہ نے حضور علیہ السلام سے ظہر و عصر میں بھی ایک آیت یا دو آیت سنی ہیں (اوز جس ۲/۲۸۸) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فقہی مسائل میں صرف امام بخاری کی روایت کردہ احادیث اور ان کی ابواب و دعاوی پر انحصار کرنا محدثانہ نقطہ نظر سے درست نہیں ہے اور اسی لئے سلفی حضرات (غیر مقلدین) کا بہت سے مسائل میں صرف بخاری کی حدیث طلب کرنا یا پیش کرنا طریق اسلم و انساب نہیں ہے۔

صلوٰۃ کسوف کے بارے میں دوسری ابحاث بھی اوز جس میں خوب مفصل و مدلل بیان ہوئی ہیں۔ فللیطالع ہناک من شاہ۔ دوسرے مسائل: اس نماز کی کم از کم دو رکعت ہیں اور چار رکعت پڑھنا افضل ہے، یہ نماز عید گاہ یا جامع مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔ اگر نماز

نہ پڑھیں، صرف دعا کریں تو یہ بھی جائز ہے۔ اگر کسوف کے وقت کوئی جنازہ آ جائے تو پہلے جنازہ کی نماز پڑھیں گے۔ چاند گہن کی نماز مستحب ہے اس میں جماعت نہیں ہے۔ جب تک گہن موقوف نہ ہو دعائیں مصروف رہنا چاہئے۔ البتہ ایسے وقت میں اگر کسی فرض نماز کا وقت آ جائے تو دعا موقوف کر کے نماز پڑھی جائے۔ اگر ہولناک آندھی آئے، یا بارش لگا تار کثرت سے برے اور بندہ نہ ہو یا برف کثرت سے پڑے اور اس کا گنا بندہ نہ ہو، یا آسمان سرخ ہو جائے یا دن میں سخت تاریکی ہو جائے، یا رات میں یکا یک ہولناک روشنی آ جائے، یا زلزلہ آئے، یا بجلیاں کڑکیں اور گریں یا ستارے بکثرت ٹوٹے لگیں، یا دبا کی امراض کثرت سے پھیل جائیں یا ایسی طرح اور کوئی سخت ہولناک امر لاحق ہو تو ایسے حوادث کے دفعیہ کے لئے دو رکعت نماز اکیلا اکیلا اپنے گھروں میں یا مسجد میں پڑھیں، اور نماز کے بعد دعا کریں۔

امام زہری کا انفراد

یہاں یہ امر بھی کچھ کم قابل لحاظ نہیں ہے کہ حدیثی روایات تک میں بھی کسی بڑے سے بڑے حافظ حدیث امام زہری جیسے کا بھی روایت میں انفراد قابل قبول نہیں سمجھا گیا، تو ظاہر ہے کہ اصول و فروع کے مسائل میں بھی انفراد یا فرد بدرجہ اولیٰ پسندیدہ نہیں ہو سکتا، لہذا اولیت و ترجیح صرف جمہور کے عقائد کو ملتی چاہئے، اور اسی لئے ہم امام بخاری یا حافظ ابن حبیہ و ابن قیم و شوکانی و فہرہ کے تفردات کو بھی اکثر زیر بحث لاتے ہیں، اگرچہ ہم ان سب اکابر کی دل سے نہایت تعظیم بھی کرتے ہیں، اور خدا خواستہ ہمارے دل میں کسی ایک کی بھی جلا جلا قدر و خدمات جلیلہ کے اقرار و اعتراف سے اہوا و انکار نہیں ہے۔ اور یہی بات ہمیں اپنے بڑوں سے ورثہ ملی ہے، ملاحظہ ہو امام بخاری فرماتے ہیں کہ ”میں نے کسی ایک کو بھی نام نیکی بن معین سے زیادہ محدثین کی تو قیرو تعظیم کرنے والا نہیں پایا۔“ (تاریخ ابن معین ص ۲۴/۱) آخر یہ نیکی بن معین بھی حسب تحقیق اصحاب رجا ل فخری المسک ہی تھے۔

تاریخ ابن معین کی اشاعت

اس دور میں جہاں اکابر امت کی دوسری تالیفات بڑے اہتمام و شان سے طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں، علامہ محدث موصوف کی تاریخ بھی منصہ شہود پر آ گئی ہے، جس کی اکابر محدثین تمنا کیا کرتے تھے، اور اس عظیم خدمت کے لئے الدکتور احمد محمد نور سیف استاذ مساعد کلیۃ الشریعہ والدراسات الاسلامیہ قابل مبارکباد ہیں، کہ آپ کی تحقیق و ترتیب کے ساتھ یہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں شائع ہو گئی ہے۔

والحمد لله حمدا کثیرا علی ذالک۔

نیز ادارہ جلدہ الملک عبدالعزیز مکہ مکرمہ بھی پوری اسب سلسلہ کی طرف سے مستحق صد تشکر و امتنان ہے کہ ایسا قیمتی علمی ذخیرہ شائع کرنے کی سعادت حاصل کی اور علماء و علمی اداورن کے لئے اس کو بلا قیمت کے وقف عام کیا۔ چنانچہ احقر کو بھی یہ پیش قیمت علمی خزانہ بلا قیمت حاصل ہوا۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

امام بخاری کا عظیم ترین علمی مقام

ہم نے امام ہمام موصوف کی علمی خدمات جلیلہ اور آپ کے اوصاف عالیہ کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے مقدمہ انوار الہاری جلد دوم میں کیا تھا۔ اور جوں جوں شرح بخاری شریف میں آگے بڑھ رہے ہیں، ہماری گردن ان کے اوصاف و کمالات کے اعتراف کے لئے زیادہ ہی زیادہ جھکتی جا رہی ہے، اگرچہ ایسے مقامات میں جیسا ابھی گزرا ہمیں جواب دہی یا اظہار حق کے لئے کچھ لکھنا بھی پڑتا ہے، کیونکہ حقائق حق بھی ایک فریضہ ہے۔ امام بخاری اپنے خاص مسلک کی ترجیح کا ہر جگہ خیال رکھتے ہیں اور اس کو عداوتین الابواب میں بھی نمایاں کرتے ہیں اور باوجودیکہ

اپنی کتاب میں وہ مجمع بحر صبیح کا ہی التزام کرتے ہیں، اور اقوال و افعال صحابہ کی حجیت کے بھی قائل نہیں ہیں، مگر اس ضمن میں ایسا بھی بہ کثرت ہوا ہے کہ وہ اپنے مسلک کے خلاف والی صبیح احادیث کو پیش نہیں کرتے اور صرف اپنے مسلک کی ہی پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، اور جمہور کے مسلک کی موید احادیث ہمیں مسلم شریف ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ و صوط امام مالک و محمد اور کتب الاثار امام ابی حنیفہ و معانی الاثار للحماد وغیرہ میں تلاش کرنی پڑتی ہیں، پھر امام بخاری سے اپنے خاص فقہی مسلک کی تائید کے ضمن میں ان کے مولفہ رسائل میں زیادہ اور کچھ ابواب بخاری میں بھی جارحیت کا رنگ شامل ہو گیا ہے، اگرچہ بقول شاعر جواب تلخ سے زہد لب لعلی شکر خارا، ہمیں بدحوہ نہ ہونا چاہئے، اور بہت ہی نرمی اور شائستگی کے ساتھ جواب دہی اور اتفاق حق کا فریضہ ادا کرنا چاہئے۔

مثلاً (۱) امام بخاری حالیہ رکوع و بخود میں قراءت قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، جبکہ جمہور امت کا اس کی ممانعت پر اتفاق ہے اور مسلم و ترمذی میں ممانعت کا عنوان قائم کر کے بہت سی احادیث صحیح پیش کی گئی ہیں گویا بقول ابن رشد امام بخاری کے یہاں ممانعت کی کوئی حدیث ہی صحیح نہیں ہے (فیض الباری ص ۳/۲ ۲۷۳ ہدایہ المجتہد ص ۱/۱۱۰ ادعائے اہلکرم ص ۹۱/۲)۔

(۲) امام بخاری اور اہل ظاہر کے نزدیک نجبی مرد اور حد کثرت عورت کے لئے قرآن مجید کا مس کرنا جائز ہے، جبکہ امام مالک، امام ابو حنیفہ و شافعی وغیرہ کے نزدیک ناجائز ہے (ہدایہ المجتہد ص ۱/۳۵) حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ جمہور کے پاس ممانعت تلاوت کی حدیث مرفوع ہے اور امام بخاری محض آثار کی بنا پر اس کی اجازت دیتے ہیں۔

(۳) جمہور کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مقتدی اگر امام کو رکوع میں پالے تو اس نے وہ رکعت پائی، مگر امام بخاری فرماتے ہیں کہ وہ مرد رکب رکعت نہیں ہوگا۔

(۴) نماز وتر دو سلام کے ساتھ امام بخاری کے نزدیک بوجہ فضل ابن عمرؓ ہے بمقابلہ احادیث و آثار صحیحہ (انوار المحمود ص ۳۱۰) قالہ الشيخ الاثری۔ و حکم مثله من الامثله، کما لا یخفى علی البصیر المتوقد۔
 سخن ہائے گفتنی: انفس اس کا ہے کہ اس دور میں دورہ حدیث چھوٹے مدارس میں بھی بڑی تیزی سے چری ہوتا جا رہا ہے جبکہ ان کے شیوخ الحدیث یا شیوخ البخاری میں درس حدیث کی مکمل صلاحیت بھی نہیں ہوتی، درحقیقت فن حدیث استاد و متون و رجال کا غیر معمولی علم اور وسیع مطالعہ چاہتا ہے، اور سینکڑوں محدثین کبار کی تالیفات و شروح پر تحقیقی و تدقیقی نظر کا محتاج ہے، اور اسی لئے یہ فن تمام فنون تفسیر و فقہ و اصول فقہ وغیرہ سے زیادہ دشوار و محنت طلب ہے۔ مگر غلطی سے اس کو بہت آسان سمجھ یا گیا۔

تخصّص فی الحدیث کی ضرورت

بڑے بڑے دارالعلوم جن میں اب بھی کچھ حضرات صحیح معنی میں شیوخ الحدیث کہلائے جاسکتے ہیں۔ اگر ان کی زیر تربیت و عمرانی دورہ حدیث میں اول درجہ کے فارغ طلبہ کو ۲-۳ سال تک تخصّص کرایا جائے، تو ممکن ہے ہم اس اہم و جلّیل القدر فن شریف کی حفاظت میں کامیاب ہو سکیں گے ورنہ موجودہ روز افزوں انحطاط نہایت مایوس کن ہے۔ دوسری طرف غیر منصف غیر مقلدین کی حیرہ و ستیاں اور دراز لسانیاں بڑھ رہی ہیں، عرب سکوں میں حنفیہ کے خلاف غلط پروپیگنڈہ کر کے اور صرف اپنی جماعت کو اہل حق بتلا کر وہاں سے لاکھوں کروڑوں روپے لاکر اپنے دارالعلوم بنارہے ہیں اور کتابیں شائع کر رہے ہیں جن میں محض تکلیس ہوتی ہے وہ ہم ان کو مبارک ہو۔ ہمیں تو صرف عم و تحقیق کے میدان میں ان کا مقابلہ کرنا ہے۔ اس سے غفلت ہرگز نہ ہونی چاہئے، واللہ المستعان۔

باب ماجاء فی سجود القرآن و سنتہا (بخاری ص ۱۳۶ تا ص ۱۴۷)

سجدہ تلاوت امام مالک، شافعی و احمد وغیرہ کے نزدیک سنّت مؤکدہ ہے، اور امام ابو حنیفہ و اصحاب کے نزدیک واجب ہے لقولہ

تعالیٰ واسجد واقترب و قوله واسجد والله کیونکہ امر وجوب کے لئے ہے اور قوله تعالیٰ فما لهم لا یؤمنون واذا قویٰ علیہم القرآن لا یسجدون، کیونکہ ترک پر ملامت و مذمت واجب پڑی ہوئی ہے، اور جن اخبار میں تلاوت کے وقت سجدہ کرنے کی خبر دی گئی ہے، وہ بھی بحقیق علم کے ہیں۔

علامہ ابن القیم نے کتاب الصلوٰۃ میں لکھا کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان لوگوں کی تحریف کی جو اس کا کلام سن کر سجدہ میں گر جاتے ہیں اور ان کی مذمت کی جو اس کو سن کر بھی سجدہ نہیں کرتے، اس لئے واجب کہنے والوں کی بات دلیل کے اعتبار سے قوی ہے اربع حضرت شیخ الحدیث نے اس پر اچھا مواہج پیش کر دیا ہے۔ (اوجز ص ۲/۳۷۰)۔

تمام قرآن مجید میں ۱۴ جگہ سجدہ واجب ہے، جن میں سے چار سجدہ قرآن مجید کے نصف اول میں ہیں اور دس نصف دوم میں۔ امام شافعی و امام احمد کے نزدیک بھی ۱۴ ہی ہیں، لیکن ان کے نزدیک سورہ ص میں سجدہ نہیں ہے، اور سورہ حج میں دو سجدہ ہیں۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سورہ حج میں ایک سجدہ ہے، جو پہلے ہے کیونکہ دوسرا سجدہ سورت کے آخر میں نماز کا سجدہ ہے۔ امام مالک کے نزدیک صرف گیارہ سجدہ ہیں، یعنی سورہ غنم انشق و اقراء میں وہ سجدہ نہیں مانتے۔

شرائط سجدہ: سجدہ تلاوت کے لئے بھی نماز طہارت، استقبال قبلہ، نیت سجدہ تلاوت، ستر عورت وغیرہ ضروری ہیں۔ کھڑے ہو کر سجدہ میں جائے تو بہتر ہے بیٹھ کر بھی کرے۔ سجدہ میں سر سے کم تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کہے۔

شرائط طہارت اور امام بخاری وابن تیمیہ

امام بخاری نے باب سجود المسلمین میں اصرار کیا کہ ابن عمر کے بغیر وضو سجدہ کرنے کا ذکر کیا جس سے یہ سمجھا گیا کہ ان کے نزدیک طہارت شرط نہیں ہے، حالانکہ طہارت کی ضرورت کو بخاری نے سب ہی اکابر امت بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، تو بخاری کے ایک نسخہ میں غیر کا لفظ نہیں ہے، لہذا حضرت ابن عمرؓ کا بھی سجدہ با وضو ثابت ہوا، اور مشرکین کا سجدہ سر سے عبادت ہی نہیں تو ان کے لئے وضو اور غیر وضو برابر ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عمرؓ میں ہوں اور ختم سے سجدہ بھی ادا کیا ہو، اور تیمی نے یہ اسناد صحیح حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا کہ آ دی بغیر طہارت کے سجدہ نہ کرے۔

اس تفصیل کے بعد یہ یقین کر لینا مشکل ہے کہ امام بخاری بھی بلا طہارت کے جواز سجدہ تلاوت کے قائل تھے، بلکہ مشرکین کو غصہ بتاتا کہ ان کا وضو صحیح نہیں، اس کا قرینہ یہ ہے کہ وہ ابن عمرؓ کے وضو سے ہی سجدہ کرنے کو بتا گئے ہیں اور مشرک جس سے تو اس کا وضو بھی نہ ہوا، اس لئے اس کا سجدہ بھی معتبر نہ تھا۔ تاہم فہمی کی طرح حافظ ابن تیمیہ ضرور اس کے قائل ہوئے ہیں اور انہوں نے امام بخاری کو بھی اپنے ساتھ خیال کیا ہے (ملاحظہ ہو باب سجود الامۃ لولئی کبریٰ طبع مصر ص ۲/۳۳۳)۔

بحث مہم بابۃ تلک الغرائق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے جو روایت ابن عباسؓ کی پیش کی ہے، اس میں ہے کہ حضور نے سورہ نجم کی آیت سجدہ تلاوت کر کے سجدہ کیا تو آپ کے ساتھ مشرکین نے بھی سجدہ کیا اس کے بارے میں بعض مفسرین نے لکھا کہ اس وقت شیطان نے حضور کی زبان پر "فَلَکَ الْغُرَابِیْقُ الْعَلِیْ" وان شاعھن لتوتجی کے الفاظ جاری کر دیئے تھے اس لئے مشرکوں نے بھی اس سے خوش ہو کر سجدہ کیا تھا۔ حالانکہ یہ واقعہ قطعاً غلط ہے۔ جب شیطان خواب میں بھی آپ کی صورت پر کسی کو نظر نہیں آ سکتا تو اس کو حق تعالیٰ ایسی قدرت کب دے سکتے ہیں کہ وہ آپ کی زبان سے شرک الیٰ الفاظ جاری کرادے۔

پھر کچھ علماء نے یہ توجیہ کی کہ شیطان نے آپ کے لہجہ میں یہ کلمات اس وقت ساتھ میں کہہ دیئے، جس سے مشرکین کو مغالطہ ہو گیا کہ آپ ہی نے یہ الفاظ کہے ہیں، حالانکہ یہ بات بھی قطعاً غلط ہے، اور ایسا اس لئے بھی نہیں ہو سکتا کہ اس سے پوری شریعت کی طرف سے امان سے اٹھ جاتا ہے۔

میرے نزدیک لہجہ کے اقتباس کی تاویل بھی بے ضرورت ہے، کیونکہ جامع و مجالس میں اس کے بغیر بھی مغالطے لگ جاتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب ابتدا میں سارے مشرکین بھی ایمان لے آتے تھے۔ چنانچہ حافظ نے طبرانی سے روایت کی کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی طرف بلایا تو اہل مکہ اسلام لے آئے تھے حتیٰ کہ آپ آیت عہدہ پڑھتے تو وہ بھی عہدہ کرتے تھے، یہاں تک کہ لوگوں کے اذہام کی وجہ سے بعض لوگوں کو عہدہ کی جگہ بھی نہ ملتی تھی۔

اس کے بعد وہ دور آیا کہ رؤساء قریش ولید بن المغیرہ اور ابوجہل وغیرہ طائف سے مکہ میں آئے تو ان کے گمراہ کرنے سے وہ مشرکین بھی لوٹ گئے۔

حافظ نے اگرچہ اس واقعہ میں تردید کیا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عہدہ کرنے کی یہی صورت ہوئی ہوگی، پھر یہ کہ ان کو عہدہ کے باوجود مشرکین کیوں کہا گیا تو اس لئے کہ گو وہ عہدہ کے وقت اس م لے آئے تھے لیکن بعد کو ترمذ ہو گئے تھے لہذا اہل واقعہ کے وقت ان کو موجودہ حالت کی وجہ سے مشرکین ہی سے تعبیر کیا گیا۔ کیونکہ اعتبار انجام کا ہے۔

امام حمادی نے بھی باب فتح مکہ میں یہ روایت نقل کی ہے۔ (۱۹۶/۲) گو سند اس کی بھی ضعیف ہے۔ اس کے بعد میں نے یہی حکایت تاریخ ابن معین میں بھی دیکھی ہے۔ انہوں نے اس کو اپنی کتاب کے شروع میں نقل کیا ہے۔

تیسرے یہ کہ فریق سے مراد ملائکہ بھی ہو سکتے ہیں اور محمد بن اسحاق نے ایک مستقل رسالہ منسبین کے نقل کردہ قصہ کی تردید میں لکھا ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کے معاصر تھے، اور لوگوں نے ان کی تصنیف بھی کی ہے۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ وہ تو اگر باب المغازہ میں ہی کوئی ضعیف بات نقل کر دیں تو ان پر نقد و جرح کر دی جاتی ہے اور دارقطنیؒ باب احکام تک میں بھی آثار غلط درج کر دیں، تب بھی دو امام رہتے ہیں۔ غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخ ابن معین کے قلمی نسخہ کا مطالعہ فرمایا ہوگا۔ کیونکہ شائع تو یہ اب ہوئی ہے۔ جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے۔ یہ واقعہ مطبوعہ میں ۳۲۹/ پر درج ہے۔

حضرت کا مطالعہ صرف مطبوعات تک محدود نہ تھا، ہندوستان کے بھی نوادر مخطوطات ملاحظہ فرمایا کرتے تھے اور کوشش کر کے حاصل کرتے تھے، اور حرمین شریفین میں کئی ماہ قیام فرما کر وہاں کی مخطوطات بھی ملاحظہ کی تھیں۔ حافظ اتاتوقیؒ تھا کہ تیسویں سال تک عبارات و الفاظ تک یاد رہتے تھے، اور حوالے بھی غلط نہ ہوتے تھے اور یہی حال ہم نے علامہ کوثریؒ کا بھی دیکھا، ان کی نظر بھی مطبوعات و مخطوطات سب پر یکساں تھی۔ دونوں حضرات علم کے بحر بے کراں تھے۔ نازم کشم خد کہ جمال تو دیدہ است۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

ابواب تفصیر الصلوٰۃ (بخاری ص ۱۷۷ تا ص ۱۵۱)

حالت سفر میں قصر حنیفہ کے نزدیک واجب، بعض شافعیہ کے نزدیک قصر و اتمام دونوں واجب کہ جس کو چاہے اختیار کرے۔ امام مالک کے نزدیک مشہور تر روایت میں سنت، اور امام شافعی کے نزدیک مشہور تر روایت میں رخصت ہے، (بدایۃ المجتہد ص ۱۳۲/۱)۔

پھر مسالک قصر میں بھی کافی اختلاف ہے، کہ امام مالک، شافعی و احمد اور جماعت کثیرہ کے نزدیک چار پرہ کی مسافت پر قصر ہے جو ایک دن کا سفر ہے، امام ابو یوسفؒ ان کے اصحاب اور تمام کوفیوں کے نزدیک کم سے کم مسالک قصر تین دن کا سفر ہے۔ اہل ظاہر کہتے

ہیں کہ قصر ہر سفر میں ہے خواہ قریب کا ہو یا دور کا۔

چار برید کا مذہب برونسٹن امام مالک حضرت ابن عمر و ابن عباس سے مروی ہے، اور تین دن کا حضرت ابن مسعود و حضرت عثمان وغیرہ سے مروی ہے (رمض/۱۴۳۳)۔

امام بخاری نے بسبب فی حکم بقصر الصلوٰۃ کے عنوان میں حضور علیہ السلام سے ایک دن رات کا سفر ذکر کیا اور حضرت ابن عمر و حضرت ابن عباس سے قصر صلوٰۃ و انظار صوم کے لئے چار برید ذکر کئے اور ان کی تشریح بھی سولہ فرح (۴۸ میل) سے بتائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت کے لئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے استدلال واضح ہے لیکن اہل ظاہر کے لئے یہاں کوئی مسئلہ نہیں ہے، کہ چند گھنٹے کا سفر ہو تو وہ بھی شرعی سفر بن جائے، جس میں نماز کا قصر اور روزے کس انظار جائز قرار پائے اور علامہ ابن تیمیہ بھی اس مسئلہ میں اہل ظاہر کے ہموار ہیں ان کا پورا ارشاد ملاحظہ ہو۔

(”نماز کا قصر ہر سفر میں جائز ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، اور اس کی کوئی تحدید و تقدیر نہ ہوگی، بلکہ مذہب ظاہریہ کا بھی ہے جس کی تائید صاحب المغنی نے بھی کی ہے اور خواہ وہ سفر صحابہ ہو یا محرم ہو، جس کی تائید ابن عقیل نے کی ہے اور اس کے قائل بعض متاخرین اصحاب امام احمد و شافعی بھی ہوئے، اور خواہ چار دن سے زیادہ کی بھی عید اقامت کر لے یا نہ کرے۔ یہ بھی ایک جماعت صحابہ سے مروی ہے۔ (آگے لکھتے ہیں)۔

ابو العباس (ابن تیمیہ) نے ایک قاعدہ نافذ فرمایا ہے کہ جس امر کو شارع نے مطلق رکھا ہے۔ تو اس کے مطلق معنی و وجود کو باقی رکھیں گے اور اس کی تقدیر و تحدید کسی مدت کے ساتھ جائز نہ ہوگی، اسی لئے پانی کی دو قسم طہر یا نجس ہی ہوں گی، اقل حیض و اکثر حیض کی کوئی حد مقرر نہ کریں گے، جب تک کہ وہ مستحاضہ نہ ہو جائے، اسی طرح نہ اقل سن کی تحدید کریں گے نہ اکثر کی، اور نہ اقل سفر کی، البتہ بستی سے باہر اپنی کسی اراضی کا شت کے لئے ٹھکانا۔ اور ایسی ہی حضور علیہ السلام کا قبا کی طرف ٹھکانا۔ اس کا نام سفر نہ ہوگا، اگر چاہیک برید ہی ہو، اور اسی لئے اس کے واسطے نہ توشہ لے جاتے ہیں نہ سفر کی طرح تیاری کرتے ہیں۔ پھر اس کی مدت بھی کم ہوتی ہے، لہذا مسافت قریبہ جس میں دست و طویلہ صرف ہو وہ تو سفر کہلائے گی اور مسافت بعیدہ کم مدت والی سفر نہ کہلائے گی۔ الخ) قدوسی کہری ص ۴۳۳۔

یہاں ہم نے یہ اتنی طویل عبارت اس لئے نقل کی ہے تاکہ علامہ موصوف کے سوچنے سمجھنے کا طریقہ ناظرین کے سامنے آجائے، اور معلوم ہو کہ موصوف کس کس طرح اپنی اجتہادی قوت و شان کا مظاہرہ کرتے تھے۔

یاد آئے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب بعض مرتبہ علامہ کی کوئی رائے بتا کر اور اس پر تفصیلی نقد و تبصرہ کرنے کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ شاید علامہ ابن تیمیہ یہ سمجھتے تھے کہ شریعت میری عقل کے مطابق آئی ہے یا آئی چاہے تھی۔ واللہ تعالیٰ علیم ربمانی الصدور۔

علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا ذکر

ہمارے مطالعہ میں مطبوعہ مرقہ قدیم نسخہ پانچ جلد کا ہے، اور سعودیہ سے بڑے اہتمام کے ساتھ ۳۲ ضخیم جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ اس کا بھی ایک نسخہ مجھے مل گیا تھا، مگر فلسوس کے تقریباً نصف جلدیں حجاز سے نہ آسکیں۔ مطبوعہ قدیم کی تیسری جلد میں ۹۵/۹۶ میں کچھ مسائل کی فہرست دی گئی ہے، جس میں علامہ نے اندر بعد سے اختلاف کیا ہے، یا جن میں بعض کا اتباع کیا ہے۔ پھر چوتھی جلد میں صفحہ ۳۸۲ سے ۶۳۶ تک ۸۰۸ فقہی ابواب کے اندر جو علامہ نے جمہور کے خلاف رائیں قائم کی ہیں، وہ بیست و تین مسائل بھی دکھائے گئے ہیں۔ ان میں دوسرے مشہور اختلافی مسائل زیادہ تر نجویہ، توسل، نبوی، اور عقائد و اصول سے متعلق مسائل و اباحت نہیں دکھائے ہیں، شاید اس لئے کہ ان پر مستقل تالیفات علامہ کی موجود ہیں۔

علماء نجد و جاز کی خدمت میں

ضروری گزارش یہ ہے کہ جس طرح انہوں نے ”ظلال ثلاث“ لفظ واحدہ کے لئے جمع ہو کر بحث و تنقیح کا بیڑا اٹھایا اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے کہ جمہور سلف و خلف کے خلاف علامہ ابن تیمیہ کی رائے صحیح نہ تھی۔ اسی لئے اس کو رد کر کے جمہور کے مطابق فیصلہ کر کے اس کو سعودیہ قلمرو میں نافذ و شائع بھی کر دیا، اسی طرح وہ دوسرے انفرادی مسائل پر بھی غور و توجہ کریں۔ ہمارے نزدیک شیعوں فروعی و اصولی مسائل اب بھی ایسے ہیں کہ جن پر بحث و تنقیح کے بعد علامہ کی رائے کو ہر جوہر قرار دے کر جمہورائے عالم احمد کے مسلک کو ترجیح دی جائے گی۔ وہ بالمشقود۔

ہمارے نزدیک چاروں ائمہ عقائد ”کاسرۃ واحدہ“ (ایک کتبہ قبیلہ کی طرح) ہیں، اور ہم اس سے مطمئن ہیں کہ چاروں مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کے مطابق بھی شرعی حکم کا اجراء کر دیا جائے تو وہ اس سے ہزار گونہ بہتر ہے کہ ان سے الگ ہو کر کوئی شرعی رائے انفرادی طور سے سنائی جائے۔

مسلک علماء دیوبند

ہمارا مسلک اگرچہ حنفی ہے، مگر ہم بہ نسبت دیگر مذاہب فقہیہ کے امام احمد کے فقہی مسلک کے زیادہ قریب ہیں، اس کے بعد ہمارا مسلک بالکل مذہب سے بہت زیادہ قریب ہے، پھر یہ بات ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ رو بدعت و شرک اور مخالفت عقائد باطلہ کو ہم اپنا سب سے بڑا افریقہ سمجھتے ہیں، اور اسی لئے ہندو پاک کے اہل بدعت میں سے بریلوی حضرات ہم سے بہت دور اور سخت ناراض ہیں اور ہماری تکفیر تک کرتے ہیں۔ تاہم اپنے موقف سے نہ اب تک ہم بٹے ہیں اور نہ آئندہ ہم کبھی نہیں گے۔ ان شاء اللہ۔ لیکن دوسری طرف ہم ان لوگوں کے خیالات و عقائد پر بھی نفوذ جرح کرنے پر مجبور ہیں جو کہتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ عرش نشین ہے اور عرش کو خدا کے وجود و جلوس سے خالی ماننے والے پیچیز خان کی طرح کافر مطلق ہیں۔ فلا تنسکروا! انہ قاعد۔ ولا تنکروا! انہ بقعد (خدا کے عرش پر قاعد و جلوس ہونے کا انکار مت کرو، اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ روز قیامت اپنے عرش پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پاس بٹھائے گا) خدا صرف ایک بہت فوق میں محدود ہے، جو لوگ کسی اونچے پہاڑ پر ہیں وہ بہ نسبت ہمارے خدا سے قریب ہیں، کیونکہ خدا اوپر عرش پر ہے۔ ہم سے بہت دور ہے کہ زمین و آسمان درمیان میں خدا کا عرش قدیم بالانوع ہے کہ خدا کے ساتھ ایک نہ ایک عرش جلوس کے لئے ضرور ہمیشہ سے رہا ہے۔ جب دنیا فنا ہوگی تو خدا زمین پر آکر چمک لگائے گا، خدا کا عرش آٹھ ہجرے اٹھائے ہوئے ہیں، جن کے گھٹنوں اور کھروں کے درمیان زمین سے آسمان تک دوری کی مسافت ہے وغیرہ، ایک وقت آئے گا کہ جنم فنا ہو جائے گی، یعنی کافروں کو ابدی عذاب نہ ہوگا، مقام محمود سے مراد حضور علیہ السلام کا روز قیامت خدا کے عرش پر اسی پر اس کے پاس بیٹھنا ہے، صبح کے وقت شروع دن میں حق تعالیٰ کا بوجھ عرش پر مشرکین کے شرک کی وجہ سے بہت زیادہ ہوتا ہے۔ پھر جب ملائکہ تسبیح کرتے ہیں تو وہ بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے خدا کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگلی جگہ بچتی ہے۔

یہ اور اس قسم کے دوسرے عقائد کتاب انقض اللہ اری میں ذکر کئے گئے ہیں، جن کی اشاعت کے لئے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے وصیت کی تھی اور شیخ عبداللہ ابن الامام احمد کی کتاب البد وغیرہ میں ہیں۔ اور ان سب کتابوں کو اس دور کے سلفی حضرات نے شائع کر دیا ہے۔ اور ان کے عقائد بھی یہی ہیں، الا ماشاء اللہ۔

بہر حال سلفی حضرات کو بھی اہل بدعت کی طرح علاحدہ عقائد و نظریات سے اجتناب کرنا چاہئے اور صرف ان عقائد و نظریات پر یقین کرنا چاہئے جو ”ہا انا علیہ و اصحابی“ کی کسوٹی پر پورے اترتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

علامہ ابن تیمیہ کے قاعدہ نافعہ پر ایک نظر

علامہ نے سطر شرعی کے لئے مسافت کی بات درمیان سے بالکل اٹھا دی اور مدارعت پر رکھ دیا کہ مدت صرف ہو تو سفر نہیں، زیادہ صرف ہو تو وہ سطر شرعی ہے، حالانکہ شریعت نے سارا مدار مسافت پر ہی رکھا تھا، علامہ کی عقل نے یہ نئی اختراع کی یعنی ایک شخص ۱۵-۲۰ میل پیدل چل کر جائے اور اس کے لئے زاد و قود ساتھ لے کر وہ سفر ہے اور چار دن سے زیادہ دن کی اقامت کا ارادہ کرے تب بھی مسافر ہی رہے گا۔ دوسرا مسئلہ سو پچاس میل ہوائی جہاز سے جائے، اور قود ساتھ نہ لے کر وہ سطر شرعی مسافر نہیں اور مقیم ہی کی نماز پڑھے گا۔

گویا اس طرح سفر کے لئے کوئی نصاب شرعی مقرر نہیں ہو سکتا اور جو کچھا حدیث و آثار اور تعامل صحابہ سے سمجھا گیا تھا، وہ سب کاوش غیر شرعی تھی، اسی طرح عقل و اکثر حیض کی مدت سارے اکابر امت و علماء اسلام نے غلط طور سے مقرر کی تھی، کیونکہ وہ علامہ موصوف کے مقررہ قاعدہ نافعہ کے خلاف ہے، علامہ موصوف کی عادت ہے کہ وہ اپنے ذہن و عقل سے ایسے قوانین بناتے ہیں جو شرعی اصولوں سے ٹکراتے ہیں، اسی نظریے سے انہوں نے مسافر کے لئے مدت ربیع خنیں کی فوقیت کو بھی ختم کر دیا ہے، یعنی ایک دو ماہ یا زیادہ بھی سفر میں رہے تو ہمارے حکم کرتا رہے، جنہی شخص وضو کرے تو مسجد میں ٹھہرا رہ سکتا ہے کسی کی عادت رات میں نفل نماز یا تہجد کی ہو تو وہ ہستی کے اندر پانی کے ہوتے ہوئے بھی تیمم کر کے یہ نماز پڑھ سکتا ہے، عدا کوئی نماز فرض ترک کر دے تو اس کی قصا جائز و مشروع نہیں۔ سونے چاندی کا بنا ہوا زیور ہو تو اس کی ہم جنس زیور کے ساتھ کی پیشی کے باوجود خرید و فروخت کر سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ، یا اگر اس قسم کے سینکڑوں مسائل علامہ نے اپنی عقل و قاعدہ کے ذریعے حل کر دیے ہیں۔ اگر ان کے مقررہ مسئلہ کی کسی سے کچھ تاخیر مل جائے تو بہت بہتر و نڈاس کی بھی ضرورت نہیں۔ ابھی اوپر آپ نے دیکھا کہ امام بخاری کو ساتھ لے لیا کہ وہ بھی بلا وضو مسجد طراوت جائز سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کی یہ رائے دوسرے محققین اکابر کی نظر میں مشکوک اور غیر متعین ہے۔

زیادہ تر نبوی کے وقت و موضع مقدمہ پر سلام عرض کرے تو قبلہ سے پشت نہ کرے، اور اپنی اس مندرائے کے لئے امام ابوحنیفہ کا ایک قول مل گیا تو اس کو تائید میں پیش کر دیا، حالانکہ اس کی سند موضوع ہے، اور صحیح قول ان کا بھی دوسرے اکابر کی طرح استعجال قبر شریف ہے۔

الحاصل بقول حضرت شاہ صاحبؒ یہ یہ سمجھ گئے تھے کہ دین و شریعت تمام تر میری رائے کے موافق ہے، اس لئے میں جو بھی رائے قائم کروں یا قاعدہ نافعہ مقرر کروں وہی میں دین و شریعت ہے۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ ہی یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ہوا استدلال کے موقع پر صرف اپنی کہتے ہیں دوسرے کی نہیں سنتے۔

دوسرے حضرات نے یہ یرمیاہ تک بھی کر دیا کہ علامہ کا علم و مطالعات ان کی عقل سے زیادہ تھا (جس کی وجہ سے صحیح توازن قائم نہ ہو سکا) بہر حال اہم تو بہت چھوٹے اور ان کی نسبت سے حقیر و حقیر ہیں، اور درحقیقت ان کی طویل القدر علمی خدمات و تحقیقات عالیہ کے مرہون منت بھی، اس لئے صرف نقل پر اکتفا کرتے ہیں، ہمارا فرض صرف اتنا ہے کہ ان کے علوم نافعہ سے استفادہ کریں اور تفردات کی نشاندہی کر کے ان سے بھیجیں اور دوسروں کو پہنچائیں۔ اور غلطیوں سے بجز انبیاء پیغمبر اسلام کے کوئی معصوم ہے بھی نہیں۔ واللہ المسئول للہدایۃ والرشاد۔

امام بخاری نے ایک دن و رات کے سفر کو بھی سطر شرعی نقل کیا ہے۔ موطا امام مالک میں ہے کہ عبداللہ بن عمر پورے ایک دن کے سفر پر قصر کرتے تھے علامہ ابن عبد البر نے الاسناد کا میں فرمایا کہ ایک دن نام کا سفر تیز رفتار سے تھا جو تقریباً چار منزل کا ہے۔

موطا مالک میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ قصر کرتے تھے کہ وہ طائف جیسی مسافت میں (فاصلہ ۱۲ فرسخ ۳۶ میل) اور مکہ و عسفان جیسی میں (فاصلہ ۳۹ میل) اور مکہ و جدہ جیسی مسافت میں، (فاصلہ تین رات کا) امام مالک نے فرمایا کہ ان سب کے درمیان چار برید کی

مسافت ہے۔ علامہ ابن عبد البرؒ نے فرمایا کہ جمہور علماء چار برید مسافت سے کم میں قصر نہیں کرتے تھے جو تیز رفتاری سے پورے ایک دن کی مسافت ہے اور چھ طحضرات تین دن کا مل کی مسافت پر قصر کرتے تھے، (اوجز المسالك ص ۳/۲)۔

افادۃ انور: حضرت نے فرمایا کہ احادیث میں جو بلا محرم کے سفر کی ممانعت ہے، میرے نزدیک اگر اعتقاد اور فتنہ سے امن کی صورت ہو تو عورت غیر محرم مرد کے ساتھ بھی سفر کر سکتی ہے اور اس کے لئے احادیث میں مجھے کافی مواد مل گیا ہے۔ اور کتب فقہ کے مسائل فتن میں ہے۔ مثلاً حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابوالعاص کو حکم دیا کہ وہ حضرت زینبؓ کو کسی شخص کے ساتھ مکہ سے مدینہ بھیج دیں۔ حالانکہ وہ محرم نہیں تھے اور حضرت عائشہؓ نے فتنہ ملک میں غیر محرم کے ساتھ سفر کیا تھا۔ (فیض الباری ص ۲/۳۷۷)۔

ترک سنن موکدہ سفر میں

امام بخاریؒ نے فرض کے بعد و قبل کی سنن کا باب ہاندھا اور ثابت کیا کہ حضور علیہ السلام سفر میں صرف فرض پڑھتے تھے اور حضرت ابوبکر و عمر و عثمانؓ کا بھی ایسا ہی معمول تھا۔ دوسرے باب میں لائے کہ حضور علیہ السلام نے سفر میں سنن فجر اور نوافل بھی پڑھے ہیں، اسی لئے علماء کے اقوال اس بارے میں مختلف ہیں، ایک یہ کہ فرض نماز سے پہلے اور بعد سنن موکدہ نہ پڑھی جائیں۔ بعض نے کہا کہ بعد والی پڑھی جائیں، پہلی نہیں، بعض نے دن و رات کا فرق کیا کہ صرف تہجد کے نوافل پڑھے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ حالت یرمیں نہ پڑھے اور جب کہیں راستہ میں قیام کرے تو پڑھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرا مل بھی امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے۔

قولہ و صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابن عمرؓ کے ارشاد کا مطلب حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک یہ تھا کہ حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکر و غیرہ دور رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، بوجہ قصر کے، یہ بتانا مقصد نہ تھا کہ سنن بھی نہ پڑھتے تھے، قولہ ما خبرنا احدنا علیہ السلام نے بطلان نے فرمایا کہ ابن ابی لیلے کے اس قول میں کوئی جفت نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے صلوٰۃ الخفیٰ خود بھی پڑھی ہے اور اس کے پڑھنے کا حکم بھی فرمایا ہے اور یہ بہت سے فرق سے ثابت ہے، علامہ عینی نے اس کے ثبوت میں ۲۵ طریقے ذکر کئے ہیں۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۳۹)۔

علامہ ابن تیمیہ اور صلوٰۃ الخفیٰ

اس سے بھی معلوم ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ کا صلوٰۃ الخفیٰ کو غیر ثابت بلا سبب قرار دینا نا درست ہے جبکہ جمہور ائمہ و حنفیہ مالکیہ و حنابلہ اس کو مندوب و مستحب بلا سبب خاص اور اکثر شافعیہ سنت فرماتے ہیں اور علامہ شیرازی اس کو سنن راتبہ میں سے سمجھتے ہیں۔ (معارف السنن ص ۴/۳۶۷)۔

باب الجمع فی السفر

جمع بین الصلواتین کا مسئلہ بھی اہم اختلافی مسائل میں سے ہے اور محدث ابن ابی شیبہؒ نے بھی اپنی مصنف میں ریمارک کیا کہ امام ابو حنیفہؒ نے احادیث کے خلاف اس کے عدم جواز کا فیصلہ کیا ہے، علامہ محدث کوثریؒ نے اس کا مدلل جواب "الفکت الطویفہ" میں دے دیا ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیث ابن مسعودؓ میں قصر ہے کہ میں نے نہیں دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بجز مزدلفہ کے کبھی کوئی نماز اس کے غیر وقت میں بھی پڑھی ہو وہاں آپ نے ضررہ و مغرب و عشاء کو جمع کیا تھا اور مسلم شریف میں حدیث ابن عباسؓ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر و عصر کی نماز ایک ساتھ بغیر خوف و سفر کے پڑھی، جبکہ ائمہ متبوعین میں سے کوئی بھی حضرت میں جواز جمع کا قائل نہیں ہوا۔ لہذا معلوم ہوا کہ جمع سے مراد تاخیر عصر تھی آخر وقت تک اور اداء عصر اس کے اول وقت میں جیسا کہ حدیث جابر بن زید سے معلوم ہوتا ہے

جس کو ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے پس امام اعظم کو اوثق و احوط چیز اختیار کرنے پر ملامت کرنا صحیح نہیں۔

امام محمدؒ نے موطا میں لکھا کہ جمع بین الصلواتین کی صورت یہ ہے کہ پہلی نماز کو مؤخر کر کے اس کے آخر وقت میں پڑھا جائے اور دوسری کو اس کے اولی وقت میں پڑھا جائے۔ ہمیں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ملی ہے کہ انہوں نے مغرب کی نماز کو غیبیہ شفق سے پہلے تک مؤخر کیا اور امام مالک نے اس کے خلاف نقل کیا ہے، اور ہمیں حضرت عمرؓ سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے اپنے سارے قلمرو میں یہ حکم صحیح دیا تھا کہ لوگ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع نہ کریں اور سب کو خبردار کر دیا تھا کہ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ایک کبیرہ گناہ ہے۔ ہمیں یہ خبر ذریعہ ثقات علاء بن الحارث سے ان کو کھول سے پہنچی ہے، پھر یہ کہ بلاغ دونوں صحیح ہیں اور شاید روایت مالک عن تافع (سار) حتی غاب الشفق میں غیبیہ شفق ثانی مراد ہے، اور مغرب کے آخر وقت میں اختلاف مشہور ہے یا ممکن ہے پہلی روایت میں مراد قرب غیبیہ شفق ہو، اس طرح تافع کی دونوں روایتوں میں کوئی تضاد نہ ہوگا۔ لہذا یہ روایت بھی تاویل جمع صوری سے مانع نہ ہوگی۔ اور بالفرض دونوں روایتوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو دونوں ساقط ہو جائیں گی اور پھر باقی روایات پر عمل کریں گے، جو صحیح صوری پر بلا تاویل محمول ہو سکتی ہیں۔ اس سے زیادہ دلائل کی تفصیل معانی الآمار امام طحاوی میں ہے (الکتب الطریفہ فی التحدیث ردود ابن ابی شیبہ علی ابن حنیفہ ص ۳۹)

افادۃ انور: ہمارے حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ کی تقاریر درج حدیث انوار المجدود، العرف الشاذ فی فیض الباری اور احقر کے جمع کردہ امالی الشیخ الانور میں اس اہم مسئلہ پر عمل و مدلل کلام موجود ہے، یہاں ہم اس کا ضروری خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ کچھ حضرات نے جمع کی بعض احادیث کے ظاہر پر نظر کر کے سفر میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو کسی ایک کے وقت میں جمع کر کے پڑھنے کو مطلقاً جائز فرما دیا ہے، یہ قول امام شافعی، امام احمد، اثنی عشری، اور امام مالک کا ایک روایت میں ہے۔

دوسرا قول امام مالک کا مشہور روایت میں ہے کہ جب تیز رفتاری سے سفر ہو رہا ہو تو جمع جائز ہے۔ تیسرا یہ کہ سفر جلد طے کرنے کے لئے جائز ہے، یہ قول مالکیہ میں سے ابن حبیب کا ہے، چوتھا یہ کہ جمع کرنا مکروہ ہے، محقق ابن العربی نے کہا کہ یہ مصرعین کی روایت ہے امام مالک سے، پانچواں یہ کہ جمع تاخیر جائز ہے، جمع تقدیم جائز نہیں، اس کو ابن حزم نے اختیار کیا ہے۔ چھٹا قول یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے مطلقاً جائز نہیں، اور وہ صرف عرفات و مزدلفہ میں جائز ہے، یہ قول حسن، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، اسود، امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کا ہے، اور بروایت ابن القاسم امام مالک کا بھی مختار مذہب ہے۔ گنوٹ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ و اصحاب کا مسلک ان دونوں مقام مذکور کے علاوہ عدم جواز جمع کا ہے، اور یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، ابن عمر، ابن سیرین، جابر بن زید، کھول، عمرو بن دینار، ثوری، اسود و اصحاب، عمر بن عبدالعزیز، سالم الدیث بن سعد کا ہے، صاحب کونج نے یہ بھی لکھا کہ علامہ محدث ثوئی کا یہ قول کہ امام ابو یوسف و امام محمد نے اس مسئلہ میں امام اعظم کی مخالفت کی ہے اور امام شافعی و احمد کی موافقت کی ہے۔ اس کو صاحب الغایہ نے شرح ہدایہ میں رو کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کا یہ رد صحیح ہے کیونکہ ہمارے حضرات ہمارے ائمہ ثلاثہ کا حال زیادہ جانتے ہیں۔ حافظ نے بھی یہی تحقیق کی ہے (فتح ص ۳۹۲)۔

واللہ اعلم حنفیہ: مجوزین (شافعیہ وغیرہم) نے ظہر و عصر حدیث سے استدلال کیا ہے اور مانعین (حنفیہ وغیرہم) کا استدلال قول باری تعالیٰ۔ حافظوا علی الصلوات (نمازوں کو اپنے اوقات میں ادا کرو) اور ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتاً (یعنی نمازوں کے وقت مقرر و متعین ہیں، ابتدا کا وقت بھی مقرر ہے کہ اس پر تقدیم جائز نہیں اور انتہا کا بھی متعین ہے کہ اس سے مؤخر کرنا جائز نہیں، اور جن

روایات سے جمع فی السطر معلوم ہوتا ہے وہ جمع فعلی و صوری پر محمول ہیں، کہ سفر میں سہولت کے لئے پہلی کو آخر وقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھا تو یہ فعل صرف صورت جمع کا تھا، ورنہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی اس صراحت کے بعد کہ ہر نماز کا وقت الگ مقرر ہے، کسی نماز کو دوسری نماز کے وقت میں پڑھنا مشرور نہیں ہو سکتا، دوسرے معنی جمع کے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے سفر کی وجہ سے دو نمازوں کی، درمیان میں موکدہ سنتیں نہ پڑھی ہوں گی، اگرچہ درمیان میں فصل ضرور کیا ہوگا۔ اور ایسی کراویوں نے جمع کے لفظ سے ادا کر دیا۔

امام محمد سے مروی ہے کہ وہ سفر میں سنتیں نہ پڑھتے تھے، اور بعض صحابہ حضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی ایسا ثابت ہے اور اس کی تائید احادیث صحیحہ سے بھی ہوتی ہے مثلاً مسلم کی حدیث ابن عباس کہ حضور علیہ السلام نے ظہر و عصر کو مدینہ میں بلا خوف و سفر کے جمع کیا۔ اور ایک روایت مسلم میں من غیر خوف و لا سفر بھی ہے۔ راوی حدیث سعید نے حضرت ابن عباس سے سوال کیا کہ ایسا کیوں کیا تو فرمایا تاکہ امت پر تنگی نہ پڑے، اور ایک روایت میں ابن عباس سے یہ بھی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آٹھ نمازیں اور سات نمازیں ایک ساتھ پڑھیں، راوی ابو الشفاء (حضرت جابر بن زید) نے حضرت ابن عباس سے کہا کہ میرا خیال ہے آپ نے ظہر کی نماز کو مؤخر کیا ہوگا۔ اور عصر کو جلدی پڑھا ہوگا، اور ایسے ہی مغرب کی نماز کو مؤخر کر کے عشاء کی نماز جلدی پڑھی ہوگی۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں بھی ایسا ہی سمجھتا ہوں۔ اور صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت انسؓ سے بھی روایت ہے کہ جب حضور علیہ السلام کو کسی سفر میں جلت مقصود ہوتی تو آپ مغرب کی نماز کو مؤخر فرما دیتے تاکہ عشاء کے ساتھ پڑھیں اور ظہر کی نماز کو مؤخر کر کے عصر کی اول وقت میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ (فتح الملک ص ۲۶۸/۲۶۹ جلد دوم میں بھی عمدہ بحث و تحقیق اس مسئلہ کی قابل مطالعہ ہے)۔

امام ترمذی کی تائید

امام ترمذی نے آخر کتاب میں لکھا کہ میری کتاب میں کوئی حدیث ایسی نہیں ہے، جس کے معمول بہ نہ بنانے پر امت نے اتفاق کیا ہے، بجز دو حدیثوں کے، ایک تو حدیث ابن عباسؓ جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مدینہ کے اندر بلا خوف و سفر و بلا خطر کے نمازوں کو جمع فرمایا۔ دوسری حدیث چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کی ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ حدیث ابن عباسؓ پر عمل حنیفی نے کیا ہے، جنہوں نے اس کے معنی کو سمجھا کہ پہلی نماز آخر وقت میں اور دوسری اول وقت میں پڑھی گئی تھی۔ یا یہ کہ حضور علیہ السلام نے دونوں نمازوں کے درمیان سنتوں کا فصل نہیں کیا تھا، لہذا اس کو راویوں نے جمع سے تعبیر کیا، اگرچہ وہ دونوں اپنے اپنے وقتوں میں پڑھی گئیں۔ اور یہی مراد اس سے ہے کہ امت کو تنگی سے بچا کر سہولت کی صورت بتلا دی۔

علامہ شوکانی کا رجوع

حضرت نے فرمایا کہ پہلے شوکانی بھی جمع وقتی کے قائل تھے، پھر اس سے رجوع کیا اور رسالہ تصنیف کیا "تشنیف المسموع یا بطل ادلة الجمع" اور خوب تفصیل سے ثابت کیا کہ حدیث ابن عباسؓ جمع فعلی و صوری پر محمول ہے۔ (انوار المحمود ص ۳۹۴/۱) واضح ہو کہ صاحب تحفۃ الاحوذی نے بحث جمع میں علامہ شوکانی کے رجوع و تصنیف مذکور کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

قاضی عیاض کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ احادیث سے یہ امر بھی ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام کی اکثری عادت جمع کی تھی اور اس لئے شافعیہ نے کہا ہے کہ ترک جمع افضل ہے، اور امام مالک سے ایک روایت میں بکروہ بھی آیا ہے۔ پھر یہ کہ احادیث جمع سے تخصیص ہوتی ہے حدیث اوقات کی جس

میں حضرت جبریل نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ نے اعرابی کو نمازوں کے اول و آخر اور اوقات کو بتلایا تھا اور آخر میں فرمایا کہ وقت ان دونوں کے درمیان ہے (فتح الباری ص ۳۹۴/۲) اور جزم ۵۱/۲ میں محدث زرقانی سے نقل ہوا کہ شافعیہ مالکیہ نے ترک جمع کو مسافر کے لئے افضل قرار دیا اور امام مالک سے ایک روایت میں کراہت بھی منقول ہے۔

مقصد امام بخاری و تائید حنفیہ

حضرت نے فرمایا: میرے نزدیک یا تو امام بخاری نے جمع صوری یا فعلی کو اختیار کیا ہے یا کسی ایک جانب کا حکم نہیں کیا۔ کیونکہ اس باب جمع بین الصلوات میں یا تو انہوں نے بحیثیت لفظ حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود کوئی فیصلہ نہیں کر پائے، ورنہ حسب عادت اپنی رائے ظاہر کرنے کو کوئی لفظ بوجہ دیتے، جیسے کہ اختلافی مسائل میں وہ کیا کرتے ہیں، یا ترجمہ و عنوان کا خیر کا قائم کرتے، یا تاخیر صلوات والا ترجمہ قائم کیا ہے، اور کسی نماز کو مؤخر کر کے دوسری نماز کے وقت سے قریب کر کے پڑھنا بھی حنفیہ کا مسلک ہے۔ لہذا حنفیہ کی تائید ہوئی بھر یہ بھی ہے کہ امام بخاری نے جمع تاخیر کی تصویب کی اور جمع تقدیم کو مطلق خیال کیا، اسی لئے تاخیر ظہر الی العصر کا باب قائم کیا اور تقدیم کا باب نہیں قائم کیا۔ ابوداؤد نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ جمع تقدیم میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، جب کہ اس کو بعض ائمہ نے اختیار کیا ہے۔ اور مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ جمع تاخیر والی صورت فعلی ہے فقط، اور تقدیم والی وقتی ہے، لہذا امام بخاری کے کلام سے جمع تقدیم وقتی کی نفی مفہوم ہوئی، اور تصریح مالکیہ سے جمع تاخیر وقتی کی نفی ثابت ہوتی ہے اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ صرف جمع فعلی و صوری مشروع ہے، جمع متعلق وقتی مشروع نہیں ہے، بجز موقع حج کے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد بھی اوپر ذکر ہوا ہے کہ میں نے کبھی بھی حضور علیہ السلام کو دو نمازیں ایک وقت میں جمع کرتے ہوئے نہیں دیکھا بجز حج کے۔

انوار المحمود ص ۳۹۵/۱: میں ہے کہ ”حضرت ابن مسعود کا یہ اثر موطا مالک، بخاری، ابوداؤد و نسائی میں ہے، اور ان کا جمع وقتی سے مطلقاً انکار کرنا حالانکہ وہ خود بھی حضرت ابن عباس و غیرہ کی طرح حدیث جمع بالمذینہ کے راوی ہیں، اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ مذہب طیبہ میں بھی صرف جمع صوری تھا اور دوسرے مواقع میں بھی بجز موقع حج کے کیونکہ اگر وہ جمع وقتی ہوتا تو ابن مسعود کی دونوں روایتوں میں تعارض ہو جاتا، اور حدیث ابن مسعود کی روایت نسائی میں ذکر عرفات بھی مہربح ہے۔ لہذا جمع وقتی کو صرف عرفات و مزدلفہ پر..... مخصوص رکھیں گے۔ نیز ابن جریر کی تخریج سے جو حضرت ابن عمر کا اثر ہے وہ بھی صرف جمع صوری و فعلی پر دال ہے۔“

اور جزم المسالک (ص ۵۸۰/۲): میں بھی دلائل حنفیہ کی بہتر تفصیل ہے جس میں حال و دنوں حدیث پر بھی مختصر مگر جامع کام قابل ملاحظہ ہے۔

اشتراک وقت و افادۃ النور

یہاں حضرت کی خاص تحقیق بابت اشتراک وقت نہایت اہم اور قابل ذکر ہے، فرمایا کہ مثلاً اول ظہر کے لئے خاص ہے اور مثل حال عصر کے لئے اور دوسرا اشترک ہے، جس میں دونوں نمازیں صحیح ہو سکتی ہیں، صرف دونوں میں فصل ہونا چاہئے اور وہ بھی سفوف و غیرہ اعذار کی وجہ سے رفع ہو جاتا ہے، امام طحاوی نے بھی ایک جماعت سلف سے اس کو نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ بیان وقت کے باب میں مستحب و غیر مستحب وقت لکھتے ہیں مثلاً وقت عصر کو غروب شمس تک کہہ کر پھر آخروقت میں نماز کو کر دے بھی کہتے ہیں۔

العرف الہدی ص ۶ میں ہے کہ: ”اشتراک وقت ثابت ہے بعض سلف سے کہا قال الطحاوی، اور ثابت ہے ہائے ثلاث امام مالک، لے عجیب بات ہے کہ علامہ محدث نووی نے بھی اعتراض کیا تھا کہ تم کس طرح مغرب و مشا کو عرف میں جمع کرتے ہو جبکہ حدیث ابن مسعود میں اس کا ذکر نہیں ہے؟ حالانکہ نسائی کی روایت میں اس کا ذکر موجود ہے جو ان کے سامنے نہ ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم (العرف الہدی ص ۷)“

امام شافعی داسہ سے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جو عورت آخر وقت عصر میں پاک ہو تو اس کو ظہر و عصر دونوں کی قضا کرنی پڑے گی اور جو آخر وقت عصر میں پاک ہو تو..... اس کو مغرب و عشاء دونوں کی قضا کرنی پڑے گی، تو یہ حکم انہوں نے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے اندر اشترک وقت ہی کی وجہ سے دیا ہے ورنہ دونوں کی قضا کا حکم کیسے دے سکتے تھے؟ نیز ملاحظہ ہو معارف السنن باب مواقیع الصلوٰۃ جلد دوم اور بدلیۃ المجہد ص ۸۰/۱ در بیان اوقات صلوٰۃ لایل الضرورة ص ۸۳/۱ و ص ۸۵/۱۔

امام طحاوی کی منقبت عظیمہ

حضرت نے فرمایا کہ سب سے پہلے مذہب صحابہؓ کو امام طحاویؒ نے مدون کیا ہے اور کتاب اختلاف العلماء تصنیف کی، نیز محمد بن نصر، ابن جریر، ابن المنذر اور ابو عمرو نے، ان کے بعد دوسروں نے بھی مگر اس باب میں امام طحاویؒ پر سب سے زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے۔

امام اعظم کی منقبت عظیمہ

امام صاحب کی فہم حدیث میں مسابقت تو سب کو معلوم ہے، کیونکہ آپ کی کتاب الآثار ص ۳۲-۳۳ نئے محمد بن کبار کی روایت سے ہم تک پہنچے ہیں۔ اور آپ تابعی تھے، امام مالک کی موطا وغیرہ بھی آپ کے بعد کی ہیں۔ آپ کی روایات میں ثنائیات بھی بہ کثرت ہیں اور ثلاثیات تو اور بھی زیادہ ہیں، بلکہ کچھ حدیثانیت بھی ہیں، اور نقد میں تو امام شافعیؒ و مالک وغیرہ سب ہی ان کے تقدم و تفوق کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر ہمیں یہ بتانا ہے کہ علم اصول و عقائد و کلام میں بھی آپ ہی سب سے مقدم و تالفیق تھے۔ اور علامہ ترمذیؒ کی مشہور معروف مکملہ اسلام) دو واسطوں سے آپ ہی کے تلمیذ تھے۔ جن کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے اعتراف کیا کہ حق تعالیٰ کے لئے مفت کچھ یوں ثابت کر کے انہوں نے بہت سے امتزاجات سے پیدا کیا ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس مفت کو تسلیم کیا ہے، جبکہ دوسرے مشہور مکملہ اسلام علامہ شافعیؒ نے اس مفت کو الگ سے تسلیم نہیں کیا ہے اور اسی لئے بہت سے حکما نے امتزاجات داد دیے ہیں۔ پوری بحث بخاریؒ کتاب التوحید میں آئے گی ان شاء اللہ و اللہ العلی۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجرؒ کا یہ اعتراف باوجود حنفیہ سے تعصب کے قابل قدر ہے۔ اور امام بخاریؒ کا مرتبہ حدیث در جہاں میں بہت اعلیٰ ہے مگر علم اصول و عقائد میں وہ بھی امام اعظمؒ سے مستغنی نہیں ہو سکے۔ آگے تفصیل ملاحظہ ہو۔

امام بخاریؒ و حافظ کا خراج عقیدت امام اعظمؒ کیلئے

امام بخاریؒ نے ”باب ما جاء في تخلق السموات والارض وغيرهما من الخلق“ (ص ۱۱۰) کے عنوان میں آگے لکھا۔ ”هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه ولكونه فهو مفعول مخلوق مكنون۔

اس پر حافظ ابن حجرؒ نے پوری تفصیل سے کلام کیا ہے کہ حق تعالیٰ کی صفات فعل کو ایک جماعت سلف نے قدم کہا ہے، ان میں امام ابو حنیفہؒ بھی ہیں۔ اور دوسروں نے جن میں ابن کلاب و اشعریؒ ہیں حادث کہا ہے آگے حافظ نے دونوں کے دلائل ذکر کر کے لکھا کہ امام بخاریؒ کا اس موقع پر تصرف و تفصیل مذکور واضح کر رہا ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کے قول اول کی موافقت کی ہے، اور بات بھی یہ ہے کہ اس شق کو اختیار کرنے والا حواش لا اول لہا“ کی دلدل میں پھنسنے سے محفوظ رہتا ہے، واللہ العلی، آگے لکھا کہ ابن بطالؒ نے بھی امام بخاریؒ کی غرض و مراد واضح کی ہے مگر وہ ان کی پوری بات کی طرف نہ جاسکے، جس کی طرف امام بخاریؒ نے اشارہ کیا ہے، (اور ہم نے اس کو واضح کیا ہے، فلفلہ الحمد علی ما انعم۔) (بخ الباری ص ۱۳/۳) طبع خیر فی مرقہ ص ۱۳۳۰۔

ناظرین کو یاد ہوگا کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے ابن کلاب کے تتبع میں حوادث الاول لہا کا قول اختیار کیا ہے، جس پر اکابر علماء امت نے ان پر

مفصل فقہ ور دیا ہے۔ اور حافظ نے بھی فتح الباری ص ۱۳/۳۱۹ میں پورا رد کیا ہے اور لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرف جو تفردات منسوب ہیں یہ ان مسائل میں سے بہت ہی شنیع تر مسئلہ ہے اور اس کا صریح رد امام بخاری کی حدیث الباب سے بھی ہوتا ہے۔ و التخصیل محل آخراں شاہ باللہ تعالیٰ۔

باب صلوٰۃ القاعد

اس کے مسائل و اباحت عام طور سے کتابوں میں شائع شدہ ہیں اور کوئی خاص اہم اختلافی بحث یہاں قابل ذکر نہیں ہے۔ البتہ کتب فقہ میں عام طور سے قاعد نماز میں رکوع کی کیفیت واضح طور سے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے علماء کو بھی دیکھا کہ غلطی کرتے ہیں اور ان کو کچھ رکوعاں بھی صحیح اور مفصل کیفیت کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں دیکھی کہ مصنی قانما اور مصنی قاعد ادوؤں کے رکوع کو الگ کر کے بتلایا ہے یعنی خفیہ کے نزدیک بیٹھ کر نماز پڑھنے والا رکوع میں صرف اتنا بیٹھے گا کہ اس کا سر گھٹنوں کے محاذی ہو جائے، اور شافعیہ وغیرہم کے نزدیک اس سے زیادہ کہ گھٹنوں سے آگے تک بیٹھے۔ مگر کسی کے نزدیک بھی سرین اٹھا کر جھکنے کی صورت مشروع نہیں ہے جو بہت سے لوگ مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کرتے ہیں۔ یا بعض علماء کو مخالف رکوع قانما سے ہوا ہے کہ اس میں پیٹھ اور سر کو رکوع میں برابر کرنے کا حکم لکھا ہے۔ صلوٰۃ قاعد کے مسائل صلوٰۃ مریض میں لکھتے ہیں لیکن قانما و قاعد رکوع کو الگ الگ زیادہ تفصیل سے صرف کتاب مذکور میں دیکھا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علماہ ماتم و انعم۔

حقیقی جمع بین الصلاتین شرعاً ممنوع ہے

(۱) لقولہ تعالیٰ ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا (۲) حافظوا علی الصلوات الا ولاء فی اوقاتها (۳) حضور علیہ السلام اور حضرت جبریل نے پانچوں وقت الگ الگ بتائے (مسلم و ترمذی و ابوداؤد) (۴) حدیث ابوقحادہ مرفوعہ کہ وقت نماز کے بعد تفریطاً کر مکرہ ہوگا، (مسلم) (۵) حدیث ابن عباس "کہ بغیر عذر کے جمع کرنا گناہ کبیرہ ہے (ترمذی) (۶) حضرت ابو موسیٰ سے بھی ایسا ہی مروی ہے (ابن ابی شیبہ) (۷) حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے عرفات و مزدلفہ کے علاوہ کبھی غیر وقت میں کوئی نماز نہیں پڑھی۔ (نسائی) (۸) حضرت ابن مسعود نے صرف جمع صوری و فطی کی روایت کی ہے۔ (ابن ابی شیبہ و الطبرانی) (۹) حضرت عائشہ، حضرت انس و حضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی صرف جمع فعلی و صوری ہی مروی ہے۔ (طحاوی و احمد وغیرہ) (۱۰) حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ تفریط کسی نماز کو اتنا مؤخر کرنا ہے کہ دوسری کا وقت آجائے۔ (طحاوی) (۱۱) حضرت عمرؓ نے تمام قلمرو میں اعلان کر دیا تھا کہ کوئی جمع بین الصلوٰتین نہ کرے اور یہ کہ وہ گناہ کبیرہ ہے۔ (موطا امام محمد)۔

(کتاب التہجد بخاری ص ۱۵۱ تا ص ۱۶۵)

(تہجد و نوافل کے بیان میں ۳۷ باب ۶۱ حدیث، فضل المساجد میں ۶ باب ۸ حدیث، ابواب العمل فی الصلوٰۃ میں ۱۸ باب ۳۶ حدیث اور کتب میں ۹ باب ۱۳ حدیث ہیں کل ۷۶ باب اور ۱۰۹۹ حدیث)

تہجد، تہجد سے ہے جس کے معنی سونے اور بیدار ہونے کے دونوں ہیں، چونکہ نماز تہجد سونے کے بعد آخراں میں پڑھی جاتی ہے۔ اس لئے اس کا نام تہجد ہوا۔ اس لحاظ سے سونے سے قبل کی نماز کو تہجد نہیں کہیں گے مگر مشکوٰۃ شریف ص ۱۱۳ باب الوتر میں حدیث وارد ہے کہ یہ سہر (بیداری) مشقت کی چیز اور طالع پر بھاری ہے، اس لئے اگر کوئی شخص بعد عشاء وتر کے بعد دو رکعت پڑھ لے، وہ اگر رات کو نہ بھی اٹھ سکے گا تو وہ اس کے لئے قیام لیل اور تہجد کی جگہ کی ہوں گی (داری) دوسری حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت وتر کے بعد بیٹھ کر پڑھتے تھے، جن میں سورہ اذان و اذان لزلزلہ اور قل یا ایہا الکافرون پڑھتے تھے (رواہ احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ وتر کے بعد کی وُتْل اگر اُتباعاً للنفی الکریم بیٹھ کر پڑھے گا تو امید ہے کہ نصف نہیں بلکہ پورا ثواب ملے گا۔ کیونکہ آپ نے یہ نفل ہمیشہ بیٹھ کر ہی پڑھے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض یہ سونے سے قبل کے نفل تہجد بھی ہیں۔ ورنہ جو نفل سونے سے قبل پڑھے جائیں وہ صلوٰۃ اللیل کہلاتے ہیں اور بعد کے تہجد۔ حنفیہ کے نزدیک وتر کا حکم الگ ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک صلوٰۃ اللیل اور وتر تہجد ہیں دوسری تفصیل کتاب الوتر میں گزر چکی ہے۔ امام بخاری نے الگ وتر کا باب باندھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی اس کو الگ کرتے ہیں۔

حضرت نے فرمایا کہ راویوں کے نظریات و تعبیرات کی وجہ سے بھی دوسرے حضرات نے مسائل اخذ کر لئے ہیں، حنفیہ نے اس بارے میں احتیاط کی ہے اسی لئے ان کے فیصلے تمام متون احادیث و اسناد دور جال پر نظر کرنے کے بعد ہوتے ہیں۔

افادۃ النور: قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك: اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ تہجد حضور علیہ السلام پر واجب نہ تھا۔ بلکہ آپ پر صلوٰۃ اللیل فرض و واجب ہی تھی، پھر وہ منسوخ بھی نہیں ہوئی۔ البتہ اس حکم میں نرمی و آسانی کر دی گئی (جس کو رخ سمجھ لیا گیا) وہ اس طرح کہ اس کے کچھ حصہ کو تو منکدر رکھا گیا۔ اسی لئے اس کی قضا واجب رکھی گئی اور اس کا تمام الگ سے وتر ہوا اور اس کا وقت بھی آخر میل ہوا، اس کے لئے جس کو بیدار ہونے پر مجبور نہ ہو، ورنہ لیل میل میں بھی پڑھنے کی آسانی کر دی گئی۔

قوله قال اللهم لك الحمد: فرمایا کہ غالباً حضور علیہ السلام نیند سے بیدار ہو کر یہ دعا وضو سے پہلے پڑھتے تھے۔

باب فضل قیام اللیل: اس میں حضرت ابن عمر کا مسجد میں مستقل طور سے سونے کا بھی ذکر ہے، حضرت نے فرمایا کہ یہ وہ وقت تھا کہ وہ اپنے لئے مکان بنانا چاہتے تھے، مگر کسی نے مالی مدد نہ کی، لہذا ایسے شخص کے لئے مسجد میں سونے میں کوئی حرج بھی نہیں۔

باب طول السجود فی قیام اللیل: اس میں ذکر ہے کہ حضور علیہ السلام شب کی نماز میں اتنا طویل سجدہ کرتے تھے کہ اتنی دیر میں تم پچاس آیتیں پڑھ سکتے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ آپ تہجد کی نماز تمہارا پڑھتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو اقتدار کرنے سے بھی روک دیا تھا۔ بخلاف دوسری پانچ نمازوں کے جن میں آپ متقدموں کی رعایت سے کُلّی نماز پڑھتے تھے، اس لئے آپ کی نماز تہجد کو قرآن مجید میں نازلہ کہا گیا ہے کہ نازلہ اور مال غنیمت محسوس کی کوئی آپ کا شریک نہ تھا اور پانچ نمازوں میں باقی مال غنیمت کی طرح سب مجاہدوں کے لئے حصے تقسیم ہوتے تھے، اسی لئے نفل نماز میں جماعت نہیں ہے، کیونکہ اس میں دوسروں کا حصہ نہیں ہے، اور وہ آپ کا ایک انفرادی عمل تھا۔

اسی وجہ سے حنفیہ کے یہاں تہجد میں تہائی کے ساتھ جماعت نفل کر دہ ہے اور مذاہبی عرف عام میں یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے لئے بلایا جائے، باقی حنفی مفتیین نے جوۃ دیوں کی تعداد غیر لکھی ہے، وہ اس عمل کو زیادہ بڑھنے سے روکنے کے لئے ہے اور وہ صاحب مذہب سے منقول بھی ہے۔

فرمایا کہ امام ہنسائی نے ایک باب قائم کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہ سجدہ طویل نماز میں نہ تھا جبکہ الگ سے تھا میرے نزدیک یہ صواب نہیں ہے، بلکہ وہ نمازی کے بعد تھا۔ امام ہنسائی نے اسی طرح اور بھی تین چار جگہ غلط ترجمہ باندھا ہے، پھر یہ کہ شافعیہ کے نزدیک الگ سے سجدہ بھی مختلف اوقات میں مستحب مانا گیا ہے حتیٰ کہ غیر موضع شکر میں بھی مگر ہمارے نزدیک اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ بالبدن کہاں میں سجدہ شکر کے لئے وُتْل ہیں اور جواز سے انکار نہیں کیا جاسکتا تاہم تراویح وتر کے بعد جو لوگوں کی عادت سجدہ کرنے کی ہوگئی ہے اس سے کبیری شرح المنیہ میں روکا گیا ہے۔

باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قیام اللیل والنوافل من غیر ایجاب

حضرت نے فرمایا کہ امام بخاری کے کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ صلوٰۃ اللیل ان کے نزدیک پوری طرح منسوخ نہ ہوئی تھی اور یہی میرا اعتقاد ہے۔ جبکہ مسلم و ابوداؤد سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

حدیثاً مقاتل: یہ امام بخاری کے استاذ حدیث حنفی ہیں جو فقہی مسائل حنفیہ کی روایت بھی کرتے ہیں، یہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے شاگرد ہیں، جو امام ابوحنیفہؒ کے حدیث و فقہ میں تلمیذ خاص تھے۔

قوله فاذا شاء ان يبعثنا بعثنا: یہی قصہ سنائی میں اس طرح ہے: حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام رات میں میرے اور فاطمہ کے پاس آئے، اور ہمیں تہجد کی نماز کے لئے اٹھایا (پھر اپنے گھر چلے گئے اور کچھ رات تک نماز پڑھتے رہے اور ہمارے جاگنے اور نماز تہجد پڑھنے کی کوئی آواز نہ سنی تو پھر لوٹ کر آئے اور ہمیں اٹھایا اور فرمایا کہ تم دونوں نماز کیوں نہیں پڑھتے؟ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنی آنکھوں کو ملنے لگا (تاکہ نیند کا غلبہ کم ہو) اور میں نے کہا واللہ ہم تو صرف اتنی ہی نماز پڑھ سکتے ہیں جتنی ہماری تقدیر میں ہے، اور ہماری جائیں تو حق تعالیٰ ہی کے قبضے میں ہیں، یہ سن کر آپ لوٹ گئے اور کچھ جواب میں نہ فرمایا، پھر میں نے سنا کہ لوٹنے ہوئے آپ اپنی ران پر ہاتھ مارے ہوئے یہ آیت تلاوت فرما رہے تھے وکان الانسان اکلر حسیء جلد انسان بڑا ہی بھڑا لو ہے۔

حضرتؓ نے فرمایا کہ خود سے ترک عمل اور تقدیر پر بھروسہ کرنا ہی کو قرآن مجید میں جہل سے تعبیر کیا گیا ہے، حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کے تقدیر پر بھروسہ کرنے کو پسند نہیں فرمایا، کیونکہ اگر کسی شخص کو کسی وقت کسی کام کی قدرت ہی نہ ہو تو وہ عذر صحیح ہے، اور بڑے لوگ کریم النفس اس سے چشم پوشی بھی کر لیتے ہیں۔ مگر جو شخص اپنے آپ کو باوجود قدرت کے عمل کے لئے تیار بھی نہ کرے۔ اور نہ صرف ہمت کرے، پھر بھی تقدیر کا بہانہ کرے تو وہ مجاہد ہے معذور نہیں ہے۔

قوله اني خشيت ان يفرض عليكم

حنفیہ کے نزدیک جو اصول ہے کہ کوئی عبادت شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے۔ مخالفین نے اس کو کزور کرنے کی سعی کی ہے، لیکن صاحب بدائع نے (جن کے حقائق کہا گیا ہے کہ بخاری نے چار صدی میں ایسا حنفی بڑا عالم نہیں نکالا) کا ضعیف عیاض سے نقل کیا کہ شروع فی الغل نہ بر قیل ہے۔ لہذا وہ بھی نہ زور قوی کی طرح واجب ہو جاتی ہے، جیسے تراویح کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں دو تباہوں کے تہمارے التزام کی وجہ سے وہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔

قوله كان النبي ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر

بخاری ص ۱۵۳: حضرتؓ نے فرمایا کہ آمارا سنن میں دارقطنی سے ایک رکعت وتر کی حدیث نکالی ہے، حالانکہ وہ محتاج سند ابھی حدیث بخاری ہے، البتہ متن میں وہاں اختصار ہے اور یہاں تفصیل ہے۔

باب عقد الشيطان: رسالتا ہے اور منتر گنہ کرتا ہے، اور ان میں "علیک لیل طویل فارقد" پڑھ کر پھونکتا ہے۔ (کذا فی الآثار) دوسرے عالم مثال کا ہوگا، جو کہ ہماری نظریں نہیں دیکھتیں۔

حدیث نزول الرب اور امام محمدؒ کا ذکر خیر

حضرتؓ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ خلق افعال عباد میں لکھا کہ امام محمدؒ جی تھے یعنی جہم کے قبیح تھے۔ جو متبذع اور فرق باطلہ سے تھا، حالانکہ چاروں ائمہ کا اجماع نزول کے عقیدہ پر ذکر کیا گیا ہے۔ البتہ کیف کو مجہول کہا ہے، اور فتح الباری جلد ۱۳ میں خود امام محمدؒ کا قول نقل کیا ہے کہ استواء پر عقیدہ ہے بلا کیف اور جمہیر کا رد کیا ہے۔ پھر بھی امام بخاریؒ ان کو جہم ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں، فی الواقع ابس جو زبانی خلاف رائے ہو اسی کی جرح کر دی گئی ہے لہذا میں کہتا ہوں کہ امام بخاریؒ نے جو کچھ کہا ہے۔ وہ نادرست اور غلط محض ہے۔

باب فضل الطہور فی اللیل والنہار

حضرت نے فرمایا: یہ تہجد الباب البواب طہارۃ کے لئے موزوں تر تھا، مگر امام بخاری اس کو نماز کے باب میں اس لئے لائے ہیں کہ وہ تہجد الوضوء ثابت نہ کرنا چاہتے ہیں ہمیشہ با وضو رہنا صلاح المؤمن ہے، کیونکہ شیطان نجاسات و اوحاش سے مالوس ہوتا ہے اور طہارت و پاکیزگی سے نفرت کرتا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ جب آدمی با وضو رہتا ہے تو رات دن کی نمازیں اس سے فوت نہیں ہوتیں، اور شافعیہ نے تو اتنا توسع کیا کہ اوقات مکروہ میں بھی نماز کی اجازت دے دی، امام بخاری نے یہ توسع نہیں کیا کیونکہ طلوع شمس کے وقت مطلق نماز سے روک دیا، البتہ بعد عصر اور بعد صبح میں فری اختیار کی ہے۔

مختصر علیہ السلام بھی ہر وقت با وضو رہتے تھے، اور آپ سے اداسل لیل میں جنابت پر سونا بھی ثابت نہیں ہے، یا تو وضو غسل کیا یا جیم کیا ہے۔ البتہ او آخر شب میں کچھ دیر کا اضطرار ثابت ہے۔

باب ما یکرمہ من التشدید فی العبادة

حضرت نے فرمایا: غیر مقلدین جو بلا علم عمل کے عمل باللہ بیٹ کا دعویٰ کیا کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا اکثر ان فی العبادة بدعت ہے، مولانا عبدالحی کھنوی نے اس کے جواب میں رسالہ لکھا ہے، لیکن وہ اس کے مرویدان نہیں ہیں، البتہ نقل خوب کر سکتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کیا قرآن مجید میں کانوا قليلا من الليل ما يهجعون اور وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وغیرہ نہیں ہے!! اور نسخ کا دعویٰ جہالت ہے۔ پھر اکثر عبادت اور اجتہاد فی العمل کی ترغیب میں احادیث و آثار بھی بہ کثرت ہیں۔ تاہم اس کے ساتھ تصدیق العمل کی بھی ترغیب ہے کہ میانہ روی اختیار کی جائے، اصحاب فہیم سلیم ہر چیز کو اپنے درجہ میں رکھتے ہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے لوگوں کی طبائع مختلف بنائی ہیں، کچھ لوگ قوی العزم اور بڑے حوصلہ کے ہوتے ہیں وہ عزائم پر عمل کرتے ہیں اور رخصتوں کو اختیار نہیں کرتے وہ سارے اوقات خدا کی طاعت و عبادت میں صرف کرتے ہیں اور اپنا سارا مال بھی خدا کی راہ میں صرف کر دیتے ہیں اور خدا کی راہ میں جہاد کر کے اپنی جانیں بھی قربان کر دیتے ہیں۔ لیکن ایسے لوگ کم ہوتے ہیں، اس لئے ایسے لوگ زیادہ ملیں گے جو دین کی آسانوں اور رخصتوں پر عمل کرتے ہیں، اسی لئے شریعت کے اکثر احکام ان ہی کے مطابق ملیں گے چنانچہ ان پر پانچ وقت کی فرض نماز ہے اور ساری دنیا کی مال و دولت بھی جمع کرنا جائز ہے بشرطیکہ زکوٰۃ ادا کریں، اور ایسے لوگوں کی رعایت سے ہی یہ بھی ہوا کہ ان کے لئے یہ پسند کیا گیا کہ خواہ توڑ عمل کریں مگر بتکلی کے ساتھ کریں، اور اپنی امت و حوصلہ زیادہ نہ کیوں تو عبادتوں میں زیادتی نہ کریں، تاکہ زیادہ عمل سے امکان نہ جائیں۔

اسی لئے شریعت نے یہاں تک طبائع کی رعایت کی ہے کہ جس کو آخر شب میں جاگنے کا بھروسہ نہ ہو وہ وتر کو موخر نہ کرے، حالانکہ وہ افضل ہے، غرض کہ آثار عبادت بدعت نہیں ہے، انبیاء و اولیاء نے بھی آثار کیا ہے۔ اور دودرست بلکہ مطلوب بھی ہے۔

ظالم کے لئے بددعا جائز ہے

حضرت تھانویؒ نے حدیث مشکوٰۃ کی وجہ سے فتویٰ دیا تھا کہ ظالم کے لئے بددعا کرنا جائز ہے، میرے پاس اشتہار آیا تو میں نے لکھا کہ حدیث کا تشابہ ہے کہ ہاتھ اٹھا اٹھا کر صرف بددعا میں لگے ہو اور ظالم کے بچہ سے رہا ہونے کی تدبیر نہ کرے یہ نہ ہونا چاہئے، اس لئے حدیث سے عدم جواز ثابت نہیں ہوتا۔

قولہ من العشر الاواخر

حدیث کی مراد یہ ہے کہ طاق راتوں میں تو عبادت کر دے، باقی تمام عشرہ ہی میں احکاف کرو اور عبادت بھی بقیہ راتوں میں کرو۔

یعنی سب عشرہ کی عبادت مخصوص ہے (دو راتوں کی رعایت سے) نہ صرف طاق راتوں کی۔ یہ مرد دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکے۔

فاتحہ خلف الامام کی آخری تحقیق

اسی طرح فاتحہ خلف الامام میں میں نے توجیہ وہ کی ہے جو ۱۳ سویرس میں نہیں ہوئی، اگرچہ عمل تو امت کا پہلے بھی درست تھا۔ وہ توجیہ یہ ہے کہ پہلے اصل مسئلہ تو نہ پڑھنا ہی تھا، اور پڑھنے کی ابتدا وہاں نہیں حضور علیہ السلام کی طرف سے نہیں تھی، بلکہ کسی نے فاتحہ خلف الامام کی تو آپ نے اجازت کے درجے میں فرمایا کہ فاتحہ پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ وہ اسکی ہی شان کی ہے۔ غرض بعد کو اس پر چلے کہ جب نہ پڑھنا ہی اصل ہے تو کس درجہ میں ہے اور وقتی بخشیں شروع ہو گئیں۔ گو مسئلہ متفق علیہ بین الائمہ نہ پڑھنا ہی تھا، کسی نے حرام کہہ دیا اور کسی نے مکروہ وغیرہ لیکن میرے نزدیک جائز ہے، مطلوب نہیں ہے۔ اور اصل مسئلہ کے خلاف ہے۔ مگر وہ حرام وغیرہ اگرچہ کتابوں میں موجود ہے۔ لیکن وہ مذہب نہیں ہے۔ محض بعد کی وقتی چیزیں ہیں، جو خارج ہیں ہدیہ عمل سے۔ اور مجھے تو یہ بھی یقین نہیں ہے کہ امام شافعی فرضیت فاتحہ کے قائل ہوں، جبری میں خلف الامام، مذہب تو صرف اسی قدر تھا کہ ہمارے نزدیک قراءت خلف الامام شروع نہیں ہے، اور ان کے نزدیک مشروع ہے۔ اور اقوال فرضیت و وجوب شافع کی طرف سے اور کراہت وغیرہ کے اقوال ہماری طرف سے صلب مذہب میں نہیں تھے۔ گو بحر بحث میں آکر کتابوں میں بھی درج ہو گئے ہیں۔ انتہی ما قال الشيخ الانور بلفظہ واللہ الحمد۔

(نوٹ) حضرت شاہ صاحب کی یہ تحقیق آپ کے آخری درس بخاری شریف کی بیان کردہ ہے، مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۹۳۲ء اور اس سے تقریباً ۸ ماہ بعد آپ نے رحلت فرمائی، تاریخ وفات ۲۹ مئی ۱۳۳۲ مطابق ۲ صفر ۱۳۵۲ھ ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

حضرت مامون معروف تحقیقی رسالہ ”فصل الخطاب فی مسئلہ ام الکتاب“ بزماتہ صدارت دارالعلوم دیوبند رد جب ۱۲۸ھ میں تالیف ہوا تھا۔

باب المداومت علی رکعتی الفجر

اسی سے حسن بھری وجوب کے قائل ہوئے ہیں اور ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی سنن الجرح کے وجوب کی ہے۔

قولہ ورکتین جالسا

حضرت نے فرمایا کہ ان دونوں رکعت بعد الوتر کا ذکر صحیح بخاری میں یہاں کے علاوہ کہیں نہیں ہے، لیکن اس پر ترجمہ یہاں بھی قائم نہیں کیا، کیونکہ ان کا یہ مذہب نہیں ہے۔ اور امام مالک سے بھی ان میں تردید منقول ہے۔ حالانکہ ان کے بارے میں احادیث صحیحہ ثابت ہیں، باقی یہ کہ ان کو حضور علیہ السلام نے تصدیق نہ کر پڑھایا اتفاقاً علامہ نووی نے اتفاق قرار دیا ہے۔ میرے نزدیک مختار تصدائی ہے کیونکہ ان کا کھڑے ہو کر پڑھنا حضور علیہ السلام سے بالکل ثابت نہیں ہوا۔ اس لئے ساری عمر کے فعل کو اتفاق پر محمول کرنا تباہت کے خلاف ہے۔

باب الفجیہ: حضور علیہ السلام صبح کی سنتوں کے بعد کچھ دیر دینی کروٹ پر لیٹتے تھے، دوسری حدیث میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ صبح کی دو سنتیں پڑھ کر تشریف لاتے تھے۔ یہاں ہوتی تو مجھ سے باتیں کرتے تھے۔ وہ نماز جماعت کے وقت تک لیٹ جاتے تھے۔

حضرت نے فرمایا کہ امام ابراہیم رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا گیا کہ وہ اس لیٹنے کو بدعت کہتے تھے، میرے نزدیک وہ اس میں تو غل اور مبالغہ سے روکتے تھے، مثلاً اس سے کہ مسجد میں لیٹا جائے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو اپنے گھر میں لیٹتے تھے، امام شافعی نے فرمایا کہ وہ لینا فصل کے لئے تھا، لہذا جو گھر سے سنتیں پڑھ کر مسجد میں آئے گا اس کے لئے تو فصل یوں بھی حاصل ہو گیا، غرض کہ وہ جائز ہے اور مطلوب بھی نہیں۔ البتہ کوئی حضور علیہ السلام کے اتباع کی نیت سے کرے تو وہ اس لحاظ سے بہتر بھی ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سنن حجر کے بعد باتیں کرنے کو حنیفہ مکروہ کہتے ہیں حتیٰ کہ بعض نے یہ بھی کہا کہ اگر کوئی بات کرے تو پھر سے سنتوں کا اعادہ کرے۔ اور دونوں میں میں نے دیکھا کہ امام مالک بخجری سنتوں کے بعد قبلہ سے بھی منحرف نہ ہوتے تھے حتیٰ کہ فرض پڑھ لیتے تھے اور ان دونوں کے درمیان بات بھی نہ کرتے تھے، میرے نزدیک بات نہ کرنا میرا مطلوب ضرور ہے، مگر عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ہم اپنے کلام کو حضور علیہ السلام کے کلام پر قیاس بھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ آپ کے تو تمام افعال عبادت تھے۔

باب ماجاء فی التطوع شنی ثانی

حضرت نے فرمایا کہ اس بارے میں امام بخاری نے امام شافعی کا مذہب اختیار کیا ہے۔ اور امام طحاوی نے صاحبین کا مذہب اختیار کیا ہے۔ جو بخاری ہے امام مالک و احمد کا بھی کہ رات کے نو اوئل میں دو رکعت افضل ہیں، میرے نزدیک بھی یہی دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے، اور یہ اختلاف صرف الفضلیت کا ہے۔

باقی دن کی نماز میں صاحبین بھی چار کو افضل کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ دن رات کے سب نوائل میں ایک سلام سے چار افضل فرماتے ہیں۔ علامہ یعنی طحاوی نے مفصل دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر یہ کہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے کہ کوئی غرض چار یا زیادہ نوائل پڑھے۔ لیکن جواد ہی سے صرف دو رکعت پڑھنا چاہیے، اس میں اختلاف نہیں ہے۔ لہذا امام بخاری کا یہاں باب باندھ کر تحریجہ الوضوء اور نماز استحارہ سے استدلال کرنا بے محل ہے کہ اس میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

حضرت شیخ الحدیث نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا مقصد یہاں یہ ہو کہ دو رکعت سے کم کی نماز نہیں ہے تو یہ بات شافعیہ و حنبلیہ کے خلاف اور حنیفیہ، لکھنؤ کی تائید میں ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک بخیرا (ایک رکعت والی نماز نفل) ممنوع ہے۔ اور شافعیہ و حنبلیہ کے نزدیک نفل نماز ایک رکعت کی بھی جائز و درست ہے (حاشیہ لایع الداراری ص ۹۰/۲)۔

قولہ فلیرکع رکعتین من غیر الفریضۃ

یہ نماز استحارہ ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بتلایا کہ اس سے اور بعد والے ابواب سے بھی حنیفیہ کے خلاف کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان سب میں شروع ہی سے دو رکعت کا ارادہ کیا جاتا ہے، سوائے بعض مواضع کے۔

حضرت شیخ الحدیث نے اس حدیث کی سات لطیف اسناد ذکر کی ہیں، جو قابل مطالعہ ہیں، جن میں سب سے پہلی یہ کہ امام مسلک کے سوا تمام اصحاب صحاح نے اس کو روایت کیا ہے، اور محدثین نے اس حدیث کی محنت میں کلام کیا ہے، اور باوجود دلائل محنت کے بھی امام احمد نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور کہا کہ استحارہ میں حدیث عبدالرحمن منکر ہے۔ (حاشیہ لایع ص ۹۰/۲)۔

علم حدیث کی وقت و عالی مقام

یہاں سے معلوم ہوا کہ فن حدیث میں کیا علمی و فنی مشکلات ہیں کہ امام مسلم کے علاوہ پانچوں اعلیٰ مرتبے کے محدثین صحاح مع امام بخاری کے صحیح و قوی سمجھ کر حدیث استحارہ کی روایت کرتے ہیں، مگر امام احمد اس کو منکر قرار دے کر تضعیف کرتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے کہ ابوداؤد و ترمذی ایسے عظیم القدر محدثین نے ثمانیہ احوال اور اوسط عرش والی ایسی منکر و شاذ احادیث کی روایت کر دی، جن پر اعتماد کر کے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم ایسے بڑے حضرات نے ان پر عقائد کی بنیاد رکھ دی، اور یہ نہیں دیکھا کہ ان کے راوی کس درجہ کے ساقط ہیں اور بڑے بڑے محدثین ضعیف روایہ کی وجہ سے ان احادیث پر مستقل طور سے نقد و جرح کر چکے ہیں وغیرہ۔

ہمارے استاد ؒ حدیث علامہ محدث کوثری، علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا تاج الدین قدس اسرار ہم وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ تمام فنون و علوم میں سب سے زیادہ مشکل فن حدیث و رجال کا ہے جس کی گہرائیوں اور مشکلات کی حد نہیں ہے، اور اسی لئے اس میں بڑے بڑوں تک سے بھی غلطیاں ہو گئی ہیں، انفس کہ ہم اپنی کم استعداد کی وجہ سے ان کا پر محدثین وقت سے زیادہ استفادہ نہ کر سکے، بس اتنا ضرور ہے کہ ان حضرات کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہو گیا کہ ہمارے سلف و متقدمین کیسے بلند پایہ ہوں گے، اور اب تو دیکھتے ہی دیکھتے وہ اخطا آگیا ہے کہ اس کا تصور بھی ۳-۳ سال قبل نہ ہوتا تھا۔

درجہ تخصص حدیث کی ضرورت

اسی روز افزوں اخطا کو دیکھ کر اہم الحروف کی تجویز ہے کہ مرکزی ادارہ علوم اپنے یہاں تخصص حدیث کا شعبہ ضرور جلد سے جلد قائم کریں، ورنہ کچھ عرصے کے بعد موجودہ باقیات صالحات محدود سے چند تخصص کرانے والے حضرات بھی نہ رہیں گے۔ واللہ الموفق۔ اور پھر کیف انفس ملنا پڑے گا۔

راقم الحروف پاکستان گیا تو وہاں بھی بڑے مدارس عربیہ کے اہل حل و عقد کو اس طرف توجہ دلائی اور یہاں بھی گزارش کرتا رہتا ہوں، خدا کرے اس طرف جلد توجہ ہو۔ والا امر الی اللہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ابتدا کے پانچ کلمات دعا مستحارہ کہہ کر اپنی ضرورت و حاجت عرض کرے، جس طرح اسماء الہیہ لکھ کر تھویند لکھا کرتے ہیں کہ ان کی برکت سے وہ کام ہو جائے۔ پھر یہ وعدہ ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اس کے لئے خیر و بہتری کی صورت مقدور و میر کرے گا اور یہی حضور علیہ السلام کی دعا سکھائی ہوئی تھی۔ نہیں کہ وہ پڑھنے والا کوئی خواب بھی دیکھے گا یا اس کو کچھ بتلایا جائے گا، مگر چہ ممکن نہ بھی ہے۔

اقادۃ علمیہ بابۃ عادیۃ امام بخاریؒ

حضرت نے فرمایا کہ یہاں امام بخاریؒ نے ابواب جمعہ کی ایک قولی حدیث بھی اذا دخل احدکم المسجد فلا يجلس حتی یصلی و یتعین چیخ کی ہے۔ اس میں پہلے بھی کلام ہو چکا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ محدث دارقطنی نے صحیحین پر ایک سو دس استدراک کئے ہیں لیکن میرے نزدیک وہ اکثر قواعد ہازی کے ہیں۔ اور متون بخاری میں کسی جگہ کلام نہیں کیا سوا اس جگہ کے، اور کہا کہ یہ اصل میں قصہ سلیم تھا، جس سے راوی حدیث نے مسئلہ نکال لیا، اور حدیث کی روایت بالمتنی کر دی، اور اس حدیث کو نقلی بنادیا۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ دارقطنی کو بھی اس امر پر حجب نہ ہوا کہ امام بخاریؒ بھی اس علت پر مطلع ہیں اور اسی لئے اس کو ابواب جمعہ میں نہیں لائے تھے۔ جبکہ وہ مسئلہ حدیث کے قائل بھی ہیں۔ اور اسی علت کی وجہ سے وہاں نہیں لائے تھے۔ اور یہاں غیر باب میں لائے ہیں۔ تاکہ امام ابو یوسفؒ کے خلاف رکعتیں کے فضل ہونے پر استدلال کریں۔ جبکہ ہم بتا چکے ہیں کہ یہ صورت اختلاف کی ہے ہی نہیں، کیونکہ یہاں تو صرف دو رکعت پر مبنی ہیں نہ چار یا زیادہ۔ اس لئے یہاں بھی اس حدیث الباب کو پیش کرنا بے محل ہے، یہ امام بخاریؒ کی عادت بہت سی جگہوں میں ظاہر ہوئی ہے جیسے ابھی قریب میں گزرا کہ ایک غیر باب میں حدیث رکعتین بعد الوتر جالسا کو لائے ہیں اور اسی لئے اس پر ترجمہ نہیں قائم کیا جبکہ یہ مرتب مسئلہ رکعتان بعد الوتر جالسا کا وہاں سے نکلتا ہے۔

غرض جہاں بھی امام بخاریؒ کو الفاظ حدیث میں سے کسی لفظ میں بھی تردد ہوتا ہے تو خاص اس پر ترجمہ و عنوان قائم نہیں کرتے، اور دوسرے الفاظ پر کرتے ہیں جن میں تردد نہیں ہوتا۔ گویا وہ اس طریقے سے اس لفظ میں اپنے تردد کا اشارہ دیتے ہیں۔ امام بخاریؒ کی اس عادت کی طرف عام طور سے توجہ نہیں ہوا، لیکن میں نے اس کا خوب تجربہ کیا ہے۔ و هو التحقیق فاحفظہ۔

نماز بوقت خطبہ؟

حضرت نے فرمایا کہ ہمارے یہاں اس کے قرآن موجود ہیں کہ حضور نے خطبہ شروع فرمانے سے قبل سلیک کو نماز کا حکم دیا تھا۔

حاصل دعاء استخارہ

علماء نے لکھا ہے کہ تمام مقدورات الہیہ جو انسان کے لئے پیش آتے ہیں، ان کے لئے دو امر کی ضرورت ہے، پہلے سے ہر معاملہ میں خدا پر بھروسہ کر دہ ہمارے لئے بھرتی کرے گا، اور مواقع ہونے کے بعد رضا کہ ہم خدا کی طرف سے آنے والی ہر خیر و شر پر راضی ہیں۔
دعاء استخارہ میں بھی اللھم انی استعجوک سے واستلک من فصلک تک توکل وتقویض ہے، پھر فانک تعلم سے علام الغیوب تک حق تعالیٰ کے علم و قدرت پر یقین کا اظہار ہے، پھر اپنی ضرورت پیش کر کے جلد یا دیر سے حسب مصلحت خداوندی قبول کی التجا ہے، اس طرح اس دعاء میں توکل، تقویض اور التجا درضا بالمتناسب کچھ ہے، اور یہی ایک مومن کا دینی و دنیوی سرمایہ ہے۔

باب ما یقرانی رکعتی الفجر

جبرکی دو سنتوں میں قراءت کم ہو یا زیادہ؟ اس میں امام طحاوی نے چار مذہب نقل کئے ہیں۔ ظاہر یہ کہ کچھ لوگ تو کہتے ہیں کہ بالکل ہی قراءت نہ کی جائے (شاید ان کو حضرت عائشہؓ کے اس ارشاد سے یہ خیال ہوا کہ حضور علیہ السلام صبح کی سنتیں ہلکی پڑھتے تھے، حتیٰ کہ مجھے شبہ ہوتا تھا کہ فاتحہ بھی پڑھی یا نہیں) دوسرا امام مالک کا مشہور مذہب ہے کہ صرف فاتحہ پڑھے اور وہ اسی پر عمل بھی کرتے تھے، اور ایک روایت میں ان کا اور امام شافعی کا مذہب ہے کہ فاتحہ اور چھوٹی سورت پڑھے، چوتھا مذہب ابوالحکم غنی، مجاہد اور حنبلہ کا ہے کہ وقت میں گنجائش ہو تو قراءت کو طویل بھی کرے، اسی لئے امام صاحب نے قرآن مجید کی ۲۱ منزل بھی پڑھی ہیں (لائع ص ۹۲)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شامی میں حنبلہ سے نقل کیا کہ امام اگر جماعت شروع کر دے تو مذہب مالک کی طرح سنتوں میں صرف فاتحہ پڑھنا جائز ہے، پھر میں نے محمد بن ہاشم سند کی پیاض میں دیکھا کہ صاحب قدیہ نقول کتب معتزلہ سے بھی لیتے ہیں۔ کیونکہ وہ عقائد میں معتزلہ اور فقہ میں غنی تھے۔ تاہم یہ بات بھی ضرور مد نظر رکھنی چاہئے کہ بعض آقا کت اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہیں۔
علامہ سند نے یہ بھی لکھا کہ حدیث ۸۴ کتابوں سے لیا گیا ہے، جن میں ۷۱ معتزلہ کی بھی ہیں اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ جو روایت حنبلہ کے موافق ہو وہ لی جائے، ورنہ چھوڑ دی جائے۔

حضرت کا یہ ارشاد کہ آفت بعض اوقات اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہے، بڑا دور رس افادہ جملہ ہے، کیونکہ بہت سے اکابر امت کے افادات میں یہ بات دیکھی جاتی ہے، اور مطالعہ کرنے والا حیران ہوتا ہے کہ ایسے اکابر کے مسامحات کی کیا توجیہ کرے، جیسے علامہ ابن حبیہ وابن القیم کے تفردات کہ ان میں بھی یہ کثرت وہ ہیں جو ان کے الگ اعتقادی رجحانات و نظریات کی وجہ سے رونما ہوئے ہیں۔ لہذا اخلاصاً صفادع ماکندر "کانحیہ کیا اثر ہی ہر جگہ کام دیتا ہے۔ واللہ اسئل للہدایہ۔

باب صلوة الضحیٰ فی السفر

امام بخاری نے اس باب میں ثابت کیا کہ سفر میں نہ پڑھی جائے، پھر دوسرے باب میں پڑھنے کا ثبوت پیش کیا اور نہ پڑھنے کی وسعت دی۔ پھر تیسرے باب میں بحلیہ اقامت پڑھنے کی تاکید ثابت کی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صلوة الضحیٰ کی احادیث سے امام بخاری اپنا مذہب ثابت کر سکتے ہیں کیونکہ ابوداؤد میں تصریح ہے کہ

۲۔ رکعت ایک سلام سے پڑھی گئیں، اگرچہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ بطور صلوٰۃ الفسخ کے پڑھی گئیں یا بطور صلوٰۃ الشکر کے تھیں اور دقت چاشت کا تھا، اس لئے یہ نام دیا گیا۔

اس نماز کے ثبوت میں قولی احادیث تو بہ کثرت ہیں۔ لیکن غلط نبوت بہت کم ہے۔ اس لئے حضرت ابن عمرؓ نے تو اس کو بدعت بھی کہہ دیا تھا اور ابن تیمیہؒ نے بھی اس کو کسی سبب کے ساتھ مستحب مانا ہے، مطلقاً نہیں، کیونکہ مطلقاً مستحب ہونے کے لئے شارع علیہ السلام کا عمل بھی ضروری جانتے ہیں، اور ایسا نہ ہوا تو اس کو بھی بدعت کا درجہ دے دیتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ اول تو عمل کی حدیث بھی ثابت ہیں اور احکام نے صلوٰۃ غمیٰ کے بارے میں ایک مستقل رسالہ بھی لکھا ہے جس کے غالب اقوال مستند ہیں، اور اثبات صلوٰۃ الغمیٰ کی احادیث میں روادع صحابہ سے نقل کی ہیں۔ ملاحظہ ہو فتح الباری وغیرہ۔

فضائل کا انحصار صرف فعل پر نہیں

بلکہ حضور علیہ السلام کے قول سے بھی فضائل درعائیب ثابت ہو جاتے ہیں، کیونکہ آپؐ نے سارے فضائل کا عملی احاطہ نہیں کر لیا تھا۔ یا زیادہ نہ کر سکے تو دوسروں کو ترغیب دلادی ہے تاکہ وہ عمل کر کے اجر حاصل کریں، اور صلوٰۃ الفسخ بھی ان ہی میں سے ہے۔ دوسرے اذان کو دیکھئے کہ آپؐ نے یہ عمل نہیں کیا، حالانکہ وہ بھی افضل اعمال میں سے ہے، اسی طرح نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرتا ہے کہ اس کا ثبوت بھی غلط کم ہے اور تو لا اس کی فضیلت زیادہ آئی ہے، تو وہ بھی بدعت کیسے ہو سکتی ہے۔ پھر یہ کہ حضور علیہ السلام سے تو دعاؤں کا صدور بطور اذکار کے ہوا ہے اور اذکار میں ہاتھ اٹھانا نہیں ہے۔ امت کو یہ سرتپہ حاصل نہیں ہوا تو ہم اپنی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے سے کیوں محروم ہوں، جبکہ قولی احادیث بھی اس کی فضیلت میں ثابت ہیں اور حضور علیہ السلام سے نوافل کے بعد اس کا ثبوت عملاً بھی موجود ہے لہذا جس نے اس کو بدعت کہا وہ طریق ثواب سے ہٹ گیا اور ایسی فاسد بنیاد ڈالی، جس پر تعمیر شدہ عمارت کا حال بھی معلوم ہے۔ حضرتؑ نے علامہ ابن تیمیہؒ و ابن القیمؒ اور دوسرے غیر مقلدین کی طرف اشارہ کیا اور پھر فرمایا کہ عیدین کے بعد کا مصباح اس ذیل میں نہیں آتا کیونکہ اس کا ثبوت کسی نماز کے بعد نہیں ہوا اور صرف ملاقات کے وقت ثابت ہوا۔ ہاں سے زیادہ باریک تر ان دقیق فروق کو سمجھنے کے لئے بڑی سلامت مقرر ذہن ناقد اور صحیح ذہنی ذوق کی ضرورت ہے۔

اجتماعی دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت

اوپر اس کا ذکر ضمن ہوا ہے اور غیر مقلدین زمانہ اس کے سخت خلاف ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں اور ان سے پہلے علامہ ابن تیمیہؒ و ابن القیمؒ بھی اس کو بدعت قرار دے کر سخت مخالفت کر چکے ہیں اس لئے یہاں اس کے بارے میں مزید تفصیل و دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔ (۱) علامہ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ امام و مقتدیوں کی اجتماعی دعا نمازوں کے بعد کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے نقل نہیں کیا، یہاں تو مطلق نمازوں کا ذکر کیا جس میں نوافل کو بھی شامل کر دیا، پھر آگے لکھا کہ بلا شک و شبہ امام و مقتدیوں کی اجتماعی دعا کا ثبوت فرض نمازوں کے بعد حضور علیہ السلام سے نہیں ہوا۔ یہاں فرض کی قید بڑھادی، پھر لکھا کہ شروع دعا کا وقت آخر میں سلام پھیرنے سے قبل ہے، بعد میں نہیں۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۱۸۸)۔

(۲) بعض حضرات اصحاب امام شافعی و احمد اس کے قائل ہیں کہ امام و مقتدی نماز کے سلام کے بعد دعا کریں۔ لیکن ان کے پاس اس کے سنت ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے (ولیس مع هؤلاء بلذک سنة) فتاویٰ ص ۲۰۶/۱ یہاں ان کا یہ بھی ایسا سخت نقد فرمادیا ہے کہ ان حضرات کے پاس اس کوئی دلیل سنت سے نہیں ہے۔

(۳) کسی نے حضور علیہ السلام سے یہ نقل نہیں کیا کہ آپ مقتدیوں کے ساتھ بعد سلام نماز کے اجتماعی دعا کرتے تھے۔ (روض/۱/۲۱۰)۔

(۴) امام و مقتدیوں کی نماز کے بعد اجتماعی دعا بدعت ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں نہیں تھی، بلکہ جو دعائیہ وہ نماز کے اندر

ہی تھی۔ (نوائی ص/۱/۲۱۹)۔

علامہ محدث مبارکپوری کا احقاق حق

آپ نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ص/۱/۲۵۴ میں لکھا: اس زمانہ میں علماء اہل حدیث نے اس بارے میں ۱۲ اختلاف ظاہر کیا ہے کہ فرض نماز سے فارغ ہو کر امام ہاتھ اٹھا کر دعا کرے اور مقتدی ہاتھ اٹھا کر آمین کہیں، تو بعض نے اس کو جائز کہا اور بعض نے ناجائز و بدعت قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ حضور علیہ السلام سے بہ صحیح ثابت نہیں ہے، اس لئے وہ محدث ہے، اور ہر محدث بدعت ہے۔

علامہ ابن القیم نے بھی زوائد العاد میں لکھا کہ نماز کے سلام کے بعد امام و مقتدیوں کا مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرنا یہ کسی طرح بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں ہے، اور نہ یہ کسی صحیح یا حسن روایت سے ثابت ہے، اٹخ یہ بھی لکھا کہ اس کے جواز کی یہ صورت ہے کہ نماز کے بعد نماز کی تکمیل و تسبیح و تحمید کریں پھر دوسرے ریف پڑھ کر دعا کریں تو اس طرح یہ دعا نماز کے بعد نہیں بلکہ اس دوسری عبادت ذکر و تحمید کے بعد ہوگی اور نماز کی دعا صرف وہ ہے جو سلام سے پہلے ہو، اور وہی ماثور بھی ہے۔

حافظ ابن حجر کا رد

علامہ مبارکپوری نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن القیم کی اس تحقیق کو حافظ ابن حجر نے رد کر دیا ہے (کتاب تلخیص القسطنطینی فی المواہب) انہوں نے کہا کہ یہ مطلقاً نفی مردود ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت معاذ کو فرمایا تھا کہ نماز کے بعد دعا کو کبھی ترک نہ کرنا، (ابوداؤد و نسائی) (اور زید بن ارقم کی حدیث ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام کو سنا کہ نماز کے بعد دعا کرتے تھے اللهم و سنا و رب کل شیئ (ابوداؤد و نسائی) اور حدیث مصیب میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز ختم کر کے اللهم اصلح لی دینی اٹخ پڑھا کرتے تھے (نسائی و ابن حبان) وغیرہ اگر کہا جائے کہ وہ اصلو سے مراد قرب آخر نماز کا ہے، یعنی تشہد، تو میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد بالاجماع بعد السلام ہی ہے۔ اس کے خلاف کاشوت دیا جائے۔ اس کے بعد دوسرے دلائل بھی پیش کئے۔ ایک ترمذی کی حدیث ہے کہ سب سے زیادہ قبولی دعا کا وقت آخری رات اور فرض نمازوں کے بعد ہے اور طبرانی میں حضرت جعفر صادق کی روایت ہے کہ فرض نماز کے بعد کی دعا نفل نماز کے بعد کی دعا سے افضل ہے، جیسے کہ فرض نماز نفل نماز سے افضل ہے۔

علامہ ابن القیم کا اعتراف

اس کے بعد علامہ مبارکپوری نے لکھا کہ یہ بات بلا شک و شبہ ہے کہ حضور علیہ السلام سے فرض نماز کے بعد قولاً و فعلاً دونوں طرح دعا ثابت ہے، اور خواہ ابن القیم نے بھی دوسری جگہ اس کو ذکر کیا ہے اور صحیح ابن ابی حاتم کی روایت ورج کی ہے کہ حضور علیہ السلام نماز سے فارغ ہو کر یہ دعا پڑھتے تھے۔

”اللھم اصلح لی دینی الذی جعلتہ عصمة امری واصلح لی دنیاوی الذی جعلت فیہا معاشی، اللھم انی اعوذ برضاک من سخطک واعوذ بک من نعمتک واعوذ بک منک لا مانع لما اعطیت ولا معطى لما منعت ولا یبطل ذالجلد منک البعد“ اس کے بعد درود ایتیں مستدرک حاکم اور صحیح ابن حبان کی بھی ذکر کی ہیں، جن میں دعا بعد ختم صلوٰۃ کی تصریح ہے۔

علامہ مبارک پوری کی استعجاب

علامہ مبارک پوری نے لکھا کہ ہاں جو اس کے بھی علامہ مابین القیم کا یہ لکھ دینا کہ ”نماز کے سلام کے بعد استعجاب قبلہ کے ساتھ امام یا مقتدیوں کا دعا کرنا حضور علیہ السلام کی سنت نہیں ہے میں نہیں سمجھتا کہ اس کا مطلب اور ان کی مراد کیا ہے۔ بجز اس کے کہ یہ کہا جائے کہ وہ استمرار کے ساتھ دعا بعد اصول و آئینی کرنا چاہتے ہیں۔ اور حافظ نے بھی یہی تاویل کی ہے (مگر دیکھنا تو یہ ہے کہ جو بات حضور علیہ السلام سے ایک دو دفعہ بھی ثابت مان لی جائے تو اس کو علامہ مابین القیم یا ابن القیم بدعت اور خلاف سنت کیسے کہہ سکتے ہیں؟ یہ نہایت تشدد اور اپنی رائے کا اتباع نہیں تو اور کیا ہے؟)

احادیث رفع یدین فی الدعاء

اس کے بعد علامہ مبارک پوری نے پانچ احادیث نقل کیں جن میں حضور علیہ السلام سے نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا نفل یا قولاً ثابت ہے، پھر آپ نے دعائیں ہاتھ اٹھانے کی تائید اور اس کا آداب دعائیں سے ہونے کی احادیث بھی ذکر کی ہیں اور لکھا کہ جب حضور علیہ السلام سے فرض نمازوں کے بعد بھی بہت سی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہے اور ممانعت کہیں سے ثابت نہیں ہے تو اس کو بدعت عہدہ کیسے کہہ سکتے ہو؟

پھر علامہ مبارک پوری نے ۱۲-۱۵ احادیث اور بھی نقل کیں جن میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ثابت ہے اور لکھا کہ ان سب کی سند جید ہے، اور حافظ ابن حجر سے نقل کیا کہ اس بارے میں احادیث بہ کثرت ہیں اور لکھا کہ علامہ سیوطی نے اس پر مستقل رسالہ بھی لکھا ہے اور لکھا کہ ایک بڑا استدلال حدیث انس سے بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے استسقاء کی دعا ہاتھ اٹھا کر اور دوسرے سب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کی، یہ روایت بخاری کی ہے علامہ نے لکھا کہ گویہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا استسقاء کے موقع پر تھا، لیکن اس کے ساتھ خاص نہیں کیا جاسکتا، اور اسی لئے امام بخاری اس کو کتاب الدعوات میں مطلق دعائیں رفع یدین ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں۔ اس کے بعد علامہ نے آخر میں پھر لکھا کہ میرے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے۔ اس کے کرنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہے، ان شاء اللہ واللہ تعالیٰ اعلم (تحفۃ الاحوذی ص ۲۳۶/۲۳۷ جلد اول مطبوعہ جید برقی پریس دہلی)

اس کے بعد علامہ نے تنبیہ کے عنوان سے یہ بھی لکھا کہ اس زمانہ کے خلیفہ جو ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کو فرض جیسا ضروری سمجھتے ہیں، یہ بھی ٹھیک نہیں ہے اور یہ بات ان کے امام ابو حنیفہ اور دوسرے اکابر خلیفہ یعنی وغیرہ کی تصریحات کے بھی خلاف ہے (جو اس کو صرف جائز و مستحب کے درجہ میں کہتے ہیں)۔ (مرص ۱/۲۳۷)۔

آخر میں ہم چند ضروری باتوں کا اضافہ مناسب سمجھتے ہیں، علامہ لدوی نے شرح المہذب ص ۳۸۸/۳ میں لکھا کہ امام، مقتدی، و منفرد کے لئے تمام نمازوں کے بعد دعا کرنا بخلاف مستحب ہے، اور امام کا مقتدیوں کی طرف متوجہ ہو کر دعا کرنا مستحب ہے اور اپنی حالت کی حدیث اپنی ہریرہ سے مستقبل القبلہ دعا بھی ثابت ہے، لہذا دونوں صورتیں ثابت ہوئیں۔ اور روایات صحیحہ سے آج کل کی مروجہ نماز کے بعد کی اجتماعی دعاؤں کا ثبوت یقینی طور سے ہو چکا ہے، اسی لئے ہمارے فقہاء نے اس کو ذکر کیا ہے، جیسا کہ نور الایضاح اور اس کی شرح مرقاۃ الفلاح میں ہے (۱۳۳)۔

اجتماعی دعا بعد النافلہ کا ثبوت

ہاتھ اٹھا کر اجتماعی دعا کا ثبوت بھی حضور علیہ السلام سے دو بار نوافل کے بعد ثابت ہوا ہے، ایک تو حدیث مسلم شریف سے بیت ام سلیم میں کہ آپ نے سب کے ساتھ نماز کے بعد دعا کی۔ (فتح الملبم ص ۲۲۶/۲) امام بخاری نے بھی اس واقعہ کا ذکر مختصراً پانچ جگہ کیا ہے۔ دوسرے نماز استسقاء کے بعد (معارف ص ۴۹/۳)

یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کو پھر تازہ کر لیں کہ حضور علیہ السلام سے کسی فعل کے لئے خواہ قوی ثبوت ہو یا ضعیف، دونوں برابر ہیں اور کسی ایسے ثابت مسئلہ کو بدعت ہرگز نہیں کہہ سکتے، یہ ضرور ہے کہ کسی مستحب کو واجب نہ سمجھے اور ہر حکم کو اپنے دوجہ تک رکھے۔ اور اگر کوئی بات حضور علیہ السلام کے فعل میں کی کے ساتھ بھی ثابت ہے تو وہ کافی ہے تاکہ امت اس کو بھی اپنا معمول بنا کر اجرِ عظیم حاصل کرتی رہے۔

حرمین کی نمازیں

یہی اجتماعی دعا بعد اصلوٰۃ کا مسئلہ ہے، اور یہی ساری تفصیل ہم نے اس لئے کہ اس کی اہمیت اور فضیلت واضح ہو جائے، جبکہ آج علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم کے تشدد کی وجہ سے حرمین شریفین کی نمازیں اس بڑی فضیلت سے محروم ہو چکی ہیں، اور آپ نے دیکھا کہ ایک اہل حدیث عالم نے ہی کس طرح ان کے تشدد کو رد کر دیا ہے، اور حق بات بلا خوف و لومہ لائیم کہہ دی ہے۔ جزاء اللہ خیر العباد۔

علماء نجد و حجاز کی خدمت میں

کیا علماء نجد و حجاز تک ہماری یہ آواز پہنچ سکتی ہے کہ وہ سعودی قلمرو سے ہر بے جا تشدد کو ختم کرائیں اور جس طرح انہوں نے مسئلہ طلاق ثلاث بلفظ و احد میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی غلطی کو تسلیم کر کے جمہور سلف و خلف کے فیصلہ کو نافذ کر دیا، کیا وہ اسی طرح دوسرے اختلافی مسائل پر بھی جمہور امت کے دلائل کی روشنی میں غور و تامل نہ کریں گے، اور اجتماعی دعا بعد اصلوٰۃ ابھی جب حضور علیہ السلام کے قول و فعل سے ثابت ہے تو اس کو بھی خاص طور سے حرمین شریفین میں ضرور جائز قرار دیں، مگر یہی خوف ہے کہ حرم اس کو فرض و واجب سمجھ لیں گے (اگرچہ کہیں بھی حوام نے ایسا کبھی بھی خیال نہیں کیا اور نہ کرنا چاہئے) تو حرمین شریفین کے اندر مساجد کو اتنی اجازت تو دے دیں کہ وہ کبھی کبھی، کسی کسی نماز میں اجتماعی دعا پڑھا کر دیا کر دیا کر دیا کر دیا کہ حضور علیہ السلام اور صحابہؓ کے دور کی اجتماعی دعاؤں کی یاد بھی تازہ ہوتی رہے۔ و بھلیا اللہ الباری۔

واضح ہو کہ علامہ مبارکپوری کے زمانہ میں چونکہ پتہ اٹھا کر دعا کرنے کے خلاف غیر مقلدوں نے بہت زیادہ ہنگامے کئے تھے اور اس کو بدعت قرار دیا تھا، اور علامہ موصوف اس کے خلاف تھے تو انہوں نے ص ۱/۲۳۶ میں احادیث و دعا بر فتح الیدین میں ۱۳ جگہ مولے قلم سے رفع ید یہ اور رافضیہ یہ لکھوا کر طبع کر لیا تھا، بعد کے ایڈیشنوں کا حال ہمیں معلوم نہیں۔

باب صلوٰۃ الفضل جماعة

حضرتؑ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک تو اہل کی جماعت نہیں ہے، اسی لئے اس کے واسطے مذامی کہ ایک دوسرے کو بلائے اور جماعت کا اہتمام کرے مکروہ ہے، کیونکہ جب حق تعالیٰ نے سرے سے اختیار دیدیا تو اہل کے بارے میں کہ چاہے پڑھو یا نہ پڑھو تو پھر اس کے لئے لوگوں کو ملنا یا کیوں کر مناسب ہوگا؟ اسی لئے بلائے نافرض نمازوں کے لئے خاص ہو گیا، پھر ہم نے دیکھا کہ جو فوافل و مستحبات نماز کے اندر ادا ہوتے ہیں تو ان میں بھی جماعت کا کوئی اثر نہیں ہے کیونکہ ہر شخص ان کو اپنے طور پر ادا کرتا ہے اور یہی صورت نماز کے اندر کے اذکار کی بھی ہے، کہ سب اپنے اپنے ادا کرتے ہیں امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔ تو معلوم ہوا کہ تقسیم کی بات صرف فرائض میں رہتی ہے اور نیابت بھی صرف اقوال میں جاری ہوتی ہے جیسے قراءۃ میں اور افعال سب پر برابر ہیں، اور اقوال میں بھی بعض وہ ہیں جو ترک ہو جائیں تو نماز کی صحت پر اثر نہیں پڑتا کیونکہ ان میں بھی نیابت کا اعتبار نہیں ہے، اور اگر کہا جائے کہ نماز کو سرف، استسقاء و تراویح بھی تو سنت ہے، ان میں بھی جماعت نہ ہوتی چاہئے تو وہ اس کا عہد سے مستثنیٰ ہیں، اور صلوٰۃ کسوف کے لئے تو غایہ میں وجوب کی بھی تصریح ہے۔

فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ فوافل کی جماعت مکروہ ہے سواہ رمضان کے، تو اس کی مراد صرف مشہور قیام رمضان یعنی تراویح کی نماز

ہے۔ مطلق نقل حرام نہیں ہے۔

حضرت گنگوہی نے فرمایا: ہمارے علاء خانیہ کے نزدیک فرائض کے سوا نوافل کی جماعت جائز نہیں، بجز کسوف و عیدین کے، جن کا ثبوت شارع سے ہو گیا ہے۔ اور جن نوافل کی جماعت ثابت نہیں، ان کیلئے مداعی اور اجتماع بھی جائز نہیں، البتہ ۳-۲ کی اقتدا درست ہے، کیونکہ وہ ثابت ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے بیت ام سلمہ میں حضرت انس، ان کی والدہ اور جیمہ کو جماعت کرائی تھی وغیرہ۔ یہ اسلئے ہے کہ جماعت کی نماز میں مفاسد بھی ہیں (ریا وغیرہ) اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ بجز فرائض کے سب سے بہتر نماز گھر کی ہے۔ ظاہر ہے کہ مداعی اور ایک امام محسن کے ساتھ اجتماع کی نماز میں یہ صورت باقی نہیں رہتی، اگرچہ کسی ایک کے گھر میں ہی ہو۔ (لاح ص ۲/۹۵)۔

حضرت شیخ الحدیث نے لکھا: علاء خانی نے لکھا کہ ہمارے اصحاب خانیہ اور ایک جماعت نے غیر رمضان میں جماعت لٹل کو کر دیا تھا ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ امام مالک سے روایت ہے کہ قافلہ کی جماعت میں حرج نہیں لیکن اگر اس کی شہرت ہو کر لوگ اس کے لئے جمع ہوں تو جائز نہیں، اور یہ غالباً انہوں نے اپنے اصول سد ذرائع کے تحت فرمایا ہوگا، تاکہ ناظم لوگ اس کو فرض نہ سمجھ لیں۔ اور قیام رمضان (تراویح کی نماز) اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ اصحاب اور بعد کے حضرات کے معمول میں رہنے کی وجہ سے مشہور چلی آ رہی ہے۔ تاہم اگر کوئی جماعت نوافل میں اقتدا کرے گا تو اس کی اقتدا صحیح ہوگی۔

ان بقول کے بعد حضرت نے لکھا کہ علاء ابن عابدین شامی نے اس مسئلہ پر خوب سہ سے کلام کیا ہے اور خلاصہ سے نقل کیا کہ نقل کی جماعت اگر کسی بھی وقت غیر مکروہ ہے، اور اگر بلور مواخبت ہو تو بدعت مکروہہ ہے، کیونکہ تواریث کے خلاف ہے، بدائع اور حاشیہ بحر علی میں بھی جماعت لٹل کو غیر مستنون وغیرہ متنب لکھا ہے، کیونکہ بجز رمضان کے صحابہ نے نہیں پڑھی، اور یہ سب اس وقت ہے کہ سب نماز لٹل پڑھنے والے ہوں، لیکن اگر نقل والے فرض پڑھنے والے امام کی اقتدا کریں تو کوئی کراہت نہیں ہے۔ (حاشیہ لاح ص ۲/۹۵)۔

قال رسول اللہ ﷺ قد حرم اللہ علی النار من قال لا الہ الا اللہ

حافظ نے لکھا کہ راوی حدیث محمود بن الربیع انصاری کی موافقت و متابعت حضرت انس بن مالک نے کی ہے، جس کو امام مسلم نے ان کے طریق سے روایت کیا ہے اور وہ بہت ہی قوی تہار ہے (حاشیہ لاح ص ۲/۹۶ و فتح الکلیم ص ۲/۲۳۵)

دوسری اصحاب و تشریحات شروح میں دیکھی جائیں، یہاں موقع کی مناسبت سے حضرت مجدد الف ثانی کا ایک ارشاد ڈرتے ڈرتے پیش کرنا ہے، آپ نے اپنے ایک مکتوب میں جو اپنے پیر و مرشد قدس سرہ کے صاحبزادگان کے نام لکھا ہے یہ تحقیق فرمائی کہ مومن صحیح العقیدہ کو جہنم کا عذاب نہ ہوگا، اور قائل ہونا تاکہ صلوات وغیرہ کو بھی جو عذاب جہنم ہوگا وہ کسی خرابی عقیدہ کی وجہ سے ہوگا، ورنہ مومن صحیح العقیدہ کے تمام صحابی کی سزا قیامت سے قبل ہی دنیوی مصائب و آلام، فتن و امراض اور عذاب قبر وغیرہ کے ذریعے پوری کرا دی جائے گی۔ و صا ذلک علی اللہ بعزیز، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت قدس سرہ کی تحقیق مذکور حکمتی ضرور ہے، مگر ان کا جزم و یقین اسی پر معلوم ہوا کہ اگر عقائد صحیح ہیں اور ان میں کوئی کھوٹ اور کمی کسر نہیں ہے، تو وہ اس نافرمانی سے محفوظ رہے گا۔ جو کفار و شرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور اعدائے الکافرین و اعدائے المؤمنین وغیرہ کی تشریحات بھی شاید کچھ اشارات دیتی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم و ملکہ اتم و اکمل۔

افادات خاصہ: یہاں ایک بات اپنے حضرت شامی صاحب کی بھی یاد آئی، العرف الفلانی ص ۵۲۰ میں قولہ جب المؤمنین الخ پر فرمایا کہ یہ درک و طبقہ گیارہ مومنوں کے لئے ہوگا۔ کفار کے لئے نہیں، کیونکہ کافر مومن برابر نہیں ہو سکتے، اور یا کفار عالم کا حال بھی ریا کار قاری کی طرح

ہوگا۔ پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے یہ خیال کیا کہ ایک وقت میں جہنم ختم ہو جائے گی یا اس کا عذاب کافروں پر بے اثر ہو جائے گا۔ یہ سب غلط ہے اور مسند احمد میں جو ایک روایت ہے اس کا تعلق عصاۃ موئنین کی نارنجہنم سے ہے۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ جہنم کا طبقہ الگ ہی سے ہوگا، جو کفار کی نارنجہنم کے اعتبار سے کم عذاب کا ہوگا۔ اور موئنین جو عذاب سے بچ ہی نہ سکیں گے۔ اور کم سے کم ایمان کی وجہ سے آخر میں وہاں سے نکل کر جنت میں داخل ہو جائیں گے تو وہ طبقہ بھی ختم ہو جائے گا۔ اس طرح ممکن ہے حضرت اقدس مجدد صاحب کی مراد ہی کفار و مشرکین والی جہنم ہو کہ اس میں عصاۃ موئنین نہ جائیں گے۔ اور جب الحزن سے انکار بھی ضروری نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عقائد کی اہمیت: ہمارے حضرت تھانوٹی اس دور کے نوجوان مسلمانوں کی بد اعمالیوں اور دینی کوتاہیوں کو کچھ کر نہایت رنجیدہ ہوتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانے میں اگر عقیدہ ہی صحیح رہ جائے اور گناہوں کو گناہ سمجھیں تو وہ ان سے بہت اچھے ہیں جو صحابی کومصاحی بھی نہیں سمجھتے کیونکہ یہ عقیدہ کی خرابی ہے اور عمل کی خرابی عقیدہ کی خرابی سے ہزاراں ہزار درجہ زیادہ ہے۔ نکاح کے موقع پر آپ کی تاکید بھی کہ بطور احتیاط ہی کے دلہا سے کلمہ پڑھوایا جائے تاکہ نکاح کی صحت میں شبہ نہ رہے، کیونکہ آج کل بہ کثرت نوجوانوں کے عقائد بھی متزلزل ہو چکے ہیں۔

اضافہ مزید بابۃ جب الحزن

جب کے معنی کنوئیں کے ہیں اور خون کے معنی غم کے ہیں، گویا وہ غم و حزن کی جگہ ہوگی، کہ کاش ہم ایمان کے ساتھ اعمال بد سے بھی پرہیز کرتے تو یہاں آنا نہ پڑتا، اور یہ جو عصبہ تریخی میں ہے کہ دوزخ ہر روز سومرتہ پناہنٹی ہے جب الحزن سے، وہ بھی شاید اس لئے ہے کہ اصل دوزخ، جو خاص طور سے کفار و مشرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ وہ تو خود بھی جانتی ہے کہ وہ کفار و مشرکین اسی کے مستحق تھے، مگر رنج و انفوس سب ہی کو اس کا ہوگا کہ ایمان والوں کو بھی اپنی بد اعمالیوں کی وجہ سے ایک خاص نوع کی دوزخ میں جانا پڑا، اور وہاں اللہ و رسول کے پیاروں کو بھی کچھ عرصہ کے لئے عذاب پہننا پڑا اور نہ یہ نہیں ہے کہ ان کو کافروں جیسا عذاب ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کے عذاب میں زمین و آسمان کا فرق ہوگا، اور وہ اس سے بھی ظاہر ہے کہ کفار و مشرکین کی دوزخ کا رقبہ تو آسمانوں سے نیچے کا سارا موطول و عرض علاقہ ہے۔ لاکھوں کروڑوں بلکہ اربوں کربوں میل کا (جس کے مقابلہ میں جب الحزن کے علاقہ کی حیثیت صرف کنوئیں جیسی ہی ہو بھی سکتی ہے) اور اس درمیان کی ساری چیزیں آگ بن جائیں گی، اور ان کا عذاب بھی دائمی ہوگا، جب الحزن والوں کی طرح مجدد و اور کم بدی نہ ہوگا، اسی کا نقشہ سورہ فاطر پارہ ۲۲ کی آیت نمبر ۳۱ سے ۳۶ تک دکھایا گیا ہے۔

ارشاد ہے کہ ہم نے جو کتاب قرآن مجید آپ پر اتاری ہے، آپ کے بعد اس کے والی و وارث ہمارے منتخب بندے ہوں گے یعنی امیر محمد، یہ اور ان میں جن قسم کے لوگ ہوں گے، کچھ وہ ہوں گے کہ باوجود ایمان و عقیدہ صحیحہ کے اعمال صالحہ کے لحاظ سے کوتاہ ہوں گے یا ظالم و انفسہم، بد اعمالیوں کے شکار بھی، جن کے بارے میں قل یا عباد الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ، ان اللہ یغفر الذنوب جمیعاً، انہ هو الغفور الرحیم بھی وارد ہے۔ دوسرے درمیانی لوگ ہوں گے، جو خلطو ا عملا صالحا و آخر سیناً عسی اللہ ان یتوب علیہم، ان اللہ غفور و رحیم کے مصداق ہوں گے، تیسری قسم ان کی ہوگی جو ہر طرح کی نیکیوں میں بھی سب سے آگے اور سابق باخیرات ہوں گے۔ ہاؤن اللہ و فضلہ۔

علاقہ بنوئی نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیات پڑھ کر فرمایا کہ سابق تو جنت میں بلا حساب داخل ہو جائیں گے متعہد اور درمیانی کا حساب آسانی کے ساتھ ہو جائے گا۔ اور وہ بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ظالم کو درد کیا جائے گا، اور پہلے اس کو ہم و خرن کے مقام میں رکھا جائے گا، اس کے بعد جنت میں داخل کریں گے۔ اسی لئے وہ خدا کے لائق فیض و کرم کا شکر ادا

کریں گے کہ ہمیں حزن (یا جب الحزن) سے دور کر کے دارالقامۃ (ہمیشہ ہمیشہ کی رہنے کی جگہ یعنی جنت) میں پہنچا دیا ہے چنگ ہمارا رب بڑا بخشنے والا اور قدردان ہے کہ ازراہ قدر وانی ایمان پر انعام بھی دیا۔

آگے حق تعالیٰ نے آیت ۳۶ میں یہ بات بھی بالکل صاف کر دی کہ کفار و مشرکین کے لئے جو جہنم تیار کی گئی ہے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے، اس میں زندہ ہو کر دردناک عذاب کا مزہ کھچتے رہیں گے، اور ان کے عذاب میں کبھی تخفیف نہ ہوگی۔ اور کفر اختیار کرنے والوں کو یہی سزا ہے۔ (ملاحظہ ہو تفسیر مظہری وغیرہ)

بات ایسی ہو گئی مگر دل نے تقاضہ کیا کہ اس بارے میں کچھ وضاحت ہو ہی جائے، کیونکہ مقصود صرف بخاری کامل نہیں ہے، بلکہ دوسرے اہم مسائل کا فیصلہ بھی اکابر امت کی رہنمائی میں ضرور پیش کرنا ہے۔ واللہ العلیٰ و العزیز۔

عقائد کا تعلق علم صحیح سے

عقائد کی درستی و صحت کا تعلق صرف علم صحیح سے ہے، اگر علم صحیح اور عقل بھی سلیم ہے تو عقائد کے بارے میں کبھی غلطی نہ ہوگی۔ پھر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس کا علم اتنا آسان کر دیا ہے کہ کم سے کم سمجھ والا بھی اس کے بہرہ ور ہو سکتا ہے، اور غلط عقیدے سے ضرور بچ بھی سکتا ہے۔ ورنہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کو اس کا تکلف ہی نہ فرماتا۔

عرس بند ہونے کا عجیب واقعہ

مجھے خوب یاد ہے کہ جب ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) دیر بند سے ڈائیل پہنچے تو وہاں در سے قریب ہی ایک جگہ عرس ہوتا تھا، حضرت نے وہاں وعظ فرمایا اور کہا کہ ”صاحبو! محل تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، مگر علم صحیح ہے، جو بات تمہیں دین کی بتائیں گے صحیح بتائیں گے، عرس کی رسم کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس کو ترک کر دو۔“ ناظرین بڑی حیرت سے یہ خبر پڑھیں گے کہ اسی دن سے وہاں کا عرس موقوف ہو گیا۔ اس زمانہ میں ایسی نظیر کم ہوگی کہ جاہل و کم علم لوگوں نے اس طرح جلد صحیح عقیدہ کو تسلیم کر لیا ہو۔

صحیح عقائد کی فکر

غرض اعمال کی کوتاہیاں تو بہت ہیں خصوصاً اس زمانہ میں کہ شر کا غلبہ بہت ہی زیادہ ہے اور جتنا قرب قیامت کا ہوگا، ضرور وقت زیادہ ہی ہوں گے اس لئے صحیح عقائد کی فکر بھی سب سے زیادہ ضروری ہے۔ عقائد صحیح کرنے اور رکھنے میں کوئی دقت نہیں ہے، سب سے اول حق تعالیٰ کی ذات و صفات، علم، قدرت، مشیت، تقدیر، خیر و شر، برزخ و آخرت کا یقین، تمام انبیاء پر ایمان، ملائکہ و شیطان و جن کا یقین، حق تعالیٰ کے لئے ”لےس کمطلہ شیء“ ہونے کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا کہ اس میں بڑے بڑوں سے کبھی غلطیاں ہو گئی ہیں۔ خدا کا وعدہ ہے کہ آخر زمانہ تک صحیح علم رکھنے والے بھی ضرور ایمان میں رہیں گے۔ جو غلط علم والوں کی غلطیوں پر متنبہ کرتے رہیں گے اس لئے صحیح علم والے علما و علماء سے رابطہ رکھنا بھی ضروری ہے، ورنہ قیامت تک کے لئے ایسے کو بھی مہلت مل چکی ہے کہ وہ طرح طرح سے گمراہ کرے اور وہ خاص طور سے علماء سوء کے ذریعہ بھی راولو مستقیم سے ہٹاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ”ایمان علیہ و صالحاتی“ کی شاہراہ مستقیم پر چلائے اور ثابت قدم رکھے۔ آمین ثم آمین۔

باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ والمدینہ

حافظ ابن حجرؒ نے بعض محققین سے نقل کیا کہ ظاہر ہے لائد الرحال میں مستحبیٰ نہ محدود و مقدر ہے۔ اگر عام لیس تو پھر کسی جگہ کا سفر بھی بجز ان تین کے جائز نہ ہوگا، اور تجارت، صلہ رحم، طلب علم وغیرہ کے لئے بھی سفر حرام ہوگا اور اگر مستحبیٰ کی مناسبت سے مسجد مراد لیس تو ان لوگوں کا

قول باطل ہو جائے گا۔ جو اس حدیث کی وجہ سے زیارۃ قبرِ کرم نبوی اور دوسری قبورِ صالحین کے لئے بھی سفر کو حرام قرار دیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔
علامہ سبکی کبیر نے فرمایا کہ زمین پر کوئی بقعہ بھی ایسا نہیں ہے، جس کا فضل و شرف اپنا ذاتی ہوتا کہ اس کی وجہ سے اس کی طرف سفر کریں، بجز ان تین شہروں کے جن کے فضل کی شہادت شرع نے دی ہے، لہذا ان کے سوا دوسرے مقامات کا سفر صرف اس لئے ہوگا کہ وہاں جا کر کسی کی زیارت کریں گے، یا جہاد کریں گے، یا علم حاصل کریں گے، تو وہ سفر اس مکان و مقام کے لئے نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے ہوگا جو مکان و مقام میں ہے۔ لہذا اس حدیث سے اس کو نہیں روک سکتے، واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ ایک بڑا استدلال مانعین کے مقابلہ میں یہ ہے کہ مشروریت زیارۃ قبرِ کرم نبوی پر اجماع امت ہو چکا ہے اور ابن تیمیہ نے جو اس کے لئے سفر کو حرام کہا ہے تو یہ ان کی طرف منسوب شدہ مسائل میں اشیع المسائل میں سے ہے۔ الخ (فتح الہاری ص ۳۳/۳) یعنی یہ ان کے مستنکر تفردات میں سے سب سے زیادہ منکرہ مسائل میں سے ہے۔

آگے حافظ نے نماز مسجد حرام اور نماز مسجد نبوی کے ثواب کا فرق اور تفصیل مکملی المدینہ کا بھی ذکر کیا اور یہ بھی ذکر کیا کہ قاضی عیاضؒ نے مدینہ میں سے اس بقعہ مبارکہ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ جس میں حضور علیہ السلام دفن ہیں اور اسی امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ وہ افضل البقاع ہے۔ (فتح الہاری ص ۳۵/۳)۔

مشاہد حرمین شریفین

فتح الہاری ص ۲۲/۴ (آخر ج) کتاب المغازی اول الجرحہ جلد ۷۔ اور کتاب الاعتصام ص ۱۳/۳۲۶ میں فضائل مدینہ منورہ پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے۔ امام بخاری نے تیسویں پارہ کے شروع میں باب مآذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ... وما اجتمع علیہ الحرمان مکہ والمدینۃ وما کان بہما من مشاہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمہاجرین والانصار ومصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمنبر والقبور۔ (ص ۱۰۸۹) اتنا طویل عنوان کیوں قائم کیا؟ اس پر علامہ یعنی وحافظ وغیرہ کے ارشادات مطبوعہ حاشیہ میں بھی مختصراً قابل مطالعہ ہیں۔

علامہ یعنی نے لکھا کہ ہمارے شیخ زین الدینؒ نے فرمایا کہ نبی شہر حال کا تعلق صرف مساجد سے ہے کہ ان تین مساجد کے سوا دوسری مساجد کے لئے سفر نہ کیا جائے، باقی طلب علم، تجارت، ہجرہ، زیارۃ صالحین، مشاہد زیارت اخوان وغیرہ کے لئے سفر کی ممانعت قطعاً نہیں ہے، (عمد ص ۱۸۵/۶) شیخ زین الدینؒ بھی مشاہد کا ذکر فرما گئے، جس سے امام بخاری وغیرہ اکابرِ حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ کیا امام بخاریؒ بھی ہماری طرح قبوری تھے کہ نہ صرف حضور علیہ السلام کے مشاہد پر ہاب پانہد یا بلکہ مہاجرین و انصار کے مشاہد کو بھی اتنی اہمیت دے دی اور پھر حضور علیہ السلام کے مصلی اور منبر و قبر سب ہی کا ذکر فرما دیا اب سب مصلی حضرات سے کون پوچھئے کہ امام بخاریؒ جو مکہ مدینہ زادہ اللہ شرفا کے مشاہد کا ذکر صحیح بخاری شریف (اصح الکتاب) پر کتاب اللہ میں کر گئے، کیا ان مشاہد کا کچھ بھی وجود ہے؟ حضرات نے پائی رہنے دیا ہے؟ انہوں نے کہ جن مشاہد مآثر کا ذکر مبارک ہمارے سلف اساتذہ اہتمام سے کرتے تھے، چودہویں صدی کے خلف نے ان کو اصنام و اوثان کا درجہ دے کر سارے تالود کر دیا۔ والے اللہ اعلم!۔

اور اب تو جنت البقیع کا بھی قلعہ نما احاطہ کر کے مقابرِ مہاجرین و انصار پر حاضر ہو کر زیارت و قاحتہ سے روک دیا گیا ہے اور حرمِ مبارک سیدنا حمزہؓ کے گرد بھی اونچی دیواروں سے احاطہ کر دیا گیا ہے۔ اندر جا کر زیارت و ایصالِ ثواب کی اجازت نہیں ہے۔ ویلا سف۔

اس موقع پر فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص ۲۲۳/۲ کا مطالعہ بھی کیا جائے جس میں ذکر ہے کہ حضرت امولفؒ نے مؤثر عالمِ اسلامی مکہ معظمہ منصفہ ۱۳۳۲ھ میں بحیثیت مندوبِ جمعیۃ علماء ہند شرکت فرما کر مشاہد و مآثر حرمین کے بارے میں سلطان عبدالعزیزؒ اور اکابرِ علماء نجد سے گفتگو کی تھی، اور وہ حضرتؒ کے دلائل شرعیہ کا کوئی شافی جواب نہ دے سکے تھے۔

ہم نے زیارتہ توسل کی بحث پہلے بھی تفصیل سے لکھی تھی (میارہویں جلد میں) اور اب اس جلد میں بھی مزید وضاحتیں اور دلائل ذکر ہوئے ہیں، اور فضائل مکہ و مدینہ زادہما اللہ شرفا کی تفصیل بھی آچکی ہے۔ اس لئے یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔

باب من الی مسجد قبا: حضرتؑ نے فرمایا کہ قبا کے رہنے والے جمعہ کے دن مدینہ طیبہؑ کر جمعہ پڑھتے تھے تو آپؐ ان سے اور دوسرے نہ آنے والوں سے بھی ملنے کے لئے شنبہ کے دن قبا و تشریف لے جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قبا میں جمعہ نہ ہوتا تھا، علامہ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ آپؐ کا اتفاق عمل کو سنت نہ بنانا چاہئے۔ نہ اس پر استہرا کرے، بلکہ اتفاق یہی کر لیا کرے، لیکن علماء نے اس رائے کو پسند نہیں کیا۔

علامہ یعنی نے لکھا کہ صرف مسجد نبویؐ میں ہی جمعہ ہوتا تھا اور اہل قبا و اہل عموالی نماز جمعہ کے لئے مدینہ طیبہؑ آتے تھے، حضور علیہ السلام قباہت کے دن اس لئے بھی جاتے تھے کہ انہوں نے جو اکرام و ضیافت وغیرہ ہجرت کے وقت حضور علیہ السلام اور آپؐ کے صحابہؓ کی تھی، اس کی مکافات کریں اور ان کی مسجد میں نماز بھی پڑھیں (جو جمعہ کے دن نماز ظہر سے معطل رہتی تھی) آپؐ احباب کے احسانات کی مکافات ضرور کیا کرتے تھے، حتیٰ کہ خود ہی ان کی خدمت بھی کرتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ انہوں نے میرے اصحاب کا اکرام کیا تھا تو میں بھی ان کا اکرام کر کے مکافات کو پسند کرتا ہوں۔ (عمدہ ص ۲/۶۸۹)۔

باب فضل مابین القبر والسنہ: حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے مسجد نبویؐ میں نماز کی فضیلت بتلا کہ یہاں ارادہ کیا کہ مسجد کے بعض حصے دوسرے سے زیادہ افضل ہیں۔ اور ترجمہ و عنوان میں قبر کا لفظ لائے، حالانکہ حدیث الباب میں بیت کا لفظ ہے اس لئے کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک اس بیت میں بنی اور بعض طرق حدیث میں قبر کا لفظ بھی وارد ہوا ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ روایت صحیحہ میں جتنی بتی ہے۔ اور قبر کی روایت باقی ہے، کیونکہ بیت سکونت میں دفن ہوئے ہیں۔ (فتح ص ۳/۴۶)۔

یہ حدیث آگے کتاب الحج کے بعد فضائل مدینہ سے متعلق ۱۱۲ ابواب میں بھی آئی ہے۔ وہاں حافظ نے لکھا کہ اس حدیث سے مدینہ منورہ کی سکونت اختیار کرنے کی ترغیب کے لئے فضیلت بیان فرمائی گئی ہے۔ اور لکھا کہ مجاز آتے حصہ کو روضہ جنت اس لئے کہا گیا کہ نزول رحمت اور حصول سعادت کے لحاظ سے وہ حقیقی روضہ جنت کی طرح ہے، یا اس لئے کہ اس حصہ میں عبادت سبب دخول جنت ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کو ظاہری معنی پر ہی رکھیں کہ یہ حقیقی روضہ جنت ہی ہے کہ آخرت میں یہ حصہ عینہ جنت میں فخل ہو جائے گا۔ (فتح ص ۴/۷۰)۔

علامہ یعنی نے بھی یہی بات لکھی ہے اور خطابی سے یہ بھی نقل کیا کہ جو شخص اس حصہ میں عبادت کا اہتمام کرے گا تو وہ جنت کے باغوں میں داخل ہوگا۔ اور جو منبر کے پاس عبادت کا اہتمام کرے گا، وہ جنت میں خوش کوثر سے سیراب کیا جائے گا۔ پھر قاضی عیاض کا قول نقل کیا کہ منبری علیٰ خوشی کی شرح میں اکثر علماء نے لکھا کہ یہ منبر عینہ خوش کوثر پر لٹا دیا جائے گا۔ اور فرمایا کہ یہی زیادہ ظاہر ہے، اگرچہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ وہاں خوش پردہ منبر ہوگا۔ (عمدہ ص ۲/۶۹۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس روایت میں مابین القبر والسنہ ہے اس میں اشارہ اس طرف ہوا کہ عالم تقدیر میں وہ قبر مبارک ہونے والی تھی، لہذا اس معنی پر یہ اخبار بالغیب کی صورت تھی اور روضہ کے بارے میں میرے نزدیک اصح الشرح یہی ہے کہ یہ بقعہ مبارک جنت سے ہی ہے اور جنت ہی کی طرف اٹھایا جائے گا۔ لہذا وہ روضہ میں ریاض الجنۃ حقیقہ ہے بلا تاویل۔

راقم الحروف نے حضرتؑ سے اکثر مواضع میں یہ بھی سنا کہ دنیا کی ساری مساجد جنت میں اٹھائی جائیں گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ کثرت عصیان کی وجہ سے حق تعالیٰ کا غضب لوگوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے مگر یہ مساجد اڑے آ جاتی ہیں۔ ولعوض باللہ عن غصہ قولہ ومنبری علیٰ خوشی: فرمایا: شارحین نے یہ سمجھا ہے کہ منبر کو لٹا کر خوش پر پہنچا دیں گے۔ میرے نزدیک مراد یہ ہے کہ منبر اپنی ہی جگہ پر رہے گا اور خوش یہاں سے شام تک پھیل جائے گی۔ لہذا وہ منبر اب بھی خوش پر ہی ہے۔ پھر یہ کہ خوش بل صراط سے ادھر ہے یا ادھر ہے؟ حافظ

ابن حجر اور ابن القیم کا رجحان یہ ہے کہ پھر صراط کے بعد ہے، اور یہی میری رائے بھی ہے، جس کو عقیدۃ الاسلام میں لکھا ہے۔ علامہ سیوطی نے البدو و السافروہ میں رد قول نقل کئے ہیں اور اپنی رائے نہیں ظاہر کی۔

قولہ لاتسا فر المرأة یومین: میرے نزدیک اس بارے میں احوال و ظروف پر مدار ہے، دنوں کی تعیین پر نہیں، اگر طہینان کی صورت میں ہو تو بڑا سفر بھی کر سکتی ہے، ورنہ چھوٹا بھی بغیر محرم کے نہ چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم علامہ یعنی نے قاضی حیا سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے مختلف احوال و مواقع میں مختلف ارشادات فرمائے ہیں کسی میں ایک دن کا کسی میں دو دن کا سفر بھی بغیر محرم کے ممنوع فرمایا ہے۔ (عمدہ ص ۶۹۵/۲)۔

باب استعانة المید: حضرت نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد نماز کے اندر وقت ضرورت عمل قلیل کی اجازت ہے اور حضرت ابن عباسؓ کا اثر بھی جواز توسع کے لئے پیش کیا ہے۔ ابو اہن (سمیعی تابعی) کے نماز کے اندر ٹوٹی اٹھالینے کا ذکر بھی اسی لئے کیا اور اس کی اجازت ہمارے فقہاء حنفیہ نے بھی دی ہے امام بخاری نے حضرت علیؓ کا عمل بھی ذکر کیا ہے کہ وہ نماز کی نیت باندھنے کے بعد اپنے ہاتھوں سے کوئی دوسری حرکت نہ کرے تھے، سوا ضرورت کھانے یا پکڑا بیچ رکھنے کے۔

حضرت نے فرمایا کہ حنفیہ کے پانچ قول ہیں، بنیادی بات تو سرخی نے لکھی ہے کہ مہنتی یہی رائے پر ہے وہ خود جس عمل کو زیادہ اور نماز کے منافی سمجھ نہ کرے، اور کم کی گنجائش ہے، لیکن چونکہ اس کی تحدید مشکل ہے، اس لئے میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے افعال کا تتبع کیا جائے، جتنا عمل آپ سے ثابت ہے اس کو جائز سمجھے، اس سے زیادہ کو منافی صلوة خیال کرے، الا یہ کہ حضور علیہ السلام کے کسی عمل کے لئے دلیل تخصیص موجود ہو، اس میں امت کے لئے جواز نہ ہوگا۔

اقادوۃ از حاشیہ لأمع: حضرت شیخ الحدیثؒ نے اس مقام میں انہی تفصیل و دلائل کا پرچش کئے ہیں آخر میں محقق بحیری کا ارشاد نقل کیا کہ نماز میں کوئی دوسرا عمل محل صلوة ہے چار شرطوں سے، وہ عمل کثیر ہو یقیناً، متوالی و متبیل ہو جس کو بلا ضرورت کیا جائے، اس سے شدة خوف کی نماز متشقی ہوگی کہ اس میں بھاری کام بھی جائز ہیں (نفل نماز سوار پر پڑی جائے تو ہمیں بھی ہاتھوں کی بعض حرکات غیر مضر ہیں اور متوالی کی حد یہ ہے کہ وہ عمل نماز کے دو فصول کے درمیان ایک نہایت ہلکی رکعت کی مقدار سے کم نہ ہو، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت امامہؓ کی کوتاہی ہی دیر کے لئے اٹھایا تھا۔ زیادہ نہیں۔ (حاشیہ لأمع ص ۹۷/۲)۔

حافظ ابن حجرؒ نے جو فتح الباری ص ۱۹ ج ۳ میں لکھا کہ حنفی کا مسلک اس مسئلہ میں خلاف جمہور ہے اس کی مقول وجہ مذکور ہے۔ کیونکہ حنفیہ کے دلائل نہایت مضبوط و مقولہ اور احادیث و آثار کے مطابق ہیں اور جمہور کے مخالف بھی نہیں ہیں۔ خلاف میں بھی انصاف کی رعایت ضروری ہے۔

باب اذا دعت الام ولدہا فی الصلوة

اس بارے میں بھی حاشیہ لأمع ص ۹۹/۲ میں بہتر مواد تفصیل ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسری قیل و قال سے صرف نظر فرما کر ایک دوسری تحقیق فرمائی ہے، کہ دعا کا معاملہ باب التشریع سے الگ ہے، اور موقع وجوب جاپہ یا عدم وجوب سے قطع نظر کسی دعا قبول ہو سکتی ہے، لہذا اس کے ساتھ اس کو کمال قیل و قال کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ قبولیت دعا کا جو وقت ہوتا ہے، اس میں دعا قبول ہوئی جایا کرتی ہے، اس میں یہ بحث کہ اس موقع پر قبول نہ ہوئی چاہئے قبیح فصول ہے۔ مسند احمد ص ۷۷ کے ایک دفعہ حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ کے پاس سے کسی بات پر فرما کر نکلے قطع النعان دیکھ، پھر لوٹے تو دیکھا کہ ان کے دونوں ہاتھ میڑے ہوئے تھے، آپ نے دعا فرمائی تو تھیک ہو گئے (اسی لئے کسی کے لئے ہر دعا کرنے سے روکا گیا ہے کہ ممکن ہے قبولیت دعا کا وقت ہو) پھر دعا کا معاملہ الفاظ سے وابستہ ہے، خواہ دل میں ارادہ بھی اس بات کا نہ ہو۔ جیسے یہاں بظاہر آپ نے بطور تنبیہ یا طرانت کے ایسے الفاظ حضرت عائشہؓ کو فرمائے ہوں گے، واللہ اعلم۔

ہے، تو ترجمہ اور حدیث الباب میں عدم مطابقت ہے۔

باب تفکر الرجل الشیء فی الصلوٰۃ

علامہ مہلب نے فرمایا کہ فکر اور سوچ انسان پر غالب ہوتی ہے کہ اس سے نماز میں بھی بچنا ممکن نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے شیطان کو انسان پر اتنا اختیار دے دیا ہے کہ اس کے افکار کو غلط راستوں پر بچانے کی کوشش کرے تاہم وہ فکر اگر امور آخرت کے بارے میں ہو تو دنیاوی امور کے لحاظ سے ہلکا ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کا فکر بھی امر اخروی میں تھا کہ میں نماز کے اندر اپنے اسلامی لشکروں کو بھیجنے کی تدبیر کیا کرتا ہوں، لیکن چاہئے کہ نمازی خیالات کا غلبہ نہ ہونے دے۔ کہ بعض وقت یہ بھی بھول جاتا ہے کہ کتنی رکعات پڑھیں، اور چاہئے کہ ارکان و اذکار صلوٰۃ ہی پر دھیان و توجہ رکھے۔

صحبت نماز کی نہایت اہمیت

حضرت العلامة مولانا محمد انوری لاکپوری انوری قادریؒ نے ”انوار انوری“ ص ۱۸۰ میں حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے نقل کیا کہ مولانا محمد انور شاہ شہیریؒ ایک دفعہ گنگوہ تشریف لے گئے، اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت میرے لئے دعا فرمائیں کہ مجھے نماز پڑھنی آجائے سبحان اللہ کہ حضرتؒ کو نمازی کا فکر ہا کہ نماز صحیح طریقہ پر پڑھنی آجائے، حضرت گنگوہی سے دعا کرائی، یہ بات حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوریؒ نے کئی دفعہ فرمائی تھی۔ (مولانا محمد انوری ہی ناقل ہیں کہ حضرت رائے پوری موصوف حضرت شاہ صاحب کے تلمیذ بھی تھے، مدرسہ امینیہ، سنہری مسجد، دہلی کے زمانہ میں آپ سے کچھ پڑھا ہے اور فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب نہ ہوتے تو میں غیر مقلد ہو جاتا، یہاں اتنی بات مزید سنی ہے کہ حضرت گنگوہیؒ نے حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ گزارش پر برکت فرمایا کہ اور رہی کیا کیا؟ یعنی جس کو نماز صحیح طور سے پڑھنی آگئی۔ اس کو دارین کی دولت حاصل ہوگئی۔ پھر کیا باقی رہا؟

ایک بزرگ سے یہ بات بھی پچھنی ہے کہ لے دے کے دن رات کے اندر صرف پانچ وقت کی تو نماز پڑھنی ہے، جس میں وقت بھی بہت کم صرف ہوتا ہے، اس لئے چاہئے کہ اس کا پورا اہتمام کر کے خوب ہی دل لگا کر پڑھے کہ حق ادا ہو جائے۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ نماز یعنی آسان اور کم وقتی بھی ہے، اتنی ہی زیادہ دوشوار بھی ہے۔ وانہا لکیرۃ توحق تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے۔

صحبت نماز کی ایک آسان صورت

راقم الحروف کے نزدیک ایک آسان شکل یہ ہے کہ ہر نماز کے ابتدا کی و آخری لحظات میں ہرگز غافل نہ ہو، ابتدا میں تو اس لئے کہ تحریر کا نیت کے ساتھ اتصال شرط صلوٰۃ ہے۔ اگر اس وقت بھی دھیان قائم نہ کیا تو پھر ساری نماز میں وقت ضائع ہوا، کیونکہ دخول صلوٰۃ ہی درست نہ ہوا، اور اگر یہ صحیح گزر گیا تو باقی نماز کے حصوں میں کچھ نہ کچھ غفلت یا غفلت و خیالات کا انتشار نماز کے لئے مضرب ہوگا۔ علامہ نے لکھا ہے کہ دس کا حاضر ہوا فقط نیت کے وقت شرط ہے، تمام نماز میں شرط نہیں، اس لئے نماز کے دوران میں اگر دل کا احتضار نہ ہوگا تو بلا خوف نماز کے صحیح ہونے میں کوئی حرج نہیں۔ پھر آخری لحظات میں بھی مکمل توجہ حق تعالیٰ کی طرف ہو کہ انما الاعمال بالخواتیم، اعمال کی محنت حسن خاتمہ پر منحصر ہے۔ اول و آخر کی مکمل توجہ دہی کے ساتھ درمیان میں بھی پوری نماز کے اندر قراءت، اذکار و تسبیحات پر متوجہ رہے پھر یہ کہ قیام کس کے دربار میں ہے، ہو کو کس کی جناب رفیع و ارفع میں کر رہا ہے۔ مسجد میں پیشانی زمین پر کس اعلیٰ و اعظم ذات کے سامنے رکھی ہے۔ اور حالت تشہد کے اندر کس کی بارگاہ میں روز انویض ہے۔ امید ہے کہ اس طرح سے اگر اول و آخر صحیح ہو گیا تو درمیانی کوتاہیاں معاف ہوں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء فی السہو: حضرت نے فرمایا: ابو داؤد میں ترجمہ الباب اس طرح ہے کہ کوئی شخص ۲ رکعت پر بھول کر تیسری کے لئے کھڑا ہو گیا اور تشہد نہ کیا اور ہم میں سے وہ بھی تھے جو تشہد حالت قیام میں پڑھتے تھے، یہاں بھی تیسری رکعت میں تشہد کا ذکر ہے، فاتحہ کا نہیں، جس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ فاتحہ نہ پڑھتے تھے تو کیا امام کے پیچھے بھی فاتحہ کن تھے یا وہ اور دوسری قراءت اور تشہد وغیرہ یکساں اور برابر تھے؟ پھر یہ کہ یہ واقعہ اوائل اسلام کا ہو گا جبکہ مسائل کم معلوم تھے۔ صحابہ نے اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا ہو گا کہ جس کا تشہد ہو گیا وہ کھڑے ہو کر پڑھ لے۔ واللہ اعلم۔

قولہ کبر لیل التسلیم: یہ اختلاف کہ جہدہ سہو سلام سے قبل ہے یا بعد، انضلیت کا ہے، جواز کا نہیں، اور تجربہ سے جو معلوم ہوتا ہے کہ قدوری نے اس کو جوار کا مسئلہ بتایا ہے۔ وہ میرے نزدیک روایت شاذہ پر مبنی ہے، جبکہ احادیث کو اس پر محمول کرنا دشوار ہے۔

باب اذا صلی غسلاً: علامہ حقیق عینی نے حدیث الباب کے دوسرے طرق و متن بھی ذکر کئے ہیں، پھر لکھا کہ ابن خزیمہ نے لکھا کہ ابن مسعود کی حدیث حدیث الباب میں عراقین (حنبلہ وغیرہم) کے لئے کوئی جنت نہیں ہے، لیکن یہ اعتراض اس لئے کیا کہ حنبلہ کے مدارک اجتہاد کو نہ سمجھ سکے، اور علامہ نووی نے جو لکھا "از ید فی الصلوٰۃ میں امام مالک، شافعی، احمد اور جہور سلف و خلف کی دلیل ہے کہ بھول کر کوئی رکعت زیادہ پڑھنے سے نہ تار باطل نہیں ہوتی، اور امام ابو حنیفہ کا قول صحیح نہیں ہوتا کہ باطل ہو جاتی ہے، یہ حدیث اس کا رد کرتی ہے، علامہ عینی نے جواب میں کہا کہ چھٹی رکعت سہواً نہ کرنے پر امام صاحب سے بطلان صلوٰۃ کی نقل تسلیم نہیں ہے، پھر یہ کہ ظاہر حضور علیہ السلام کے حال سے یہ ہے کہ آپ چوتھی رکعت پر بیٹھے ہوں گے۔ کیونکہ ایک صواب طریقہ پر حضور کے فضل کو محمول کرنا بہتر ہے غیر صواب سے اور غالباً آپ نے ظہر کی چار رکعت ہی پڑھی ہوں گی، پھر یہ ہوا کہ چار پڑھی ہیں یا تین اور یہ بات کہ حضور پانچویں سے نوئے کیوں نہیں اور چھٹی رکعت کیوں نہ ملائی؟ (جو حنیفہ کا مسلک ہے) تو یہ ملانا بھی حنیفہ کے نزدیک بدرجہ واجب نہیں ہے، صاحب ہادیہ نے لکھا کہ اگر نہ ملائے گا تو کوئی حرج نہیں اور صاحب بدائع نے لکھا کہ چھٹی رکعت ملانا بہتر ہے تاکہ دو رکعت نفل ہو جائیں، جو عصر کے۔ (عمدہ ص ۴۱/۳)

فیض الباری ص ۴۳۹/۲ میں جو طبرانی کی حدیث کا اشکال ملا جواب کے پیش کیا ہے، اس کا جواب علامہ عینی نے ص ۳۱۱/۲ میں فقہ فی الراءہ ولم یجلس حتی صلی الفحصہ سے دیا ہے، اور معارف السنن ص ۳۹۴/۳ میں۔

حضرت شاہ صاحب کا یہی جواب زیادہ وضاحت سے بحوالہ تعلیقات آثار السنن ذکر کیا ہے، کہ نقص بمعنی غیر آتا ہے اور لم یجلس سے مراد للسلام ہے، کہ حضور علیہ السلام نے بھول کر اپنا طریقہ بدل دیا اور سلام تک نہ بیٹھے آگے شافعیہ کے دوسرے اعتراض کا بھی جواب دیا ہے۔ فلیربع۔

باب من لم یتشہد: امام بخاری کے جواب میں ہمارے پاس معانی الآثار و امطیادی کی حدیث مرفوعہ قوی ہے کہ حضور علیہ السلام جہدہ سہو کے بعد تشہد میں بیٹھتے تھے اور تہذیب کی بھی حدیث حسن ہے۔

باب یکم: جمہور کے نزدیک جہدہ سہو کے لئے جہدہ تکبیر نہیں ہے۔

باب اذا کلم: نماز کے اندر اشارہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی، اگرچہ حنیفہ کے نزدیک مکروہ ہے اور دوسروں کے یہاں مکروہ بھی نہیں ہے۔

طریقین (امام اعظم و امام محمد) کی طرف منسوب ہے کہ اگر اگر اذکار کو دنیوی حاجات میں استعمال کیا جائے تو وہ ذکر کی شان سے خارج ہو جاتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک محض نیت بدلنے سے ذکر کے ذمے سے خارج نہیں ہوتے، میرا متخار امام ابو یوسف کا ہی قول ہے کہ اس میں سہولت ہے اور میں خدا کی رنجی کریمی سے امید ہے کہ ہم اس پر عمل کر کے بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔





انوار الباری

از روشنی

صحیح البخاری

تفصیل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اس جلد میں کتاب البیان ختم کرنے کے بعد ہمیں کتاب الزکوٰۃ شروع کرنی تھی، مگر ہم نے اس درمیان کتاب التوحید والعقائد کا ذکر ضروری اور اہم خیال کیا، کیونکہ کتاب الایمان کے بعد یہی باب اہم الابواب بھی ہے اور بہتم بالشان بھی، جبکہ امام بخاری اس کو سب سے آخر میں لائے ہیں ممکن ہے راقم الحروف کی عمر اس وقت تک وفات نہ کرے، دوسرے یہ کہ جس طرح ہم نے پہلے بھی اس باب کے اہم مسائل ذیلی طور سے ذکر کئے ہیں اور اس کے بعد بھی آخر کتاب تک ان کی جامعیت اہمیت کی وجہ سے موضح مناسبت میں مذکور ہوتے رہیں گے، گو یا روح صحیح بخاری ہم اسی کو قرار دیتے ہیں، اس لئے بھی اس کو یہاں بعد استطاعت مائلہ و ماعلیہ اباحت کے ساتھ لے لیا ہے۔ امام عظیم کی کتاب "العالم والعلم" میں یہ بات نظر سے گزری تھی کہ آپ کے تلمیذ رشید ابو قتال نے سوال کیا تھا کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کے حق میں استغفار زیادہ بہتر ہے یا لعنت؟ اس پر آپ نے فرمایا کہ شہادت (کلمہ طیبہ) کی حرمت و عظمت کے پیش نظر مومن کے لئے استغفار ہی بہتر ہے، کیونکہ یہ شہادت کی تکمیل ہے، کوئی بھی اطاعت شہادت سے بڑھ کر نہیں ہو سکتی، کیونکہ شہادت کے مقابلے میں دیگر تمام فرائض کی حیثیت وہ بھی نہیں ہے جو ساتوں آسمان اور زمین کے سامنے ایک حقیر ذرہ کی ہے، جس طرح شرک سب سے بڑا گناہ ہے، اسی طرح ایمان سب سے بڑی اطاعت ہے۔"

امام عظیم کی اسی رہنمائی میں انوارالباری کی تالیف ہو رہی ہے کہ ایمان و عقائد سمجھ کے بعد ہی درجہ اعمال خیر اور طاعات و عبادات کا ہے اور ان میں بھی جو حق کی روشنی میں مل سکی وہ اس کتاب میں بلا دروغیت پیش کی جا رہی ہے۔ ناظرین انوارالباری اس سے بھی واقف ہیں کہ ہمارے سامنے یہ بڑا مقصد ہے کہ تمام اکابر امت تحقیق کے مختارات و مسلمات اور اہم ترین مسئلہ میں آخری تحقیق سامنے آ جائے۔ ساتھ ہی تفردات اکابر کا رد بھی دلائل کے ساتھ ہو جائے۔ والا امر الے اللہ۔

حق تعالیٰ کے اس احسان و انعام عظیم کا شکریہ بحالانا دشوار ہے کہ جمہور اکابر امت کے تمام عقائد ایمانی و اتفاقی ہیں اور فروغ میں بھی اختلاف بہت کم اور غیر اہم ہے، انوارالباری کی علمی و تحقیقی اباحت اس پر شاہد عدل ہوں گی، ان شاء اللہ۔

کب سے ہوں، کیا ہوتاؤں جہاں خراب میں شب ہائے جبر کو بھی رکھوں گر حساب میں معذرت: تالیف انوارالباری کا سلسلہ کب شروع ہوا تھا اور کب پورا ہوگا، خدا ہی خوب جانتا ہے، درمیان میں کئی فترات پیش آئے لیکن غلط احباب نے حوصلہ افزائی کی، کئی بار اپنی ہمت نے بھی جواب دے دیا مگر قردتو ایزی کی دیکھیری کے قربان کی سلسلہ نوٹنے کے ساتھ ہی جز تا بھی گیا، محض اس کے فضل سے ۱۹ جلدیں ہو گئیں اور اب باقی صحیح بخاری شریف کے مہمات مسائل کو صرف ۷، ۸ جلدوں میں سمیت کر شرح کو مکمل کر دینے کا عزم ہے۔ اس لئے جبکہ سینہ کنارے سے قریب تر ہو چکا ہے، مشکلات و موانع کی طویل و عریض سرگردشت کا ذکر بھی لا حاصل ہے۔ اللہ ما اخذ ولہ ما اعطی۔ یہ بھی ارادہ ہے کہ آئندہ جلدوں کی کتابت و طباعت و کاغذ وغیرہ زیادہ بہتر ہو، اور مکمل ہونے پر پوری کتاب کو نئے سرے سے اعلیٰ سے اعلیٰ لباس میں پیش کیا جائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

درخواست دعا: ناظرین انوارالباری سے ضروری و مفید اصلاحی مشوروں کے ساتھ دعاؤں کی خاص طور سے عاجز و درخوست ہے۔

والا احقر سید احمد رضا عفا اللہ عنہ..... بجنور ۱۱ فروری ۸۷ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَللهُ الْحَمْدُ، وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ، عَلَيْهِ الْفَضْلُ وَالصَّلَوَاتُ وَالصَّلَامُ

کتاب الجنائز (بخاری ص ۱۶۵)

باب ماجاء فی الجنائز ومن كان آخر كلامه لا اله الا الله

امام بخاری نے اس باب کے تحت دو حدیث بیان کی ہیں، جن میں مومنین غیر شرکین کے لئے دخول جنت کی بشارت اور کفار و مشرکین کے لئے آخرت میں عذاب جہنم کی وعید ہے۔

امتحان یا جزاء: واضح ہو کہ دنیا کی تمام تر قیامت اور امتحان، اسی طرح تکالیف و مصائب بطور امتحان کے ہوتی ہیں، جزا و سزا کے لئے نہیں، اسی لئے وہ چند روزہ اور عارضی دوقتی ہوتی ہیں، جبکہ آخرت کی بڑی سزائیں ابدی (ہمیشہ کیلئے) ہوں گی، اور وہاں کی زندگی بھی ختم نہ ہونے والی ہوگی۔
جزا اور سزا کا مقام: انسان کے اعمال و افعال محدود وقت کے لئے ہوتے ہیں، اس لئے جزا بھی محدود ہوگی، لیکن عقائد کا تعلق علم و یقین سے اور ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے، اس لئے اس کی جزا اور سزا بھی ابدی قسم و نعمت یا عذاب و جہیم کی صورت میں ملے گی، دوسری وجہ علماء اسلام نے یہ بھی لکھی ہے کہ مومن چونکہ حق تعالیٰ غیر متناہی صفات کا یقین و ایمان رکھتا ہے، اس لئے وہ غیر متناہی مدت کے لئے، غیر محدود نعمتوں اور امتحانوں کا مستحق ہو گیا، برخلاف اس کے کافر نہ صرف ایک معبود حقیقی کا انکار کرتا ہے، بلکہ ساتھ ہی اس کی غیر محدود و لا متناہی صفات کا بھی منکر ہوتا ہے اس لئے اس کے واسطے دوزخ کی ابدی سزا مقرر کی گئی ہے۔

علم العقائد: اسی لئے ادیان عالم کی موت و فساد کا تمام تر ادارہ علم العقائد پر ہے، تمام انبیاء علیہم السلام نے اپنی امتوں کو صحیح عقائد کی تعلیم دی ہے یعنی حق تعالیٰ کی ذات و صفات کا صحیح تعارف کرایا ہے اور مشاہدہ میں نہ آنے والی چیزوں کے بارے میں صحیح خبریں دی ہیں۔ لیکن ہر امت میں بعد کے آنے والے بہت سے علماء تک بھی بھٹک گئے ہیں، جن کی وجہ سے عوام گمراہ ہوئے ہیں۔

امت محمدیہ کی منقبت

اس عام بات سے یہ امت مرحومہ محمدیہ بھی مستثنیٰ نہیں ہے، لیکن رحمۃ اللعالمین سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ بشارت بھی صحیح حدیث میں آچکی ہے کہ اس میں قیامت تک ایسے علماء کی ایک جماعت ہر زمانہ میں موجود رہے گی، جو صحیح عقائد و اعمال کی تلقین کرنے والی اور علماء سوء کی تحریفات و مکر ایہوں سے حفاظت کرنے والی ہوگی۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلَیْہِ نَعْمَہُ وَ مَنَہُ جَلَّ ذَکَرُہُ۔

علم اصول و عقائد کی باریکیاں

اس علم میں کمال و خداقت نہ ہونے کی وجہ سے بڑے بڑوں سے غلطیاں ہوئی ہیں۔ حتیٰ کہ بعض نے تفسیر جہیم کا بھی ارتکاب کیا ہے، جبکہ علماء عقائد سے تشبیہ و تمجید والوں کو عابدین قسم کے زمرے میں شامل کیا ہے، و ان فیصل عمل آخراں شاء اللہ تعالیٰ۔

ایمان و اسلام سے متعلق مفصل اباحت اور نہایت اہم اقادات انوار الباری و فیض الباری کی ابتدائی جلدوں میں دیکھے جائیں، یہاں یہ بات اہم ہے کہ مرتے وقت کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے کی کیا حیثیت ہے، جس کے لئے امام بخاری نے باب قائم کیا ہے۔

کلمہ سے مراد: امام بخاری نے ترجمہ الباب میں حدیث مرویہ اپنی داؤد و حاکم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس کا آخری کلمہ لا الہ الا اللہ

ہوگا، وہ جنت میں داخل ہوگا، اور ایک صحیح حدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ قیامت کے روز ایک مومن بندہ کے پاس کوئی بھی نیک عمل نہ ہوگا، اور حق تعالیٰ محض اپنے فضل و کرم سے اس کو بغیر سزا کے جنت میں داخل فرمانا چاہیں گے، تو حکم ہوگا کہ اس کے سارے برے اعمال اور بے عمل کے ہشتاد و سیات کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھ دو اور دوسرے پلڑے میں اس کے کلمہ لا الہ الا اللہ کی پرچی رکھ دو، تو اس کا وہی پلڑا بھاری ہو جائے گا اور اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس حصہ بے عقابہ کے بارے میں عام طور سے علماء نے یہی لکھا ہے کہ وہ وزن کی جانے والی پرچی کلمہ ایمان کی ہوگی اور یہ حکم صرف ایک شخص کے لئے ہوگا، تاکہ یہ بتا دیا جائے کہ خدا کے نام کا وزن کتنا ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اس ایک گنہگار بندے کے اعمال بد کیا سارے بندوں کے برے اعمال یا سارے جہانوں کا وزن بھی حق تعالیٰ کے اسم گرامی کے مقابلہ میں بے وزن ہی ہوگا، اسی لئے علماء کو یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ یہ وزن کرنے کا عمل ان بے شمار عجائب و غرائب میں داخل ہے جو محشر میں دکھائے جائیں گے۔

نطق انور و تحقیق عجیب

اب ہمارے حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی بھی ملاحظہ ہو، فرمایا کہ حدیث میں مراد کلمہ ایمان نہیں، بلکہ کلمہ ذکر ہے، جس کی فضیلت میں وارد ہے کہ وہ افضل الذکر ہے، کیونکہ کلمہ ایمان کو تو کلمہ کفر کے مقابلہ میں ہی وزن کیا جاسکتا ہے۔
پھر ہمارے نزدیک پلڑے میں اس گنہگار بندے کا زبان سے اس افضل الذکر کا قول رکھا گیا ہے، جو اس نے نہایت اخلاص اور نیت قلب کے ساتھ پڑھا ہوگا، اس کا یہ عمل خدا نے ایسا قبول کیا کہ سارے برے اعمال کے مقابلہ میں بھاری ہو گیا۔ کیونکہ اس کلمہ کو زبان سے پڑھنے والے مومن بندے کو بہت ہیں، مگر تمام اعمال حسنیٰ کی طرح تعزیت کے درجات میں لا محدود مراتب ہوتے ہیں، اور گوئیں ایمان میں تو سب برابر ہیں، مگر فرق مراتب بھی ناقابل انکار ہے، چنانچہ حصہ ابی داؤد میں نماز کے بارے میں آتا ہے کہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے، مگر اس کو صرف دواں حصہ ثواب ملتا ہے، اور کسی کو پلوں حصہ کو آٹھواں، کسی کو ساتواں، کسی کو چھٹا، کسی کو پانچواں، کسی کو چوتھا، کسی کو تہائی اور کسی کو نصف ثواب ملتا ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ کچھ ایسے بھی ہوں گے، جن کو کچھ بھی ثواب نہ ملتا ہوگا، والعیاذ باللہ غالباً حضرت شاہ صاحب کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے کہ بعض نماز پڑھنے والے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ نماز کا کچھ بھی حق ادا نہیں کرتے اور ساری نماز میں ان کا دل و دماغ خدا سے غافل رہتا ہے، تو ایسے شخص کی نماز کو میلے کپڑوں کی پوٹی کی طرح ایک طرف کو پھینک دیا جاتا ہے۔ والعیاذ باللہ۔

آخر کلام سے مراد افضل ذکر ہے

حاصل یہ ہے کہ مذکورہ فضیلت اس افضل الذکر کی ہے کہ جس کی زبان پر مرنے کے وقت یہ کلمہ جاری ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا، اور اسی لئے فقہاء نے فرمایا کہ یہ کلمہ جاری ہونا مرنے کے وقت ضروری نہیں ہے البتہ جاری ہونے سے یہ فضیلت مل جائے گی۔
بلکہ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی مسلمان شخص کی زبان سے مرنے کے وقت کلمہ کفر بھی نکل جائے تو اس کی وجہ سے اس پر کفر کا حکم نہیں کر رہے، کیونکہ وہ وقت سخت شدت و پریشانی کا ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے آدمی کو یہ شعور بھی نہیں ہوتا کہ زبان سے کیا نکل رہا ہے۔
تنبیہ مبہم: پھر یہ کہ آخری کلمہ لا الہ الا اللہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کہہ کر پھر دوسری بات نہ کرے خواہ اس پر کتنا ہی وقت اور گزر جائے البتہ اس کے بعد اگر کوئی دوسری بات کرے تو وہ بارہ پھر چاہئے کہ آخری کلمہ اسی کو کرے۔

میت کو جو تین مسنون ہے کہ اس کے پاس بیٹھ کر کلمہ پڑھیں، وہ بھی اسی لئے ہے کہ اس کو یاد آ جائے اور دوسری طرف سے دھیان بہت کر وہ اس فضیلت کو حاصل کر لے۔ اور وہ ایک واقعہ کہ لے تو پھر بار بار تلقین نہ کی جائے۔
افادہ مزید: پھر اس کلمہ میں محمد و رسول اللہ کا اضافہ ضروری نہیں ہے، کیونکہ وہ ذکر نہیں ہے، اگرچہ دکن ایمان ہے، اور صحیح

ایمان کے لئے ایمان قلبی کے ساتھ ایک دفعہ پورا کلمہ پڑھنا دونوں جزو کے ساتھ شرط و رکن ایمان اور فرض و ضروری بھی ہے، اس کے بعد صرف ایمان و یقین قلبی کا ہر وقت باقی رہنا موت کے وقت تک ضروری ہے۔

باب الامر بالتباعد الجنازہ: جنازہ کے ساتھ آگے اور پیچھے دونوں طرح چلنا جائز ہے، لیکن شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک آگے چلنا افضل ہے۔ خنیفہ کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے، مالکیہ کے مبنی قول ہیں۔ یہی دونوں اور تیسرا قول یہ کہ پیدل چلنے والے آگے چلیں اور سوار پیچھے، علامہ یعنی لکھنا کہ مالکیہ کا چھوڑ دینا مذہب خنیفی طرح ہے اور یہی مذہب ابراہیم غنیؒ، ثوریؒ اور اہل اہلبی و اہلبی ظاہر کا بھی ہے، اور حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ ابو الدرداءؓ وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے۔ حافظ نے لکھا کہ امام ثوریؒ کے نزدیک احتیاط ہے بغیر افضلیت کے اور اسی طرف امام بخاریؒ کا میلان ہے۔ (اور جز ص ۲/۳۶۶)۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ لفظ اتباع سے نظر خنیفی کی تائید ہوتی ہے۔ قول ابراہم القسم سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو کہوے کہ اے اللہ تم یہ کام میرے لئے ضرور کرو گے یا اللہ میں تم سے الگ نہ ہوں گا، جب تک کہ تم میرا کام نہ کرو گے، تو دوسرے کو چاہئے کہ اپنے بھائی کا کام ہو سکے تو ضرور کروے تاکہ وہ قسم ٹوٹنے سے گنہگار نہ ہو۔ لیکن اگر کہا کہ تمہیں خدا کی قسم ہے، ملاں کام کرو۔ تو اس کہنے سے دونوں میں سے کوئی بھی حلف کا مرتکب نہیں ہوا۔

قولہ و السلام حضرتؒ نے فرمایا کہ اس پر سب متفق ہیں کہ سب کی طرف سے ایک کا جواب کافی ہوتا ہے حالانکہ امر میں میسر عدم کا ہے، اور یہی صورت تمام فرض کفایہ میں ہے، خطاب سب سے ہوتا ہے مگر فرض میں کی طرح عمل کے لئے سب مکلف نہیں ہوتے کچھ کا اور کتنا کافی ہوتا ہے۔
افادہ انور: یہی میرے نزدیک ایجاب فاتحہ کی بھی صورت ہے، کہ وہ فرض کفایہ کی طرح مجموعہ من حیث المجموع سے مطلوب ہے، جس کو فرض میں کی طرح ہر فرد پر واجب سمجھ لیا گیا۔

اسی طرح سترہ کی احادیث بھی ہیں، کہ خطاب ان میں بھی عام ہے، اس لئے ہر شخص کے سامنے سترہ ہونا چاہئے، حالانکہ صرف امام کے سامنے سترہ ہو تو وہ سارے مقتدیوں کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ پھر یہ احادیث اس لئے بھی عموم کے ساتھ وارد ہوئی ہیں کہ ان میں جو امر مطلوب ہے وہ بعض احوال میں ہر شخص سے بھی مطلوب ہے۔

اس لئے کہ جب اپنی الگ نماز پڑھے گا تو اس کے سامنے سترہ ہونا ضروری ہے، اسی طرح جب اپنی نماز تہجد پڑھے گا تو سورۃ فاتحہ اس پر واجب ہوگی، اور جماعت کے ساتھ نہ ہوگی، کیونکہ امام اس کو اپنے ذمہ لے لے گا، اور اس کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہوگی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ان واقعی اعتبارات کو منصف سمجھ سکتا ہے متعفف و انصاف نہیں واللہ یرہدی من یشاء الی صراط مستقیم
قولہ و تشعبت العاطس اس کو بعض نے واجب اور بعض نے مستحب کہا ہے۔

قولہ و لہا عن آئینۃ الغضہ: یہ ممانعت چاندی مٹانے کے برتنوں کے استعمال کی مردوں اور عورتوں سب کے لئے ہے، اگرچہ عورتوں کے لئے زیورات کا استعمال جائز ہے۔

باب البخول علی المیت: امام بخاریؒ تین حدیث لائے ہیں، جن سے میت کے بارے میں شرعی آداب معلوم ہوتے ہیں۔

سانحہ وفات نبوی

قولہ لا یجتمع اللہ علیک موتین: یہ قول حضرت ابو بکرؓ کا ہے، جب آپؐ کو اپنی قیام گاہ میں حضور علیہ السلام کی خبر وفات ملی تو آپؐ گھوڑے پر سوار ہو کر مسجد نبویؐ میں تشریف لائے، جہاں لوگ جمع تھے، اور سب ہی نہایت غم زدہ تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا

ساختہ نہایت غیر معمولی تھا، حضرت عمرؓ ایسے کوہ گراں اور پیکر صبر و استقامت بھی حیرت فرما رہے تھے، وہ تو اس امر کا یقین بھی کرنے کو تیار نہ تھے کہ آپؐ کا وصال ہو گیا، پھر کچھ سنبھلنے کو خیال کرنے لگے کہ آپؐ کچھ عرصے کے بعد پھر تشریف لاکر شہر پندوں کا قلع قمع ضرور کریں گے تاکہ پھر کوئی فتنہ نہ اٹھاسکے۔ حضرت ابوبکرؓ نے یہ رنگ دیکھا تو کسی سے بات نہ کی اور سیدھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے، آپؐ ایمانی دھاری دار چادر میں لپیٹے ہوئے تھے، حضرت صدیقؓ نے چہرہ مبارکہ کو کھول کر بوسہ دیا اور رونے لگے، پھر کہا اے رسول خدا میرے ماں باپ آپؐ پر قربان۔ اللہ تعالیٰ آپؐ پر د موت نہیں لائے گا، اور ایک موت جو آپؐ کے لئے مقدر تھی، وہ آچکی۔ (یہ بھی فرمایا کہ آپؐ کی دنیا اور آخرت کی دونوں زندگیاں طیب و اطمینان ہیں)۔

اس کے بعد آپؐ مسجد نبویؐ میں تشریف لائے، دیکھا کہ حضرت عمرؓ لوگوں سے کچھ فرما رہے ہیں، آپؐ نے دوبار فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، مگر وہ نہ بیٹھے آپؐ نے خطبہ شروع فرمایا تو لوگ حضرت عمرؓ کے پاس سے ان کے پاس جمع ہو گئے۔ آپؐ نے فرمایا، تم میں سے جو کوئی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کرتا تھا وہ وفات پا چکے، اور جو حق تعالیٰ عز و جل کی عبادت کرتا تھا، وہ زندہ ہے، ہمیشہ رہے گا، قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بھی پہلے رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں، کیا ان کی موت کی وجہ سے تم اپنے دین سے پھر جاؤ گے۔

ان آیات کی تلاوت کا اثر اتنا ہوا کہ سب لوگوں کے دل ٹھہر گئے اور ان کو ایسا محسوس ہوا کہ جیسے ان آیات کو انہوں نے پہلے سے سنا ہی نہ تھا، پھر تو سب ہی ان کو ہار پا کر بڑھنے لگے۔

اس حدیث کے مضمون میں ہمیں بہت سے سبق ملتے ہیں، اور کسی امت کو بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے زیادہ صدمہ کسی اور کا نہیں ہو سکتا، اس لئے ہر معصیت و آفت کو اس کے مقابلہ میں حقیر و کمتر خیال کر کے، صبر و استقامت کی راہ اختیار کرنی چاہئے۔
حیاتیہ نبویؐ: یہ خیال نہ کیا جائے کہ حضور علیہ السلام کی وفات عام لوگوں کی طرح تھی، کیونکہ انبیاء علیہم السلام سب ہی عالم برزخ میں دنیاوی حیات سے مشرف ہوتے ہیں اور ان کی حیات شہداء کی حیات سے بھی زیادہ اقویٰ و اکمل ہے، ان دونوں کے بعد درجہ اولیائے امت اور صالحین کا ہے، اور یوں ارواح تو نہ صرف مومنین بلکہ کفار و مشرکین کی بھی زندہ رہتی ہیں، ان کے لئے موت نہیں ہے۔

اہلہ عام انسانوں کے اجسام محفوظ نہیں رہتے، جبکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، زمین ان میں کوئی تغیر نہیں کر سکتی۔ ان اہل الحرم علی الارض و اجساد الانبیاء علیہم السلام نے کھائے امت نے کھائے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر موت کا ورود آئی تھا، زمانی نہیں، یعنی آپؐ واحد کا وقفہ ہوا جو زمانہ کا کم سے کم درجہ ہے، اس کے بعد پھر حیات مستمرہ حاصل ہے، جو دنیا کی حیات سے بھی کہیں زیادہ اقویٰ، اعلیٰ اور اکمل ہے اور ہمارے اکابر میں سے حضرت نانوتو پٹی کی جو تحقیق ”آب حیات“ میں ہے کہ حیات کا اقطع بالکل ہوا ہی نہیں۔ اس کا ثبوت ابھی تک ہمارے علم میں نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادۃ النور: حضرتؓ نے فرمایا: امام مالکؒ سے نقل ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا احترام وفات کے بعد بھی ایسا ہی ہے، جیسا دنیاوی حیات میں تھا۔ اور بتیقی میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انبیاء زندہ ہیں، اپنی قبور میں وہ نماز بھی پڑھتے ہیں۔ امام بتیقی نے اس حدیث کی تصحیح کی اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جلد ششم میں اس کی موافقت کی ہے۔

میرے نزدیک ان احادیث میں صرف روح کی حیات بتانا مقصود نہیں ہے کہ اس کو سب ہی جانتے ہیں بلکہ افعال حیات کو ثابت کرنا کہ اجساد انبیاء برزخ میں بھی عبادات و اعمال صالحہ میں مشغول رہتے ہیں، جس طرح وہ اپنی دنیاوی حیات میں روزہ حج وغیرہ میں مشغول رہتے تھے اور ایسا ہی حال بقدر مراتب ان کے قسمن کا بھی ہے، برخلاف اس کے وہ لوگ ہیں جو دنیا کی زندگی میں بھی بے عمل و قفل کی زندگی

گزارتے تھے، اور وہ اپنی قبروں میں ایسے ہی معطل رہیں گے۔ (ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى) اس سے واضح ہوا کہ ان کی زندگی کا ثبوت، قبور میں ان کی نماز و حج وغیرہ ہیں، جو زندوں کے افعال و حیات ہیں۔ جس طرح علم کو بھی حیات اور جہل کو موت سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

حل اشکال حدیث: حضرت نے فرمایا کہ اس سے ایک دوسری حدیث ابی داؤد کا اشکال بھی حل ہو گیا، جس میں ہے کہ جب کوئی شخص حضور علیہ السلام پر درود بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ آپ کی روح مبارک کو لوٹا دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ میں پہلے حیات نہ تھی، اور درود شریف پڑھنے پر قبر مبارک میں آپ کو زندگی دی گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ پہلے آپ کی توجہ بلا اعلیٰ اور حضرت ربوبیت کی طرف تھی۔ جب کسی نے درود شریف پڑھا تو دوسرے توجہ مبارک کو دھر ہو گئی پس آپ دونوں حالتوں میں حیات سے شرف رہتے ہیں، کہ آپ کے لئے کسی وقت بھی تعطل نہیں ہے۔ پھر یہ کہ حیات کے مراتب لاکھ دو ہیں، اور سب سے زیادہ اعلیٰ، اتم و اکمل حیات نبویہ ہے، علی صاحبہا الف الف تحیات مبارکہ، ان سے کم درجہ کی حیات صحابہ کرام کی ہے ان سے کم مرتبہ کی حیات اولیاء و صالحین و عام سونین کی ہے۔

کفار کی حیات دنیوی

بخلاف کافر کے کہ وہ یہاں دنیا میں بھی افعال اُحیاء سے محروم تھے تو عالم برزخ یا قبور میں بھی معطل ہی رہیں گے اور افعال اُحیاء خیرات و حسنات و عبادات ہیں، فس و فجور کے اعمال نہیں ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ذکر اللہ حیات ہے اور ذکر زندہ ہے خدا سے غافل مردہ ہے۔ مسند علی میں یہ روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کا یہ شعر پڑھا

لیس من مات فاستراح بعیت
انما الميت ميت الاحیاء

جس نے مرنے کے بعد راحت کی دنیا میں بھی افعال اُحیاء حاصل کرنی وہ مردہ نہیں ہے بلکہ مردہ وہ ہے جو زندوں میں بھی مردوں کی طرح وقت گزارتا ہے۔ پھر حضرت نے فرمایا کہ اولیاء خیر کے تصرف سے جو افعال خیر ظاہر ہوتے ہیں، وہ بھی افعال حیات نہیں ہیں بلکہ اشیاء خیر و برکت ہی افعال حیات ہیں۔

طاعات کفار کا حکم

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ایک حدیث مسلم شریف میں تو یہ ہے اسلمت علی ما اسلفتم من عیو، حضرت حکیم بن حزام نے سوال کیا کہ میں نے جو اسلام سے قبل تک کام کئے ہیں، کیا ان کا کچھ اجر مجھے ملے گا؟ تو آپ نے اوپر کا جواب دیا کہ تم ان نیکیوں کے ساتھ ہی اسلام لائے ہو، یعنی ان کا بھی اجر ملے گا۔

علامہ نووی نے اس میں تاویل کی ہے مگر میرے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر ہی پر ہے، کیونکہ دوسری حدیث میں صراحت بھی آگئی ہے کہ جو کافر حالت کفر میں حسنات کرے گا اور پھر اجمعی طرح اسلام میں داخل ہوگا تو اس کو زمانہ کفر کی طاعات و حسنات کا بھی اجر ملے گا، مگر حسنات و رحم کے ہیں، علم، صلہ رحم، غلام زاد کرنا، صدقہ وغیرہ یہ سب تو آخرت میں نافع ہوں گی، اگرچہ عذاب سے نجات نہ دلائیں گی، اگر کفر برہی مر گیا، کیونکہ اس کے لئے تو ایمان شرط ہے۔ البتہ اس کی وجہ سے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ چنانچہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ کافر عادل کو یہ نسبت کافر کا علم کے عذاب کم ہوگا۔ اور ایسے ہی شریعت سے عذاب کے طبقات کا ثبوت بھی ہوا ہے۔ یہ بھی اسی لئے ہے کہ کافر کی دنیاوی طاعات و حسنات ضرور نافع ہوں گی۔

باقی رہیں عبادات وہ کافر کی حالت کفر کی بالکل معتبر یا نافع نہیں ہیں، اور علامہ نووی نے جو ان کو بھی احکام دنیا میں معتبر کہا ہے، وہ قطعاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ کافر کی عبادات نہ احکام دنیا میں معتبر ہیں نہ احکام آخرت میں۔ اسی لئے حدیث حکیم بن حزام میں بھی صرف حق و

صدقہ وغیرہ کا ذکر ہوا ہے، عبادات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کافر کی حالت کفر کی طاعات و قربات ضرور نافع ہیں، مگر عبادات نہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ شاید اس لئے ہے کہ عبادات میں نیت ضروری ہے، جبکہ بغیر ایمان کے نیت معتبر نہیں ہوتی، اور دوسری طاعات میں نیت شرط نہیں ہے۔ البتہ اگر مومن نیت خیر کرے تو اس کا اجر بڑھ جاتا ہے، جس کو حدیث میں احتساب سے تعبیر کیا گیا ہے کہ دل کی نیت خیر کا بھی احتصار کرے۔ مثلاً نفع بحیال وغیرہ ہے کہ اگر حصول ثواب کی نیت نہ بھی کرے گا تو ثواب کا ضرور مستحق ہوگا مگر احتساب سے اجر بڑھ جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کافر کی طاعت کے فائدہ کی دو مثالیں بھی سامنے ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابو طالب نے جو مشہور خدمات جلیلہ آپ کے لئے انجام دی تھیں، ان کی وجہ سے آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوئی کہ سارا بدن آگ سے محفوظ ہوگا، اور صرف آگ کے جوتے ان کو پہنائے جائیں گے، جن کی گرمی سے ان کا دماغ کھول رہے گا۔

اسی طرح آپ کے چچا ابولہب کے لئے بھی عذاب میں تخفیف ہوئی ہے کہ جب اس کی لوطی ٹوپی نے آ کر تپایا کہ تمہارے مرحوم بھائی عبد اللہ کے گھر خدا نے فرزند عطا فرمایا ہے، تو اس نے عالم سرخوشی میں لوطی سے کہا کہ جا میں تجھے آزاد کرتا ہوں، مرنے کے بعد حضرت عباسؓ نے ابولہب کے خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ تمہارا کیا حال ہے؟ بولا میں نے جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ولادت کا مشرودہ بن کر ٹویہ کو آڑا دیکھا تھا اس کی وجہ سے دو شنبہ کے دن میرے عذاب میں تخفیف ہو جایا کرتی ہے (بخاری وغیرہ)

رحمت رحمۃ للعالمین کا ظہور

علماء نے لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام کی رحمت مومنین و کفار سب کے لئے عام تھی، اسی لئے کفار کو دنیا میں عام عذاب نہ ہوگا، اور آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی یعنی سب ہی کفار کو جتنے زیادہ عذاب کے وہ مستحق تھے، اس سے کم ہی ہوگا۔ گواہی ہوگا۔ اس مضمون کو حضرت تھانویؒ نے بھی بیان فرمایا ہے۔

گھروں کو قبور بنانے کی ممانعت

اسی لئے میری رائے ہے کہ حدیث میں جو لا تسخروا قبورا آیا ہے کہ اپنے گھروں کو قبور مت بناؤ وہ ممانعت ظاہر کے اعتبار سے ہے، کہ ہمیں قبور کے اعمال دکھائی نہیں دیتے یا اعتبار عوام کے ہے، ورنہ خواص کا حال تو اوپر بتلایا گیا کہ وہ قبور میں بھی نماز و حج ادا کرتے ہیں لہذا ان کی قبریں تو عبادت سے معمور و منور ہوتی ہیں۔ پھر ممانعت کا کیا موقع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حدیث یہی تھی جو حیات ہے وہ باعتبار افعال کے ہے اسی لئے جہاں بھی احادیث میں کسی کی حیات کا ذکر آیا ہے اس کے ساتھ ہی اس کے کسی فعل کا بھی ضرور ذکر ہوا ہے، تاکہ وہ اس کی حیات پر دلیل ہو۔ باقی نفس روح کی حیات تو وہ کسی طرح یہاں زیر بحث نہیں ہے۔

قرآن مجید سے اقتباس

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دینی کی روایت میں جو حضور علیہ السلام کی پسندیدگی شریفہ کور کے مضمون کی بابت معلوم ہوتی ہے وہ شاید اس لئے ہے کہ وہ مضمون قرآن مجید سے لیا گیا ہے۔ سورہ انفال کی آیت نمبر ۲۳ میں ہے یا ایہا الذین امنوا استجبوا للہ وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم یعنی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ابدی زندگی عطا کرنے والی ہیں، جو ان پر حمل کرے گا وہ ابدی حیات پائے گا اور کبھی نہ مرے گا، دوسری جگہ سورہ یٰسین شریف میں ہے "لنفسدر من کسان حیا ویحق القول علی الکافرین" یہ قرآن بین زندہ

لوگوں کو ڈرانے اور سنسنوارنے کے لئے ہے، بقول مفسرین کہ جن کے دل زہرہ ہوں گے، وہ ضرور قرآنی ہدایات پر عمل کریں گے، اور کافروں پر ان کے ذریعہ اتمامِ حجت ہوگی، ان کے دل مردہ ہیں، اس لئے وہ عذاب و عقاب ہی کے سزاوار ہوں گے۔

غذاء وروح

یہ بھی علماء امت نے واضح کیا ہے کہ روج و قلب کی اصل غذا علوم نبوت اور عقائد صحیحہ ہیں، اور اعمال صالحہ بطور مقوی ادویہ کے ہیں اور منہیات سے اجتناب بطور برہیز و تقویٰ کے ہے۔

اگر عقائد صحیح نہیں تو اعمال اکارت ہیں، اسی لئے ہمارے اکابر دیوبند نے پوری سعی و کوشش صحیح عقائد کے لئے کی تھی، جس کی طرف اشارہ حضرت استاذ الاسلام مولانا شیخ الہندؒ نے اپنے قصیدہ مدح میں کیا ہے۔

مردوں کو زندہ کیا، زندوں کو مرنے نہ دیا اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم
یعنی اکابر یونین کے صحیح عقائد کے ذریعہ ظلم و جہول افراتول کو زندہ کیا، اور ایسی پائیدار زندگی دلائی کہ پھر وہ مرنے سے بچ گئے،
کیونکہ ان کو کابدی زندگی ملی۔ حضرت نے اپنے اکابر کے لئے دوبارہ اس مسیح اعظم رسول معظم صلی اللہ علیہ وسلم سے چاہی ہے، جو خاص طور
سے احیاء موتی کے پھڑے سے مرفراز ہوئے تھے۔ واللہ وہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمتہ واسعہ۔

حیاتِ نبوی کی مفصل بحث و فاء الوقاء جلد دوم ص ۴۰۸/۴۰۷ میں قابلِ مطالعہ ہے۔

تَعْظِيمِ نَبَوِی حَیَاوِیْتَا

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام مالکؒ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور شفاء قاضی عیاض میں اس پر کئی جگہ مفصل و مدلل کلام موجود ہے، ملاحظہ ہو شرح شفاء القاری ص ۱۰۷ ص ۱۳۶/۱۳۷ ص ۱۶۰ ص ۱۳۲/۱۳۳ السنی حضرات جو حیات نبویؐ اور بعد اوقات میں فرق مٹاتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے۔ اسی لئے وہ زیارت نبویہ کے لئے سفر اور استسقاء و توسل بعد اوقات کا انکار کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ روضہ مقدسہ کے پاس دعا کرنے کو بھی منع کرتے ہیں۔ یہ سب ان کا بے جا اور غیر شرعی تشدد ہے جس کو ہم نے پہلے دلائل کے ساتھ مدلل کیا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ اب سعودی علماء میں تشدد کم ہو رہا ہے اور انہوں نے بعض مسائل کا حافظہ ان حیمہ سے رجوع بھی کر لیا ہے۔ البتہ شیخ عبدالغفر بن عبداللہ بن باز ان میں سے اب بھی نہایت تشدد و تعصب ہیں، ان کا ایک رسالہ ”الحج والمعرة والزيارۃ“ کے نام سے ہر سال حج کے موسم میں انھوں کی تعداد میں مفت تقسیم ہوتا ہے۔

مخاطب: جس میں غیر ذمہ دارانہ طور سے غلط باتیں بھی درج ہوتی ہیں۔ مثلاً (۱) شد و حال لکھ دینا یا لکھ کر شروع و جانور قرار دینے سے عجز مبارک پر عید کا میلہ ہونے لگا۔ (۲) جو احادیث شریعت و سفر زیارت کی ہیں وہ سب ضعیف بلکہ موضوع اور بے اصل ہیں جیسا کہ ان کے ضعف پر حفاظ حدیث دارالقلمی، بیہقی، اور حافظ انصاری و غیرہ نے متنبہ کیا ہے۔ اس کے بعد چار احادیث موضوعہ بطور مثال کے پیش کی ہیں اور دعویٰ کیا کہ ان سب احادیث میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ حالانکہ ان میں سے صرف ایک موضوع ہے۔ باقی تینوں پر ہرگز موضوع نہیں ہیں۔

یہی عادت حافظ ابن تیمیہ کی بھی ہے کہ چند صحیح و غیر صحیح کو جمع کر کے ایک حکم الہی رائے کے مطابق لگا دیا کرتے ہیں۔ پھر صحیح ابن ہارث نے دعویٰ تو یہ کیا کہ احادیث زیادہ سب موضوع دہائل ہیں اور دلیل میں حافظ ابن حجر کی تضعیف کو پیش کیا ہے۔ کیا ضعیف و موضوع کا ایک ہی حکم ہے؟

حافظ کی تحقیق: حافظ ابن حجر نے المغنی ص ۲۶۶/۲۶۷ جلد دوم میں سات احادیث زیارۃ قبش کی ہیں، جن میں سے ۶ کو ضعیف اور ایک کو اصح قرار دیا ہے اور ایک حدیث ابن حبان اور اور قطعی کو کہا کہ اس کو سب طرق ضعیف ہیں، لیکن محدث ابن السکن نے اس کو اصح کے ذیل میں ذکر کیا، اور محدث عبدالحق نے الاحکام میں اور محدث تقی سبکی نے باعتبار مجموع الطرق کے صحیح کی ہے۔

شیخ ابن باز نے حافظ کی یہ پوری عبارت حذف کر دی، جو بہت بڑی علمی خیانت ہے، اور پھر آخر میں بھی لکھا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ان سب احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔

ناظرین انصاف کریں کہ جتنے بڑے محدثین جن کی احادیث کی تصحیح کریں یا صرف ضعیف بتائیں ان کو علامہ ابن تیمیہ موضوع و باطل قرار دیں اور شیخ ابن باز ہر موعجج میں اسی حذف و تلمیذ کر کے غلط رہنمائی کریں تو کیا علمی ملتوں میں ایسا کام قابل قبول ہو سکتی ہیں۔

گزارش سعودی علماء سے

ضرورت ہے کہ سعودی علماء ایسے اہم مسائل پر بھی تین طلاق والے مسئلہ کی طرح تحقیقی فیصلے کریں اور جس طرح شیخ ابن باز کے اختلاف رائے کو اس مسئلے میں کوئی اہمیت نہیں دی، دوسرے مسائل بھی طے کریں۔

تفردات کا ذکر

تفردات بقول مولانا علی میاں صاحب کے بہت سے بڑوں کے بھی ہیں، مگر کسی کے دو، کسی کے چار، چھ وغیرہ۔ یہ تو نہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرح بیسیوں تفردات کی ایک لائن لگ جائے ۵۴۷ کی تعداد تو ان اعتقادی تفردات کی ہے جن پر اکابر امت نے انتخابات کئے ہیں، ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۲/۱۱ تا ص ۱۹/۱۱، وہ جنہی المسئلہ تھے۔ امام احمدؒ سے بھی ۲۶ مسائل مہرہ میں اختلاف کیا ہے۔ ان میں طلاق ثلاث کا مسئلہ بھی ہے، بلکہ اس میں سو سارے آئمہ مجتہدین سے بھی الگ راہ اختیار کی ہے۔ ۳۹ مسائل میں چاروں آئمہ کے فیصلوں کو رد کر دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء)۔

جبکہ محترم مولانا علی میاں صاحب لکھتے ہیں کہ صاف ۳-۲ مسائل میں انہوں نے اختلاف کیا ہے اور محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی کا خیال ہے کہ اکابر دیوبند سے سنی حضرات کا اختلاف صرف چند مسائل میں ہے، اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا دہلوی کے بارے میں فرمایا کہ انہوں نے رجوع کر لیا تھا لہذا ان کی رائے میں جو شدت وحدت تھی صرف وہ کم ہو گئی تھی، باقی جن مسائل میں حضرت نے اکابر امت کا سنی حضرات سے اختلاف دکھایا ہے ان میں سے کون سا مسئلہ رجوع کے لائق ہے؟ بتایا جائے! (ملاحظہ ہو المشاہب حضرت مدنی)

افضلیت بقعہ مبارکہ نبویہ

شرح شفا جلد اول ص ۱۶۳/۱۶۲ میں بقعہ مبارکہ قبر مبارک نبوی کی تمام بقیع عالم حتیٰ کہ کعبہ معظمہ و عرش و کرسی پر بھی افضلیت مطلقہ کا ذکر پوری تفصیل سے دیا گیا ہے اور اس امر پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمیٰ مطلقہ دیا و جتا اور آپ کی حیات مبارکہ کا طہ سے ہے اس لئے اس کی طرف اشارہ مناسب ہوا۔

ہم نے یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اس سے پہلی جلد میں لکھا ہے اور اکابر امت کی تحقیقات مع حوالوں کے درج کی ہیں۔ حضرت اقدس امام ربانی مجدد دہندہ ہندی قدس سرہ نے اس بارے میں جو تحریر فرمایا ہے۔ اس پر کسی دوسرے موقع پر عرض کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ دوسری حدیث الباب میں بطور شہادت و یقین کے کسی میت کے بارے میں تزکیہ کی ممانعت ہے، کیونکہ صبح اور یقینی علم صرف خدا ہی کو ہے کہ اس کی عاقبت کیا ہوگی۔

قولہ ما یفعل ہی۔ اس روایت پر اشکال ہے کہ حضور علیہ السلام کے تو اگلے پچھلے گناہ سب حاف ہو چکے تھے، پھر آپ نے ایسا کیوں فرمایا کہ مجھے بھی نہیں معلوم کہ میرے ساتھ کیا معاملہ ہوگا تو ہو سکتا ہے کہ یہ افسانہ باریک مغفرت سے نقل کا ہو یا حضور تفصیلی علمی غلطی ہو۔ دوسری روایت ما

بلکل یہ کہی بھی ہے کہ میں رسول ہو کر بھی جہنم مرحوم کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں جانتا۔ اس میں بھی یہ اشکال دوسرا ہے کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ بڑی صحابی تھے، جن کی محفلت کے بارے میں بشارت آچکی ہے تو جواب یہ ہے کہ اس وقت تک وہ بشارت نہ آئی ہوگی۔

تیسری حدیث میں یہ بیان ہے کہ میت کے پاس یکا متاسب نہیں ہے، خصوصاً جب کہ وہ اتنا خوش نصیب بھی ہو کہ فرشتے اس پر اپنے پروں سے سایہ کرتے ہوں اور یکا متاسب بھی ہو، اور صبر کا بڑا اجر بابت دوسرے کے وقت ہی ہے، تاہم بلاوجہ وہ بیان کے روئے میں کوئی گناہ بھی نہیں ہے اسی لئے حضور علیہ السلام نے یمنین، اولائکین کے الفاظ ارشاد فرمائے۔

رہا یہ اشکال کہ اوپر کی حدیث میں تو آپ نے مردہ کے بارے میں حقیقی وغیرہ کہنے کی ممانعت فرمائی تھی اور یہاں خود ہی اس کا درجہ بتلا رہے ہیں تو یہ بات آپ نے وہی سے فرمائی ہے اور اوپر بھی یہی یقین تھی کہ بغیر وحی الہی کے ہم کسی کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے۔

باب السرجل یعنی الخ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کسی کے مرنے کی خبر اعزاء و اقرباء اہل صلاح دوستوں کو پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ بہتر اور سنت بھی ہے تاکہ لوگ اس کی تجویز و سفارش و دفن وغیرہ امور میں شرکت و امداد کریں، لیکن جو ”نعمی“ اور خبر دینے کا طریقہ ایام جاہلیت میں تھا اس کی ممانعت بھی حدیث ترمذی و ابن ماجہ میں وارد ہے۔ حافظ نے نقل کیا کہ پہلے زمانہ میں ایک شخص سواری پر جا کر سب قریب و بعید کے لوگوں میں گھر گھر جا کر اور بازاروں میں اعلان کرتا تھا، (بہت تلخو کیا جاتا تھا، آگ جلائی جاتی تھی تاکہ دور دور کے لوگوں کو خبر ہو جائے اور ایک اونٹنی قبر پر باندھ دی جاتی تھی، نوہ کرنے والیاں مقرر کی جاتی تھیں، فخر و سہاجات کے لئے مٹھلیں کرتے تھے، وغیرہ) یہ سب طریقے شریعت نے ممنوع قرار دیئے، حافظ نے لکھا کہ احادیث ممانعتی کی وجہ سے بعض سلف نے تشدد بھی کیا ہے۔ حتیٰ کہ حضرت عذیبؓ کی کسی کی موت ہوتی تھی تو فرمایا کرتے تھے کہ کسی کو خبر مت دو، مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ ”نعمی“ میں داخل نہ ہو، جس کی ممانعت کو میں نے اپنے کالونی سے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔

اشکال و جواب: یہی بات کہ ترمذی، ابیاب میں تو امام بخاری نے اہل میت کو خبر دینے کا عنوان قائم کیا ہے اور یہاں مدینہ طیبہ میں نجاشی کے اہل نہیں تھے۔ تو حضور علیہ السلام نے اہل میت کو خبر کہاں دی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اہل مدینہ کو جو خبر دی وہ دین کے لحاظ سے نجاشی کے لئے اہل قریات سے بھی زیادہ قریب تھے، دوسرے یہ کہ بعض اقرباء نجاشی کے مدینہ طیبہ میں موجود بھی تھے جو حضرت جعفر بن ابی طالب کے ساتھ ملک حبشہ آئے تھے، (فتح الباری ص ۷۵/۳)۔

سلف کا تشدد: حافظ نے جو بعض سلف کی بات تشدد کے عنوان سے ذکر کی ہے، یہاں ایک لمحہ نگریہ ہے کیونکہ معلوم ہوا بعض مسائل میں سلف سے بھی تشدد ثابت ہوا ہے، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ تشدد کا طریقہ اکابر امت نے پسند نہیں کیا اور خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ”کوبہما رحمۃ من اللہ لت لہم“ ارشاد ہوئی ہے۔ اسی لئے اس معروض کی اجازت چاہوں گا کہ ہمارے اکابر میں سے بھی جن سے کچھ مسائل میں تشدد ہوا ہے وہ اگر چہ دینی اور ضرورت ہی سے ہوا، وہ ارشاد باری ”بالعومنین و خوف و رحمہ“ کے تحت بھی لائق اقتدا نہیں ہے، چہ جائیکہ اس کے لئے تاویلات تلاش کی جائیں، یا اسی تشدد کو مستقل طور سے اپنایا جائے۔ جس سے تفریق امت ہوتی ہے۔

یہی گزارش محترم حضرت علامہ ابن حبیہ، علامہ ابن قیم، شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے یمنین کی خدمت میں بھی ہے۔ واللہ اعلم۔

باب الاذن بالحنافہ۔ یعنی جنازہ تیار ہو جانے پر لوگوں کو خبر دینا تاکہ اس کی نماز اور دفن کے لئے لوگ آجائیں۔ اس کے لئے جو حدیث پیش کی ہے اس کا تعلق حسب روایت ابی داؤد و طبرانی حضرت طلحہ بن اسیرؓ کی وفات سے ہے وہ تیار ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے تشریف لے گئے۔ آپ نے فرمایا کہ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی موت قریب ہے۔ مجھے اس کی اطلاع دے دینا اور جلدی کرنا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہو کر ابھی بنی سالم بن عوف تک بھی نہ پہنچے تھے کہ حضرت طلحہ کی وفات ہو گئی، اور جب رات

ہوئی تو انہوں نے اپنے اہل سے کہہ دیا تھا کہ مجھے دفن کرو دینا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موت کی خبر نہ دینا، کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ حضور میری وجہ سے تشریف لائیں اور یہود ان کو ایذا دیں، لہذا رات میں دفن کر دیئے گئے اور صبح کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں اطلاع دی گئی، آپ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور لوگوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی۔ پھر آپ نے اپنے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی کہ یا اللہ! اطلو سے آپ ایسے حال میں ملیں کہ وہ آپ سے خوش ہوں اور آپ ان سے خوش ہوں۔ حدیث میں الفاظ محکم کے ہیں، جو خوشی سے استعارہ ہے۔ واللہ اعلم۔

نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا

فتح الباری ص ۳/۶ میں یہاں بھی نماز جنازہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ذکر ہے، جس کا ہمارے سلفی بھائی اور نجدی بھائی انکار کرتے ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں، اسی لئے حرین اور سارے قلم و خمد و حجاز میں نمازوں کے بعد اجتماعی دعا موقوف ہو گئی ہے، بھلا جس امر کا ثبوت خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا ہے، وہ بھی کبھی بدعت ہو سکتی ہے یہ بھی بے جا تشدد نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اس کو ہم نے پہلے بھی کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ واللہ الموفق بقول الحق جل مجدہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سلف سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ وہ نماز جنازہ کے بعد لوگوں کو اجازت دے دیتے تھے کہ وہ بغیر شرکت دفن کے اپنے گھر لوں کو جاسکتے ہیں۔ اگرچہ بغیر اجازت کے بھی جاسکتے ہیں۔ مگر اولیاءِ میت کی دلجوئی ذریعہ شرکت بہتر ہے یا اجازت سے جانا ہو تو اچھا ہے۔ مزید تفصیل اور جز ۲/۲۸۵ میں ہے۔

باب فضل من مات لہ ولد بہ الدین کے لئے بہت بڑی بشارت ہے، یہاں بخاری میں تو دو باتیں بچوں کے بارے میں ہے۔ لیکن دوسری روایات میں ایک بچہ کے لئے بھی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ صمد کے اول و دلہ میں ہی صبر کرے۔ (ترمذی)

ایک حدیث میں سبط (نام تمام مولود) کے بارے میں بھی بشارت ہے کہ اس کے والدین دوزخ میں داخل ہوں گے، اور بچہ کے لئے جنت میں داخل ہونے کا حکم ہوگا، تو وہ حق تعالیٰ سے جھگڑے گا اور عرض کرے گا کہ میرے ماں باپ کو دوزخ سے نکال دیں، ورنہ میں بھی جنت میں نہ جاؤں گا اس پر ارشاد ہوگا کہ اسے جھگڑا نیچے، جا تو اپنے ماں باپ کو بھی جنت میں ساتھ لے جا، پھر وہ بچہ بہت ہی خوش ہوگا اور ان دونوں کو کھینچ کر جنت میں لے جائے گا۔ (قزوینی کی یہ حدیث ضعیف ہے) بحوالہ مجمع الفوائد ص ۱۲۰/۱۔

بغض روایات میں اور یہاں بخاری میں بھی مرنے والے بچوں کے لئے یہ بھی قید ہے کہ وہ بلوغ سے قبل مرے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس لئے کہ وہ معصوم ہوں گے۔ جن کی شفاعت مقبول ہوگی۔ ورنہ صمد کے لحاظ سے تو بڑی عمر کی اولاد کے مرنے کا غم والہ مز یاد ہوتا ہے۔

باب قول الرجل یعنی ایک شخص کسی عورت کو بھی غلط کام سے روک سکتا ہے، جس طرح حضور علیہ السلام نے ایک عورت کو قبر پر جزع فرع سے روکا اور صبر کی تلقین فرمائی۔

باب غسل المیت اتحیت کو غسل دینے والے پر غسل یا وضو واجب نہیں ہوتا، امام بخاری نے واجب کہنے والوں کا رد کیا ہے۔ قولہ قال ابن عباس، حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک مشرک نجس ہے۔ اور حنیف بھی مشرک میت کو نجس کہتے ہیں، لیکن غسل میت مسلم کے بارے میں دو قول ہیں، نجس یا نجس کا ہا مستعمل۔ اور روایت نجاست کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ اس کے بدن پر کوئی نجاست لگی ہوئی ہو۔ حضرت نے فرمایا کہ زیادہ صحیح قول دوسرا ہی معلوم ہوتا ہے۔ (فتح الباری ص ۸۲/۲) میں ہے کہ مومن نجس نہیں ہے نہ زعمہ نہ مردہ۔

اور جز ۱/۴۲۱ میں بدائع سے تفصیل نقل کی ہے کہ ہمارے مشائخ میں سے بعض موت کی وجہ سے نجاست کے قائل ہوئے ہیں اور بعض نہیں۔ اسی لئے اوپر دو قول ذکر ہوئے ہیں۔

قوله فلما فرغنا الخ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی مرحومہ (سیدتانہ زہراؓ) نے انی العاصی کو قتل دینے والی عورتوں کا بیان ہے کہ جب ہم غسل کی تمام ضروریات سے فارغ ہو گئیں تو حضور علیہ السلام کے ارشاد کے موافق آپ کو خبر دی اور آپ نے اپنی ازار مبارک ہمیں دی اور فرمایا کہ اس کو پورے بدن سے متصل لپیٹ دو۔ یعنی ازار کی طرح آدھے بدن پر نہیں بلکہ چادر کی طرح سارے بدن کے اوپر لپیٹ دو تاکہ سارا جسم مبارک جبرک و مقدس ہو جائے، یہ حضور علیہ السلام سے یہاں بخاری میں پانچ حدیثوں میں ایک ہی جگہ نقل ہوا ہے، کیا اس سے بھی زیادہ استبراک بآثار الصالحین کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی ہماری طرح تھے، نجدیوں کے ساتھ نہیں۔ ورنہ پانچ حدیثوں میں نہ لاتے۔ اور مستقل باب بھی تو اشعار کی کیفیت بیان کرنے کے لئے لائے ہیں، اتنے اہتمام کی کیا ضرورت تھی۔ مگر بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور مفتائے اہل حدیث مولانا شاہ اندامہ مرتضیٰ کے علامہ ابن تیمیہ جب کسی مسئلہ میں اپنی دھنٹے ہیں تو پھر کسی کی نہیں سنتے۔ بلکہ ان کی عادت اور صنیع سے تو یہ بھی بید نہیں معلوم ہوتا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ نے غلطی سے یہ بھی سمجھ لیا تھا کہ دین کی سب باتیں ان ہی کی عقل کے مطابق ہونی چاہئے تھیں۔ اور اسی لئے جہاں ان کی عقل، نقل کے خلاف چلی ہے، وہیں انہوں نے نقول کو بھی اپنی ہی رائے کے موافق کرنے کے لئے پورا زور صرف کر دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ رحم فرمائے اور ان کی ذلات سے دور گرد فرمائے، اس میں شک نہیں کہ جن مسائل میں انہوں نے جمہور کے ساتھ موافقت کی ہے ان میں آپ نے انحقاق حق کے لئے بھی مساوی مبارکہ کی ہیں جو ان کی بھی خدمات کا نہایت روشن باب ہے، اسی لئے ہم جہاں ان کے تقررات کثیرہ پر نقد کرتے ہیں ان کے عظیم علمی احسانات سے بھی ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم ۳۷۷ میں نصب الرایہ اور فیض الباری طبع کرانے کے لئے حرمین شریفین ہو کر مصر پہنچے اور وہاں علامہ کوثری سے ملاقاتیں ہوئیں تو ان کی سخت تکمیل ہمیں تا گوار گزری، اور کافی دنوں تک ہم ان سے الجھتے رہے، کیونکہ یہاں ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درس بخاری شریف میں تقدم اور درج زیادہ سنی تھی، اور ہم اس وقت اسی پوزیشن میں تھے جس میں اب محترم مولانا علی میاں اور مولانا منظور نعمانی ہیں کہ انہیں بھی ہمارا نقد نہیں بھاتا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ جب ہمارے سامنے وہ مطلوبہ و قلمی تالیفات علامہ ابن تیمیہؒ کی آئیں تو ہمارا وہ اعتدال دوسری طرف رجحان میں بدل گیا اور یہی حضرت شاہ عبدالعزیزؒ اور حضرت مدنیؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ کی دوسری تالیفات خصوصاً منظومات دیکھنے کے بعد فیصلہ بدلنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ بات بھربھری ہوگی، مگر محض اس توقع پر کہ رہا ہوں کہ عنقریب مجھے ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ سعودیہ کے علماء مسئلہ طلاق و ملامت کی طرح اگر مل بیٹھ کر پورے لڑچک کا مطالعہ کریں گے، تو وہ دوسرے زیارت نبویہؐ کو قتل، استبراک و آثار و مشاہد حرمین کی بحالی وغیرہ مسائل میں بھی فیصلہ جمہور امت کے ہی موافق ضرور کریں گے۔ البتہ شیخ ابن باز ایسے چند علماء سعودیہ سے ضرور مایوسی ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امورا۔ وهو علمے کل شیء قدير، ولا ینیس من رحمۃ اللہ تعالیٰ جل مجدہ۔

حافظ ابن حجر اور تبرک بآثار الصالحین

لکھا کہ حضور علیہ السلام نے سب سے آخر میں اپنی ازار مبارکہ اس لئے مرحمت فرمائی تاکہ آپ کے جسم مبارک سے اتصال کا زمانہ قریب سے قریب ہو۔ اور جسم مبارک نبوی سے الگ ہو کر جسم مبارک صاحبزادی مرحومہ کے اتصال تک کچھ بھی فاصلہ نہ ہو۔ اور یہ ایک اصل اور بنیاد ماخذ ہے تبرک بآثار الصالحین کے لئے۔

نیز اس میں عینکین المرأةؒ کی ثوب ابراج کا بھی جواز ہے۔ باقی کلام اس پر مستقل باب میں آئے گا (فتح الباری ص ۸۴/۳) کیا حافظ ابن حجرؒ کے ارشاد مذکور میں آثار و مشاہد جبرک کے معنوں کے لئے کوئی لکھنؤ لکھ رہا ہے؟ جبکہ ان کی جلالت قدراں کے اور ہمارے سب کے

نزدیک مسلم ہے، یاد آیا کہ تقریباً ۶۷ سال قبل محترم مولانا محمد منظور نعمانی دامت فیوضہم سے علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں مکاتبت ہوئی تو انہوں نے راقم الحروف کو لکھا کہ فلاں صاحب کے علم کا تو میں معتقد ہوں۔ البتہ تم یہ لکھ کر حافظ ابن حجر اور حضرت علامہ کشمیریؒ نے کہاں کہاں علامہ ابن تیمیہ پر نقد کیا ہے؟ اس پر میں نے تقریباً ۱۰-۱۱ حوالے شیخ الہاری وغیرہ سے اور اتنے ہی حضرت شامی صاحبؒ کے بھی نقل کر کے بھیج دیئے تھے، مولانا نے جواب میں لکھا کہ اچھا! مجھے چھوڑو، مجھے اللہ اللہ کرنے دو میں تو قبر میں پاؤں لگائے بیٹھا ہوں، ممکن ہے اس طویل مدت میں مولانا کے خیالات میں کچھ تبدیلی آئی ہو، اگرچہ تو قیاس کم ہی ہے۔

ذکر مکتوب شیخ الحدیث

احقر نے سابق جلد انوار الہاری میں حضرت شیخ الحدیث نور اللہ مرقدہ کے مکتوب گرامی کا کچھ حصہ ۴۷ میں نقل کیا تھا اور وعدہ کیا تھا کہ باقی مضمون آئندہ درج کروں گا، یہ مکتوب دسمبر ۱۹۷۲ء کا ہے اور کئی صفحات میں ہے، جو حضرتؒ نے میرے ۱۳ سوالات کے جواب میں تحریر فرمایا تھا، اس میں نہایت قیمتی علمی افادات ہیں، اور اتنی مدت میں احقر نے صرف اس لئے شائع نہیں کیا تھا کہ حضرتؒ صوبہ میں مقیم تھے اور ہجرت فرمائی تھی، اسی وقت سے عزیمت کر لیا تھا کہ حضرتؒ کی وفات کے بعد ہی شائع کروں گا، مصلحت ظاہر ہے حضرتؒ نے جو تحریر فرمایا تھا کہ جس نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ائمہ حدیث و فقہ کی شان میں ان کا سب و شتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔ اس خط کے بعد احقر خدمت والا میں حاضر ہوا تو یہ بھی دریافت کر بیٹھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کس کس کتاب میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے؟ میں چاہتا تھا کہ خاص طور سے کچھ کتابوں کی ثنائی فرمادیں گے، مگر فرمایا کہ تم ایسی بات پوچھتے ہو، یہ تو ان کی سب کتابوں میں ہے۔ اس وقت حضرتؒ کی طبیعت بھی ناساز تھی، اس لئے میں نے مزید تکلیف نہیں دی۔

مجھے فکر یہ: خاص طور سے ان اپنے نہایت ہی محترم احباب اور بزرگوں کے لئے، جواب بھی قلبی مطالعہ یا کسی اور وجہ سے تفرقات حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں ضرورت سے زیادہ نرم گوشہ رکھتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ تفرقات تو اور اکابر امت سے بھی نقل ہوئے ہیں، اول تو تفرقات اصول و فروع کی اتنی غیر معمولی کثرت، بھراکابر امت کی شان میں سب و شتم، بڑے پیمانہ پر ان کی اشاعت و حمایت اور ضروری صحیح اعتقادات کو غیر ممنوع قرار دینا کیا قرین و دین و دانش ہے؟

اکابر امت کی رائیں

سپر زیارت نبویؐ کی تحریم جس کو اس دور کے اکابر معاصرین علماء مذاہب اربعہ نے لائق سزا قرار دیا اور حافظ ابن حجر و علامہ قسطلانی ایسے اکابر محدثین نے اس کو اشبح الافعال کہا، اور شیخ الہاری وغیرہ میں بھی ”حوادث لا اول بہا“ وغیرہ بہت سے اقوال کار و فوافر موجود ہے۔ علامہ ذہبیؒ ایسے حامی کبیر نے بھی صاف طور سے کہا کہ مجھے حافظ ابن تیمیہؒ سے نہ صرف فروع میں بلکہ اصول و عقائد میں بھی اختلاف ہے یہ استثناء علامہ ابن قیمؒ دوسرے علامہ خاصہ نے بھی سب تفرقات کو قبول نہیں کیا، ہمارے قریبی دور کے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ مجھے مہنامہ اللہ کے بعض مباحث پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی، اور لکھا کہ حضرت والدہ ماجدہ شاہ ولی اللہؒ کو یہ سب کتابیں علامہ ابن تیمیہؒ کی نہیں لی تھیں، اس لئے صرف مدح فرمائی اور نقد نہیں کیا۔

حضرت مولانا عبداللہ کسٹنویؒ نے جو بقول محترم مولانا علی میاں صاحب دایم غلام الحالیؒ علامہ الہند اور فخر الحقؒ تھے اور یہ حقیقت بھی ہے ”اسی لشکوہ“ ص ۳۹۲ میں لکھا: ”نفس احتیاطی الخطہ امر متدوح نہیں بلکہ اس پر اکتفا و کر کے مظاہر تاجیہ کی طرف رجوع نہ کرنا اور دعاوی کا ذہن غیر رواحہ کر دینا، اور ہر مختلف فیکو جمع علیہ اور ظاہر کو خفی اور خفی کو ظاہر کر دینا و امثال ذلک قابل ملامت ہے، اور یہ صفت بے شک

ابن تیمیہ میں موجود ہے، پس ان کے مقابلہ وسائل میں کیا شبہ ہے؟۔

”امیر اہل ملیحہ فی شافعی“ کے ۸ میں لکھا: ”صاحب اہل حق نے جن جہادوں کے علاوہ اور شکانی جیسے حضرات کی تقلید پر حلف اختیار کیا ہے، حالانکہ وہ تقلید و تقلدین پر سخت گیری کرتے ہیں، والہی اللہ العتشی یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ہمہ الجہدین کی تقلید کو حرام ہو اور ان کے متقد شین کی تقلید مباح ہو حالانکہ ان لوگوں کا مقام ابن جہدین کے مقابلہ میں ایسا ہی ہے جیسے چڑیوں کا گویائی والوں کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔“

مقاتلہ کوثری اور السیف الصقل، شفاء السقام علامہ سبکی اور اعلاء السنن جلد سادس میں بھی اہم احادیث کا طبعی مطالعہ ہیں، حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ حقائق و احکام میں تبدیلی کا حق افراد امت کو نہیں ہے اور اگر کسی سے غلطی ہو جائے تو رجوع کر لینا چاہئے، ہمارے اکابر کا یہی طریقہ ہے، اور فرمایا کہ ان میں تبدیلی بڑے پیمانے پر آٹھویں صدی کے دو اشخاص نے کی ہے۔ پھر ان دونوں نے رجوع بھی نہیں کیا۔

حضرت شیخ الاسلام استاذنا العظام مولانا حسین احمد مدنی نے علامہ ابن تیمیہ کی تالیفات علمی و مطبوعہ کا مطالعہ فرمایا تھا، اس لئے طے ہوا البصیرت نقد فرمایا کرتے تھے۔ اور ”الشماب“ تو نہایت تحقیقی تالیف ہے۔ حضرت شیخ الحدیث کی رائے گرامی بھی اوپر آگئی ہے اور مکتوب گرامی کا باقی حصہ کسی دوسری فرصت میں پیش کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں چونکہ حدیث بخاری شریف سے بقول حافظ ابن جریر بڑی اصل اور دلیل تبرک بآثار الصالحین کی مستفاد ہو رہی ہے۔ اس لئے مضمون طویل ہو گیا۔

کاش! ماثر و مشاہد حرمین شریفین کو مٹانے پر فخر کرنے والے اپنی غلطی کا احساس کریں اور اس سے رجوع کر کے حلالی ماقات بھی کریں۔ واللہ الموفق اتنا لکھنے کے بعد اپنی بیاض (امالی درس بخاری شریف) میں حضرت شاہ صاحب کا ایک ارشاد مورخہ ۳۲-۳۱۱ نظر سے گزرا، جو یہاں مناسب مقام کا طبعی اندراج ہے، واللہ للہ والہ و لا خیر الا فیہ:

”سلطان ابن سعود نے حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کی (یعنی اس وقت کے سعودی علماء نے ان کی صحیح رہنمائی نہیں کی) اور اس کے لئے میں مشہور شعر: اذا كان الضراب دليل قوم الخ پڑھتا ہوں، کیونکہ انہوں نے تبرکات کو ڈھا دیا ہے اور کسی نے حضرت عمرؓ کے قطعہ شجرہ سے استدلال لیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال غلط ہے، کیونکہ وہ درخت ہی متعین نہ رہا تھا اور روایت ہے کہ دو صحابی بھی اس پر متفق نہ ہوئے اور جب غلط تقسیم ہونے لگی تو حضرت عمرؓ نے اس کو کٹوا دیا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا ہے کہ یہ تبرک ہونے کا انکار نہیں تھا۔ میں بھی یہی کہتا ہوں کہ وہ تبرک ہی ہوتا مگر وہ متعین ہی نہ رہا تھا۔“ (انہی بلطف قدس سرہ العزیز) (بیاض ص ۳۰۲)۔

ابھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علم و فضل و شجرہ سے واقفیت رکھنے والے موجود ہیں، اور خاص طور سے محترم مولانا علی میاں اور مولانا محمد منگور نسائی دامت برکاتہم تو بڑے دانشمندان ہیں، اگر یہ شاہ عبدالعزیز اور حضرت شاہ صاحبؒ کے علم اور اس نقل پر اعتماد کریں تو علماء سعودیہ سے صحیح بات مناسکتے ہیں۔ اور وہ ان لیں تو حرمین کے ماثر و مشاہد مقدسہ کی بحالی بہت جلد ہو سکتی ہے۔ وما ذلک علیہ اللہ بعزیز۔ واللہ الامر من قبل ومن بعد۔

رجوع کی بت اور دارالمصنفین کا ذکر خیر

حضرات انبیاء و علیہم السلام کے سوا کوئی معصوم نہیں ہے، اسی لئے بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں اور تسامحات ہوئے ہیں، لیکن حق تعالیٰ جن کو رجوع اور اعلائی قبول حق کی توفیق عطا فرمادیں وہ بہت خوش نصیب ہیں، ان ہی اپنے طویل القدر کا برہمن سے حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ بھی تھے، جنہوں نے نہایت عظیم القدر تالیفات فرمائیں، اور کچھ مسائل میں ان سے غلطی ہوئی تھی، تو ان سے رجوع بھی فرمایا تھا۔ اس

طرح کر مجھ سے حضرت شاہ صاحب اور علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں کچھ مسائل میں غلطی ہو گئی تھی۔ جس کا نقصان دنیا ہی میں مجھ کو محسوس ہوا، اس لئے ان مسائل سے اور دوسرے مسائل سے بھی جو ہم پر امت کے خلاف میرے قلم سے لکھے گئے ہیں، سب ہی سے رجوع کرتا ہوں۔ اور دوسروں کو بھی نصیحت کرتا ہوں کہ وہ جمہور کے خلاف کوئی رائے قبول نہ کریں۔

یہ رجوع رسالہ ”معارف“ میں تقریباً ۳۴-۳۵ سال قبل چھپ گیا تھا، نہایت ضروری تھا کہ رجوع کی اس عبارت کو سیرۃ النبی وغیرہ کے ساتھ بھی شائع کر دیا جاتا اور ان مقامات کی اصلاح بھی رجوع شدہ رائے کے مطابق کر دی جاتی مگر اباب دار المصنفین نے اس کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی، اور خط لکھ کر توجہ دلائی، مگر اباب دار رجوع کا جواب ملا کہ حضرت کا رجوع تو معارف میں شائع ہو گیا تھا۔ وہ کافی ہے۔

ظاہر ہے اس جواب غیر صواب میں کوئی معقولیت اور ذمہ داری کی بات نہ تھی! مگر صبر کر کے خاموش ہو گیا۔ اب رسالہ برہان ماہ اپریل ۱۹۸۴ء میں رقتات مادی کے تبصرہ میں پڑھا کہ ان خطوط سے بعض نئی باتیں ہمارے علم میں پہلی مرتبہ آئیں، مثلاً یہ کہ مولانا (دربار پادی) ”حیات شعلی“ کو مولانا سید سلیمان ندوی کی کمزور ترین تصنیف سمجھتے تھے۔ (ص ۵۰)۔

دوسری یہ کہ مولانا سید سلیمان ندوی نے حضرت تھانویؒ سے بیعت کے بعد علمی تحقیق و تصنیف کے کام سے جو دست برداری لی تھی، مولانا دریا پادی کو اس کا سخت قلق اور افسوس تھا اور انہوں نے سید صاحب پر اس کا اظہار کر بھی دیا تھا۔ (ص ۳۲، ۳۳، ۳۴)۔

ایک خط میں صاف لکھتے ہیں: ”سید صاحب کا پایہ علمی، بعض علوم و فنون خصوصاً تاریخ و ادب میں، ہم عامیوں کی نظر میں، اپنے مرشد سے بہت بالا تھا، اور بیعت کے بعد وہ بالکل فانی الشیخ ہو گئے تھے، اس لئے اس نا فہم کی نظر میں ان کا بیعت ہو جانا کچھ زیادہ مناسب نہ تھا، (ص ۶۷) اور یہ تو خیر مولانا دریا پادی کا اپنا ذاتی خیال تھا۔ ان خطوط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اندہ میں بعض حضرات ایسے بھی تھے جو سید صاحب کی حضرت تھانویؒ سے بیعت کو اندہ کی سبکی سمجھتے تھے، (ص ۳۱) علاوہ ازیں ان خطوط سے مولانا (دربار پادی) کے بعض اور افکار و خیالات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ (برہان ماہ اپریل ۲۵/۲۵۴)۔

خلاف توقع مندرجہ بالا سطور بڑی حیرت اور افسوس کے ساتھ پڑ گئیں، اور معلوم نہیں محترم مولانا علی میاں کا تعلق حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب اور حضرت شیخ الحدیث سے رہا ہے، اس کو ان حضرات نے کس نظر سے دیکھا ہوگا۔ تاہم اب یہ کھٹک دل میں ضرور پیدا ہو گئی کہ کہیں حضرت سید صاحب کا رجوع بھی ایسی ہی ذہنیت کا شکار نہ ہو گیا ہو اور اسی لئے تالیفات کے ساتھ رجوع کو شائع کرنے اور اغلاط کی اصلاح کی ضرورت کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو۔ واللہ اعلم باللہ۔

سیرت عائشہ وسیرۃ النبی کی تالیفی اغلاط

جو غائباً مرید اصول نہ کرنے کی وجہ سے ہو گئی ہیں، وہ بھی قابل توجہ و اصلاح ہیں، مثلاً سیرۃ النبی ص ۲/۶۰۶ میں علامہ شعلی نے حضرت عائشہؓ کی نسبت حضور علیہ السلام سے قبل جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھ دی۔

حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا کہ میں جبیر بن مطعم سے وعدہ کر چکا ہوں، لیکن مطعم نے انکار کر دیا تو حضور علیہ السلام کے ساتھ شادی ہونا طے پایا۔ حضرت سید صاحب نے سیرت عائشہ ص ۱۵ میں پہلی نسبت جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھی پھر حضرت ابو بکرؓ کا جبیر سے پوچھنا اور اس کا اپنی بیوی سے پوچھنا اور بیوی کے انکار پر حضرت عائشہؓ کی شادی حضور علیہ السلام سے کی گئی۔

دارالمصنفین کی دوسری کتابوں سیر الصحابہ و سیر الصحابیات میں بھی یہی غلطی ہے، کیونکہ صحیح و اقدس طرح ہے کہ پہلے حضرت ابو بکرؓ نے سردار مکہ مطعم بن عدی سے ان کے بیٹے جبیر کے لئے حضرت عائشہؓ کی نسبت قبول کر لی تھی، تمام سیر کی کتابوں میں اسی طرح ہے اس لئے

جب حضور علیہ السلام کا پیام گیا تو حضرت ابوبکرؓ نے معظم بن عدی سے اپنے وعدہ کی وجہ سے پوچھا، انہوں نے رشتہ باقی رکھنے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے حضور علیہ السلام کا پیام منظور فرمایا۔

سیرت النبیؐ کی غلطی کو نیا فتح پوری نے صحاحیات کے ص ۳۹ میں اور مولانا اکبر آبادی نے بھی سیرۃ الصدیق ص ۱۶ میں دہرایا۔ غرض ان سب اہم کتابوں پر نظر فرمائی ہوئی چاہئے، ہذا کردار مصنفین ایسے اہم ترین اعلیٰ ادارے کا اعلیٰ معیار مجروح نہ ہو۔ واللہ الموفق لکل خیر۔

افادہ مزید: ہمارے سلفی بھائیوں کا ایک استدلال تو قطع شجرہ سے تھا جس کا جواب ابھی گزرا، دوسرے اس سے کہ حضرت عمرؓ کے معطلہ مدینہ منورہ کے درمیان مساجد نبویہ میں نماز کے اہتمام پر اعتراض کرتے تھے، جبکہ حضرت ابن عمرؓ زیادہ اہتمام کرتے تھے، بلکہ ان کے احتجاج سنت کا اہتمام یہاں تک تھا کہ جہاں حضور علیہ السلام کو پیشاب کے لئے بیٹھا دیکھا تو اس جگہ اگر پیشاب کی ضرورت نہ تھی تو بیٹھ جاتے تھے۔

علیل القدر امام حدیث ابو عمر بن عبدالبر نے فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ اہل المکان تمام مباحث ماثورہ سے برکت حاصل کرتے تھے (وجہ ص ۷۰)۔ محدثین نے لکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بیانا صحابی کی درخواست پر ان کے گھر جا کر ایک نماز گزار پر جمی تھی، جس کو صحابی مذکور نے تمہارے گھر کی مسجد بنالیا تھا، اس حدیث سے تمہرے بھٹے الصالحین کا ثبوت ہوتا ہے، اور حضرت ابن عمرؓ مباحث صلوة رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاش کیا کرتے تھے، (ادرج ص ۲/۲۱۳) حدیث ”صاہین یعنی ومنبر و روضۃ من ریاض الجنۃ“ پر علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ قوی دلیل ہے اس امر کی کہ مدینہ طیبہ افضل ہے مکہ معظمہ سے، کیونکہ کسی بھی دوسرے حصہ زمین کے بارے میں بجز اس بقعہ مبارک کے کہ یہ وارد نہیں ہوا کہ وہ جنت کا ایک حصہ ہے (ادرج ص ۲/۳۲۲)۔

تو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور علامہ نے یہی جواب دیا ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ فعل بطور انتظام تھا اور وہ اس اہتمام کو بھی پسند نہ کرتے تھے کہ خواہ مخواہ سفر کو قطع کر کے صرف فوائد کے لئے ضرور وقف کیا جائے۔ باقی اگر کوئی حرج نہ ہو اور ایک سنتوں یا مستحب عمل کو واجب فرض کے درجے میں نہ سمجھ کر کوئی ایسا کرے تو اس پر ان کی تکفیر تھی بھی نہیں، ان کی شان اشد ہم فی امور اللہ عمرؓ، اس سے زیادہ کوئی بات نہ تھی، کیونکہ حضرت عمرؓ کی شان رفیع اس امت محمدیہ کے محدث کی تھی اور ان کے نزدیک مدینہ طیبہ مکہ معظمہ سے افضل بھی تھا، موطا امام مالک، جامع صا حواء فی امور المدینہ میں حدیث ہے، جس میں حضرت عمرؓ و عبداللہ بن عیاش کا مکالمہ نقل ہوا ہے، مختصر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے دو بار اس پر تکفیر کی کہ کیا تم اس کے قائل ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ وہ کہتے تھے یا امیر المؤمنین! مکہ تو حرم اللہ، امن اللہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے، حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ میں اس کے حرم اور بیت اللہ ہونے کے بارے میں کچھ نہیں کہتا نہ اس سے میرا سوال ہے، کیونکہ مجھے بھی ان کا فضل مسلم ہے میں تو تم سے دونوں شہروں کے بارے میں سوال کر رہا ہوں کیا تم مکہ کو مدینہ پر فضیلت دیتے ہو؟ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عیاش چلے گئے اور کچھ جواب نہ دیا۔ (ادرج ص ۶/۱۳۲)۔

یہاں گزارش یہ ہے کہ اگر حضرت عمرؓ (اشد ہم فی امر اللہ) کساتنے زیادہ اصرار اور انکار کی وجہ کیا تھی، بجز اس کے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، خدا و پاک و پاکدامن تھا، کے مرقہ مبارک اور آپ کی موجودگی کی وجہ سے مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ پر افضل سمجھتے تھے، اور یہ بھی پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے وفات کے بعد حضور علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے ”طلبت حجاباً و میناً“ فرمایا تھا۔ اور اسی لئے حضرت امام مالک اور تمام اکابر نے آپ کی تعظیم حیا و مینا کو ضروری قرار دیا، اور آپ کی حیات مقدسہ پر اجماع امت ہے، اور آپ کے مرقہ مبارک (بقعہ نبویہ) کو تمام بھائی عالم حتیٰ کہ مکہ معظمہ اور عرش و کرسی پر بھی الفضیلت کے لئے اجماع ہو چکا ہے۔

اس کی تفصیل و دلائل ہم لکھ چکے ہیں۔ اور بہت کچھ ہاتی ہے۔ خدا پھر کسی موقع سے حرید لکھنے کی توفیق دے۔ ولقد صدق من قال

ہنوز آل ہر رحمت در قشائ است غم و غم خاندہ باہر و نشان است

وصلی اللہ تعالیٰ علی رسولہ الفضل الخلق، سید المرسلین وعلیٰ ازواجہ وآلہ واتباعہ الی یوم الدین
 باب ما يستحب ان یفعل وترا - خنیہ کے نزدیک جسم میت کو تین بار دھونا سنت ہے، اور ایک دفعہ فرض ہے۔ امام مالک کے
 نزدیک تین بار جم کا دھونا سنت نہیں، صرف طہارت حاصل کرنا ہے، خواہ ایک دو بار ہی میں ہو جائے، اور وہ زندوں کے وضو میں تین بار
 کو سنت نہیں کہتے، حالانکہ یہ تعداد حضور علیہ السلام سے بطور استمرار کے ثابت شدہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ صرف اسباغ سنت ہے کہ پورے اعضا
 کو پانی پہنچ جائے اور شوش استمرار بطور اتفاق ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہی صورت ہمارے یہاں اقامت جمعہ کے لئے اشتراط مصر کی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں صرف شہروں
 میں ادا ہوا اور یہاں کے لوگ بھی شہروں میں جا کر پڑھتے رہے، یہاں خنیہ نے اس عمل کو شرطیت پر محمول کیا ہے۔ اور دوسروں نے اتفاق پر
 کہ حسب الاتفاق ایسا ہوا۔ شہریت شرط نہ تھی، تو جس طرح حضور علیہ السلام کے وضو میں اعضا کے تین بار دھونے کو باوجود استمرار و تہتیک کے
 بھی اتفاق پر محمول کیا گیا۔ اسی طرح شافعیہ وغیرہم نے جمعہ کے بارے میں کر لیا، پھر جب یہ بات ان کے ذہن میں بیٹھ گئی تو اس کیلئے دلائل
 کی بھی تلاش شروع کر دی کہ حضور علیہ السلام کے زمانے کا..... بھی کچھ ثبوت کسی گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کا مل جائے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس طرح استدلال کی صورت کافی و ثانی بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟!

باب یبدأ بمیمن من المیت - میت کا غسل اس کی دائیں جانب سے شروع کیا جائے، اور موافق وضو سے شروع کرنا بلکہ وضو کرنا
 بھی ثابت ہے، مگر مٹا ہے کہ میت کو کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا دشوار ہے، اس لئے روئی کا پچھا یہ ترک کر کے مصادر ناک کی صفائی کرادی
 جائے تو بہتر ہے، البتہ میت اگر جنبی یا حیض و نفاس والی عورت ہو تو اس کے لئے یہ عمل سارے بدن کی طرح ضروری ہے دوسرے یہ کہ جنبی
 مرد و عورت یا حیض و نفاس والی عورت کے ذریعہ بھی میت کو غسل دلا نا مکروہ ہے۔ اور غسل میت کا قریب تر عزیز دلائے تو بہتر ہے، ورنہ کوئی
 دین دار، متقی، اور پرہیزگار ہو تو بہتر ہے۔

قولہ و مشطناھا - حضرت نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک غسل کے وقت میت عورتوں کے بالوں میں کٹھمی نہ کرنی چاہئے، کیونکہ
 رولیت حضرت عائشہؓ میں ممانعت آئی ہے کہ اپنی بیٹیوں کو کیوں نوچتے ہو اور تکلیف دیتے ہو۔ یہاں مشط سے مراد یہ ہے کہ ہاتھوں سے
 بالوں کو ٹھیک کیا ہوگا اور امتشاط سے بھی یہی غرض ہوتی ہے۔

قولہ ثلاثہ قرون - بالوں کو دھوئیں میں تقسیم کرنا تین میں، اختلاف صرف بغضیت کا ہے اور ایسی اختلاف قیص کے بارے میں بھی ہے۔
 باب یجعل الکافور فی الاخیرة - اس سے معلوم ہوا کہ کافور ملانے سے پانی مفید نہ ہوگا، امام شافعی کا مذہب ہے کہ پانی کے
 ساتھ کوئی دوسری چیز ملا دی جائے تو اس سے وضو غسل وغیرہ نہیں ہوتا۔

باب کیف الاضغار للمیت - حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں میت مرد کے لئے تین کپڑے ہیں، ایک کفنی کی
 صورت میں جو جسم سے لٹی ہوئی ہوتی ہے اور وہ بھی چادر ہی ہوتی ہے، جس کو کرتے کی شکل میں بغیر سینے ہوئے پورے جسم سے لپیٹ دیتے
 ہیں اس کے اوپر دوسری چادر وہی سارے بدن پر ہوتی ہے اور تیسری اوپر سے ڈالی جاتی ہے۔ شافعیہ کے نزدیک تینوں چادریں ہوتی ہیں۔
 تاہم شافعیہ دو تاجلہ کے نزدیک بھی عورت کے لئے نہیں یا کرتہ مکروہ نہیں ہے۔

قولہ وقال الحسن، عورتوں کے لئے کفن میں پانچ کپڑے ہوتے ہیں، ہر ہندوار سینہ بند یا دھوئے ہیں۔ پوری تفصیل اور ترکیب
 بہشتی زیور وغیرہ میں ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے پانچ کپڑے کے موقع استعمال کے بارے میں امام زقر (حنفی) کی موافقت کی ہے، جس کا
 اعتراف حافظ ابن جریرؒ نے بھی کیا ہے کہ اس کو کوٹھے سے گھنٹوں تک لپیٹیں گے، جبکہ دوسرے لوگ سینہ پر پاندھنے کو کہتے ہیں۔ (فتح الباری ص ۸۶/۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام زفر کا قول ہی اقرب الی الصواب ہے، کیونکہ مقصود شارع درمیانی حصہ جسم کا چمپنا ہے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاری نے دوسری جگہ جیل میں بھی امام زفر کی موافقت کی ہے۔ مگر وہاں پر کچھ تردد ہے۔

باب ہل یجعل شعو المرأة فلاحۃ لقرون - یہ شافعی کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں بالوں کو دو حصے کر کے کٹنی کے اوپر سید پر دہنی دیا نہیں جانے والا دیتا ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ دونوں باتیں صحیح ہو سکتی ہیں۔ (فتح الباری ص ۸۶/۳)۔

افادۃ النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسے امور میں اختلاف انضیلت کا ہے جو ازکائیں کہ وہ زیادہ شدید ہوتا ہے اور ایک تیسری قسم بھی ہے، اختلاف اختیار جوان دونوں سے کم درجہ کا ہے۔ اول میں مجتہدین اپنی صوابیہ کے موافق کسی ایک جانب کو ترجیح دے دیا کرتے ہیں، جبکہ احادیث دونوں طرح کی ہوتی ہیں لیکن تیسری قسم میں وہ تعامل وغیرہ سے ترجیح دیا کرتے ہیں اور افضل کو تلاش نہیں کرتے اور اسی پر قیاس پر ان کے اختیارات سامنے آتے ہیں۔ مثلاً امام مالکؒ کہ وہ علماء مدینہ طیبہ کے تعامل پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں بہ نسبت دوسرے امور مرحجہ کے۔ امام شافعیؒ اہل حجاز کا تعامل دیکھتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کو فہم کے تعامل پر بھروسہ کرتے ہیں، اور میرا خیال ہے کہ مسند رفع یدین بھی اسی قبیل سے ہے اور یہاں میت عورت کے بالوں کو دو یا تین حصوں میں تقسیم کرنا بھی اسی سے ہو سکتا ہے کہ ہر ایک نے اپنے شہر کے علماء کا معمول اختیار کر لیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف انضیلت والے اختلاف سے الگ ہی ہے اور میرے نزدیک یہ امر محقق ہے کہ سلف میں ظاہرہ اپنے شیوخ کے تعامل کو لیتے تھے اور اسی طرح بعض صحابہ کا طرز بھی رہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الغناب البیض - حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے بہتر رنگ سفید ہے۔ تحویلہ تحول قریہ یمن کی طرف منسوب ہے۔

باب الکفن فی قوہین - حنفیہ کے نزدیک تین قسم کے کفن ہیں۔ کفن ضرورت جو فرض ہے کہ ایک ہی چادر سارے بدن کی ساتر ہو کفن کفایہ کہ دو چادر بھی کافی ہیں اور کفن سنت کہ سات تین چادر ہوں یا ایک کفنی کے طور پر اور دو سات چادر ہیں۔

باب کیف یکفن المصوم - احرام کی حالت میں مرنے والے کا سر کفن کی چادر سے ڈھکا جائے یا نہیں، ایک محرم کے بارے میں ارشاد نبویؐ کی وجہ سے شافعی سب کے لئے ڈھکنے کا حکم کرتے ہیں اور مالکیہ و حنفیہ اس حکم کو تخصیص پر محمول کر کے اب احرام والوں کے لئے دوسری قسم کی طرح ڈھانکنے کے قائل ہیں۔ کیونکہ حدیث نبویؐ میں ہے کہ موت سے سارے اعمال ختم ہو جاتے ہیں، لہذا احرام بھی ختم ہو گیا اور یہ حکم صرف اسی شخص کی خصوصیت تھی، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کے بارے میں تو یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر مرنے کا خیال نہ ہوتا کہ وہ بے مبر ہو جائیں گی تو میں ان کی لاش کو ایسے ہی کٹے میدان میں چھوڑ دیتا کہ درندہ اس کو کھا لیں اور وہ قیامت کے دن ان کے ہی بلوں سے اٹھائے جاتے۔ جس سے ان کا جرم اللہ اور بھی زیادہ اور زیادہ ہو جاتا جس ظاہر ہے کہ ایسی خواہش بھی دوسروں کے لئے حضور علیہ السلام کی نہ ہو سکتی تھی، اور اسی لئے آپؐ نے حضرت حمزہؓ اور تمام شہداء بدر کو کفن کر لیا۔ باقی بحث اور دلائل طرفین فیض الباری ص ۱۲/۲ اور فتح الباری ص ۸۸/۳ میں دیکھ لئے جائیں۔

باب الکفن بغیر قمیص - میت کے کفن میں کفنی کی شکل میں قمیص ہو یا نہ ہو اس پر بھی کافی بحث چلی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ جس کفنی کے لئے کہتے ہیں وہ بھی چادر ہی ہے جو قمیص کی طرح پہنا دی جاتی ہے، زندوں والی قمیص تو وہ بھی نہیں، کیونکہ نہ اس میں سلامتی ہوتی ہے نہ کلیاں، نہ آستین، اور خود حضور علیہ السلام کے کفن مبارک میں بعض احادیث سے قمیص کا ثبوت ملتا ہے، گو وہ زیادہ قوی نہیں ہیں۔ اس کی بھی مفصل بحث فیض الباری میں دیکھ لی جائے۔ ہم زیادہ غیر اہم احادیث کی وجہ سے کتاب میں طوالت سے بچنا چاہتے ہیں۔

باب اتباع النساء الجنائزہ - حضرت امام عقیلؒ کا ارشاد ہے کہ ہمیں جنازوں کے ساتھ جانے سے روک دیا گیا ہے مگر یہ حکم لازمی اور ضروری طور سے نہیں دیا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے حضور علیہ السلام کے دور کی عورتوں کا بھی کمال عقلمانی کا مجموعہ ہے

کے کسی طرح دقیق ترین مراہب احکام کو بھی جانتی تھیں، یہاں انہوں نے مراتب نبی کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ نبی عزم نہ تھی، اگرچہ شارع کو مطلوب یہی تھا کہ ہم جہانوں کے ساتھ نہ نکلیں۔ حضرت نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت صحبت سے ان عورتوں پر علوم و حقائق کے دور دروازے کھل گئے تھے۔ جو بعد کے بڑے سے بڑے اہل علم پر بھی نہ کھل سکے۔ رضی اللہ عنہم ورضوانہ۔

طریق انور: لفظ اتباع پر فرمایا کہ گو یہ لفظ لغوی اعتبار سے مسلک حنفیہ کی تائید ہی ہے مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ احادیث کے الفاظ پر ایسی شدت سے اتماد نہ چاہئے، کیونکہ رعایت حقیقت اور مکمل اتماد صرف قرآن مجید کی شان کے مناسب ہے۔ باب احادیث میں الفاظ پر جود نہ چاہئے اور نہ ان پر مسائل کی بنا ہونی چاہئے۔ پس اتباع کا استعمال جیسے امور حبیہ میں ہوتا ہے، امور مستویہ میں بھی ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ ساتھ چنے اور آگے پیچھے سب کے لئے بولا جاتا ہے (لہذا میرے نزدیک وہ لفظ ہماری دلیل میں نہ ہوگا، اگرچہ لفظ اس میں اس کی صلاحیت ضرور ہے۔

باب احمد ادا المرأة علی غیر زوجہا۔ حضرت نے فرمایا: موت کی وجہ سے عورت کا سوگ کا تو تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق واجب ہے، طلاق کی صورت میں صرف حنفیہ کے نزدیک ہے اور یہی مختار ہے۔ شیخ حنفی کا جو ہمارے امام عظیمؒ کے ساتھ ہے۔ میں سے ہیں۔

پھر یہ کہ سوگ مناتاق زوج کی وجہ سے تو واجب ہے اور دوسروں کے لئے بھی جائز ہے۔ تین تک امام محمد کے نزدیک اسی پر مبرا اتماد ہے، اگرچہ کتابوں میں عدم جواز لکھا ہے۔ حافظ نے بھی لکھا کہ شدت غم و الم کی وجہ سے زوج کے علاوہ کسی دوسرے عزیز و قریب کے لئے بھی سوگ کا جواز شارع نے رکھا ہے، مگر وہ واجب نہیں اور نہ تین دن سے زیادہ جائز ہے۔ (فتح الہاری ص ۹۳/۳)۔

افادہ خصوصی: فرمایا کہ: "ایک ضروری علمی فائدہ بیان کرتا ہوں، اس کو ضرور یاد رکھنا اور بھولنا نہیں، وہ یہ کہ فقیر غیر محدث جب کسی امر میں کتب فقہ کے اندر سکوت دیکھتا ہے، تو بے اوقات اس کوئی پر محمول کر لیتا ہے اور اسی کی تصریح کر دیتا ہے، پھر بعدہ الا اس کو دیکھ کر یہ گمان کر لیتا ہے کہ یہ بات ہمارے آئمہ سے منقول ہوگی، تو اس فعل سے وہ نقصان اٹھاتا ہے، کیونکہ وہ مرتب قرآن مجید کے خلاف ہوتی ہے، لہذا فقہ کے لئے لازم ہے کہ وہ حدیث و قرآن کا بھی پورا مطالعہ رکھے، تاکہ ان دونوں کی رعایت بھی ہر وقت اس کے پیش نظر رہے، جو نقص حدیث و رجال کا مطالعہ نہ کرے گا، اس کو بہت سے وہ مسائل معلوم نہ ہو سکیں گے جن سے احادیث میں تعرض کیا گیا ہے اور ہمارے فقہانے ان کا علم حاصل نہیں کیا ہے، کیونکہ یہ ان کے فن کا موضوع نہیں ہے۔

میں اس امر پر بھی متنب کرتا ہوں کہ بغیر نظریاتی احادیث کے تقلید کا حکم بھی نہیں کیا جاسکتا اور ایسے ہی احادیث کی مراد بھی صحیح طور سے منضبط و مستقر نہیں ہو سکتی جب تک اقوال سلف پر نظر نہ ہو، لہذا ایک فقیر کو کھلم سلف بھی حاصل کرنے ضروری ہیں، اور اس کو ان سب کا جامع ہونا ضروری ہے۔"

ایک واقعہ: حضرت کے اس ارشاد پر یاد آئے کہ کئی سال قبل مجھے ایک بڑے دارالعلوم میں جانے کا اتفاق ہوا اور کسی بات پر اصرار نے ایک مفتی صاحب سے سوال کیا کہ امام ابو داؤد نے جن احادیث پر سکوت کیا ہے کہ وہ سب صحیح کے درجہ کی ہیں، انہوں نے فوراً ارشاد کیا کہ جی ہاں! یہ تو خود انہوں نے فرمایا ہے، میں نے کہا کہ علامہ ہی وغیرہ علماء رجال کی تحقیق تو اس کے خلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے جن کے رجال کا ساقط الاعتبار ہونا سارے محدثین کو خوب معلوم تھا۔ جیسے حدیث ثمالیہ اذعل وغیرہ۔ اور اسی لئے ایسی احادیث کو منکر و شاذ کہا گیا ہے۔ اس پر وہ خاموش ہو گئے۔ یہ صاحب نہ صرف مفتی اعظم ہیں، بلکہ بخاری شریف وغیرہ بھی پڑھائی ہے۔ مگر رجال پر نظر نہیں تھی۔

مکتوب شیخ الحدیث

ایسے ہی اصرار نے انوار الہاری میں لکھا تھا کہ حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحب مرقۃ القاریہ الایمان جیسی علم العقائد کی کتاب میں حدیث اہل بیت کو نہ لانا تھا، کیونکہ وہ منکر و شاذ ہے اور اکابر محدثین نے اس کے نقد میں مستقل تصانیف لکھی ہیں۔ جبکہ عقائد کے ثبوت میں صرف

قرآن عظیم یا ستوازدہوی احادیث ہی پیش کی جاسکتی ہیں، اور ضعیف احادیث سے بھی صرف فضائل ثابت ہو سکتے ہیں، مسائل تک بھی نہیں! اور منکر و شاذ احادیث کا تو کوئی بھی معتد بہ درجہ نہیں ہے تو ایک نہایت ہی محترم محدث تحقیق نے مجھے خط میں لکھا: ”اس حدیث کو تو بہت سے علماء نے نقل کیا ہے، اور ابوداؤد میں بھی ہے اور مشکوٰۃ شریف میں بھی، اور محدثین میں سے کسی کا اس کو موضوع لکھنا میرے علم میں نہیں ہے، البتہ بعض علماء نے اسے منکر ضرور کہا ہے، لیکن امام ابوداؤد کا سکوت بھی حجت قرار دیا گیا ہے، بذل، عون، وغیرہ میں اس پر قدامہ کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، ابن کاسیلان بھی معتبر ہونے کی طرف معلوم ہوتا ہے جبکہ اس کی توجیہ کی ہے۔

آپ کا یہ ارشاد کہ میری رائے حضرت مدنی کے ساتھ ہے، اس لئے کہ اس میں حدیث اطمینان العرش موجود ہے اس حدیث کی وجہ سے اس کے حضرت شاہ صاحب کی طرف احتساب کو غلط لکھنا میری سمجھ سے باہر ہے۔“

تکلیف فائدہ کی غرض سے لکھتا ہوں کہ یہ بھی حضرت شیخ الاسلام رحمہ اللہ سے قدس سرہ کے مکتوب گرامی کا ایک جزو ہے، حضرت کی خدمات علمی، حدیثی اور حدیثی تالیفات سے کاہل کابل علم مستفید ہو رہے ہیں، اور ان کی عظیم تر علمی خدمات کے احسانات سے ہماری گردنیں خم ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسلحہ۔ غالباً حضرت کی نظر مبارک سے علامہ مذہبی وغیرہ کے انتقادات نہیں گزرے، جن کو علامہ محدث مولانا عبدالحمید لکھنوی نے بھی اپنی کتب رجال میں نقل کیا ہے۔ اور سب نے لکھا کہ امام ابوداؤد یا امام ترمذی کا ایسی منکر و شاذ احادیث کا نقل کرنا، اور ان پر سکوت بھی صرف اسی لئے تھا کہ ان کے رجال کو سب ہی جانتے پہچانتے تھے کہ وہ ساقط تھے۔ اور اس زمانہ کے محدثین کو کوئی مخالفت لگ ہی نہ سکتا تھا، کیونکہ وہ سب احادیث سے بھی زیادہ رجال سے واقف ہوتے تھے۔ جو وارد حدیث منکر روایتیں بیان کرتے تھے، ان کو نقد نہیں سمجھا جاتا تھا، ورنہ اس دور کے محدثین کے لئے خوب جانے پہچانے تھے، اسی لئے امام ابوداؤد و امام ترمذی نے معدودے چند روایات ایسی ذکر کر دی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ کفرن رجال کا علم لہجہ حدیث کا آدھا علم اسی لئے قرار دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر احادیث کے صحیح مراتب کا تعین ہو ہی نہیں سکتا۔ اور یہ نکتہ نہایت مشکل فرمایا گیا ہے، اسی لئے علامہ محدث مولانا عبدالحمید کی ”الرفع والنسب فی الجرح والتعديل“ کا مطالعہ کرو گے اور طلباء حدیث کے لئے یہ نہایت ضروری ہے تو اس میں بڑے بڑے اکابر محدثین پرفتن جرح و تعدیل کے لحاظ سے سخت سے سخت انتقادات محدثین کے طے لگے، جبکہ وہ فتن روایات حدیث کے لحاظ سے نہایت بلند پایہ بھی تھے۔

مثلاً آپ ملاحظہ کریں گے کہ علامہ فتن رجال نے امام بخاری، علامہ ذہبی، علامہ ابن تیمیہ، محدث ابن حبان، محدث ابن عساکر، محدث ابن القطان ایسے حضرات کو کھٹ قرار دیا ہے اور مشہور محدث ابن خزیمہ کے بارے میں تو لکھا گیا کہ وہ علم العقائد میں بہت کم علم تھے، حالانکہ وہ بہت بڑے محدث تھے اور علامہ ابن تیمیہ کے بھی بڑے معروض تھے حتیٰ کہ ان کے عقائد پر بھی اعتماد کر لیا تھا، جس کی وجہ سے اصولی افراد بھی اختیار کر لئے تھے۔ غرض یہ دنیا دار اہل عجب ہے اور وہ وہ عجیب باتیں سامنے آئیں گی کہ جن سے حورانی و دریرانی ہی میں اضافہ ہوگا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحب کا بڑا کمال یہی تھا کہ مطالعہ نہایت وسیع تھا اور مزاج میں نہایت اعتدال، اپنے علامہ میں بھی مطالعہ کا ذوق پیدا کر دیتے تھے، اگرچہ اپنے طلباء ہی میرے ہو سکے جو کہ ان کی کچھ بھی نقای کر سکتے، پھر بقول علامہ کفایت اللہ حضرت کا علم وہی تھا، فرماتے تھے کہ اتنا کثیر علم کسی کا نہیں ہو سکتا، واللہ اعلم، حقیقت کیا تھی؟

بہر حال! بقول حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کو دیکھا تو گویا اکابر محدثین حقد میں کود کھلے۔ حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند نے فرمایا تھا کہ ”حضرت شاہ صاحب کی علمی شان حقد میں محدثین بھی جیسی تھی اور اس وقت اور کوئی عالم اس شان کا ساری دنیا میں نہیں ہے۔ خواب تھا جو کچھ دیکھا، جو سنا تھا نہ تھا۔“

رہا حضرت کا این قیم کو پیش کرنا تو یہ دلیل تو بہت ہی کمزور ہے، کیونکہ خود علامہ ذہبی ایسے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے غالی معتقد

ہونے کے باوجود انہوں نے ابن القیم کو ضعیف فی الرجال کہا ہے۔

علامہ ابن القیم نے تہذیب سنن ابی داؤد میں آٹھ ہجرتوں والی حدیث ابی داؤد کی توثیق کے لئے بہت کوشش کی ہے، اور قیامت کے دن خدا کے ساتھ عرش پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہم نشینی والی حدیث کو بھی تسلیم کر لیا ہے، اور زاد المعاد میں حدیث طویل نقل کی، جس میں دنیا کے غم پر حق تعالیٰ کے زمین راتر گھوٹنے پھرنے کا ذکر ہے، ایسی منکر احادیث ان کے یہاں قبول ہیں، مگر احادیث زیارۃ نبویہ سب موضوع باطل ہیں۔ والے اللہ اعلمی۔

اس سلسلہ میں فتح المجید شرح کتاب التوحید کے آخری صفحات بھی مطالعہ کئے جائیں۔ ناظرین اس سے اعجازہ کریں گے کہ ہم کہاں سے کہاں تک پہنچ گئے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے جواب پر افادہ کیا ہے وہ آپ زر سے لکھنے کے لائق، اور اس پر توجہ دینے کی کتنی زیادہ ضرورت ہے۔ واللہ الموفق۔

قریبی دور کے ہمارے اکابر میں سے محدث علامہ عبدالحی ککسوی کی سب رجال و طبقات، محدث علامہ شوق نیوی، محدث کوثری، محدث علامہ کشمیری کی تالیفات و افادات کے مطالعہ بغیر درج حدیث کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ اور حق تو یہ ہے کہ سارے ہی اکابر محدثین اولین و آخرین کی تالیفات کا مطالعہ ضروری ہے۔ واللہ المیسر۔

اگر دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ اور جامعہ رحمانیہ موگیلر میں تخصص حدیث کے درجات کھول دیئے جائیں، تو اس سلسلہ میں بہت بڑا کام ہو سکتا ہے۔

گوئے توفیق و سعادت و دریاں انگلہ اند کس نے آید بمیدان، شہسواران را چہ شد،؟؟

قولہ جاء لہی ابی صفیان من الشام۔ حافظ نے لکھا کہ ابوسفیانؓ (والد حضرت ام حبیبہؓ) کا انتقال مدینہ طیبہ میں ہوا ہے، اس بارے میں ثنی تاریخ و اخبار کے سارے علماء کا اتفاق ہے۔ لہذا راوی حدیث کا وہم و غلطی ہے کہ خیر موت شام سے آنے کی بات کہہ دی، اور اس حدیث بخاری کے علاوہ دوسری روایات میں اسی قصہ میں کسی نے بھی من الشام کو روایت نہیں کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۳/۹۴) معلوم ہوا کہ اس بارے میں چوک امام بخاری سے بھی ہوئی کہ من الشام والے اضافہ کی روایت قبول کر کے اپنی تصحیح میں اس کو جگہ دی۔

باب زیارۃ القبر: حافظ نے لکھا کہ مسلم شریف میں حدیث اس طرح ہے کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزورواہا، امام ابوداؤد و نسائی نے اضافہ نقل کیا، بلکہ تذاکر الآخرہ، محدث حاکم نے روایت کی کو تشرق القلب و تدمع العین، فلا تقولوا ہجرا او کلاما فاحشا، حدیث ابن مسعود میں فلنھا تزہد فی الدنیا بھی ہے، مسلم کی ایک روایت میں ہے زوراء القبور فلنھا تذاکر الموت۔ سب کا ترجمہ یہ ہے۔

(میں تم کو زیارت قبور سے روکتا تھا، پس اب تم ان کی زیارت کرو، کیونکہ وہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں، دل کو نرم کرتی ہیں، ان کو دیکھ کر رونا آتا ہے، ان کی زیارت سے دنیا کا تعلق و محبت بھی کم ہوتی ہے، اور وہ موت کو بھی یاد دلاتی ہیں، لیکن یہ اجازت و نفع اس وقت ہے کہ کوئی بھی بے جا اور بے ہودہ بات نہ بولے۔)

پھر لکھا کہ مردوں کے لئے تو سارے علماء نے بالاتفاق کہا کہ ان کے لئے زیارت قبور جائز بلکہ مستحب ہے، پھر بھی کسی کا اختلاف نقل ہوا تو اس لئے کہ اس کو یہ مندرجہ بالا احادیث ذلی ہوں گی، اس کے مقابلہ محدث ابن حزم کا قول ہے کہ زیارت قبور نہ صرف جائز یا مستحب بلکہ عمر میں ایک مرتبہ ضرور دوا جب ہے، کیونکہ امر کے صیغہ سے زیارت کا حکم دیا گیا ہے۔ البتہ عورتوں کے لئے اختلاف ہے اور اکثر علماء امت کے نزدیک جواز ہے بشرطیکہ کسی فتنہ کا خوف نہ ہو، اور بخاری کی حدیث الباب بھی اسی کی تائید میں ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس

عورت کو قبر کے پاس بیٹھنے کو منع نہیں کیا، بلکہ اس کو قبر کے پاس رونے پر تنبیہ کی اور صبر کی تلقین فرمائی ہے۔ حضور علیہ السلام جس امر پر تنبیہ کر رہے ہیں وہ جوازی ہے۔

پھر لکھا کہ جن حضرات اکابر نے زیارتِ قدس کو کلی الاطلاق مردوں اور عورتوں سب کے لئے جائز قرار دیا ہے، ان ہی میں سیدنا حضرت عائشہ بھی ہیں، جب وہ اپنے بھائی عبدالرحمن کی زیارت کے لئے قبر مبارک پر گئیں تو ان سے کسی نے کہا کہ کیا حضور علیہ السلام نے اس سے منع نہیں فرمایا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ضرور آپ نے پہلے منع فرمایا تھا، مگر پھر زیارت کا حکم بھی فرمایا تھا۔

پھر منع کرنے والوں میں سے بعض کراہت تحریمی کہتے ہیں اور بعض تنزیہی یعنی خلافِ لوی، علامہ قرطبی نے فرمایا کہ لعنت جس کی وجہ سے بعض نے کراہت بتائی ہے وہ ان عورتوں کے لئے ہے جو بہ کثرتِ قبور پر جاتی ہیں کیونکہ ”ذرات“ میں ممالحہ کی صفت ہے، اور اس لئے بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے شوہر کے حقوق ضائع ہو سکتے ہیں، اور صریح کلمے بندوں باہر نکلنے کی صورت ہو سکتی ہے اور قبور پر جا کر وہ آہ و بکا اور جرجر و فرغ بھی کر سکتی ہیں کیونکہ ان کے دل کفر ہو جاتے ہیں لہذا اگر ایسا سب خرابیوں اور فتنہ کا بھی اندیشہ نہ ہو تو پھر اجازت سے کوئی مبالغہ نہیں ہے۔

اس لئے کہ زیارتِ قدس کا بڑا فائدہ مذکور آخرت اور موت کا استحضار ہے اس کے جیسے مرد محتاج ہیں، عورتیں بھی ہیں۔ (بلکہ زیادہ، کیونکہ ان میں بھول اور غفلت زیادہ ہے) (فتح الباری ص ۹۵/۳)۔

افادۃ النور: علامہ شامی نے ہمارے امام صاحب سے دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ اجازت صرف مردوں کے لئے، اور اجازت مطلقاً سب کے لئے میرا بھی ردوئی کو جمع کرنا ہے، کیونکہ میرے نزدیک امام صاحب سے دو روایتیں نہیں، بلکہ حقیقت میں ایک ہی روایت ہے، جس کے دو پہلو ہیں یعنی اختلافِ حالات کے اعتبار سے حکم بدل گیا ہے، اگر عورت صابروہ جس سے قبر پر جرجر و فرغ اور حد و شریعت سے تجاوز کا احتمال نہ ہو تو اس لئے زیارتِ قدس کے لئے کھڑے نکلنا جائز ہے۔ ورنہ نہیں۔ یہ تو بہت سی ملحقہ حرکات کا حکم ہے بالاجماع۔

باقی رہا حرکات و مقابر کے لئے سفر کا تو زیارتِ قدس کرم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تو اثر و تعاملِ سلف سے نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے دوسرے مقابر کے لئے مجھے اندر سے نقل نہیں ملی، البتہ متاخرین و مشائخ سے جواز کے لئے نقول ثابت ہیں۔
مفتی اعظم ہند مولانا کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا: اگرچہ زیارتِ قدس کے لئے شرط طہل کی اجازت ہے، مگر اعراسی مروجہ کی شرکت ناجائز ہے (کفایت مفتی ص ۱۶۹/۳) زیارتِ قدس کے لئے دور و دراز مسافت پر سفر کر کے جانا کو حرام نہیں اور حدِ ایاحت میں ہے، تاہم موجبِ قربت بھی نہیں ہے (ص ۱۸۰/۳)۔

قبروں کے نزدیک بیٹھ کر تلاوت کرنا حضرت امام غزالی کے قول کے بموجب جائز ہے۔ تاہم اس کو ایک دم بالائے ناہواں کی پابندی کرنا درست نہیں۔ قبر پر بھول ڈالنا درست نہیں، قبر کے پاس مدحیٰ کی مخصوص تقریبِ اہلیتِ شرک ہے البتہ زائرین کی کلمات یا کچھ پڑھنے کیلئے ہوتا ہے۔
خدا نے تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ کسی بزرگ کو بھلا دے کیونکہ ذکر کرنا جائز ہے، لیکن خود بزرگ کو پکارتا نا اور ان کو حاجت روا سمجھنا درست نہیں۔ قبروں پر لوہان و انگریزی جلا نہ دے۔ (// //)

ہمارے اکابر حضرات علامہ ابو بند کاسر ہند شریف کا سطر زیارت مشہور ہے۔ حضرت تھانویؒ کے سطر ہند شریف کا ذکر ابواب ص ۳۳ میں ہے۔ تاہم وہ عرس کے موقع پر نہ جاتے تھے، اب چونکہ پاکستانی حضرات کو ایامِ عرس کے علاوہ وہاں سے آنے کی سہولت نہیں ہے، اس لئے علامہ اولیاءِ پاک عرس کے موقع پر آتے ہیں، اور وہاں پہلے مجاورینِ درگاہ شریف بدعات مروجہ سے پرہیز کرتے تھے اور انے والوں کو بھی روکتے تھے، اس بارے میں اب پہلا جیسا اہتمام نہیں رہا ہے، اس کے علاوہ دوسرے اعراس ہند و پاک میں تو بدعات کی کثرت پہلے بھی تھی اور اب زیادتی ہے، اس لئے اعراس کے مواقع میں قاضی کے لئے بھی جانے سے احتراز بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث شدر حال: بخاری شریف باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد کہ میں گزری ہے اور ہم نے اس بارے میں سابق جلد میں بھی لکھا ہے اور انوارالباری جلد ۱ میں تو بہت مفصل بحث ہو چکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ السلام واطمینن۔

افادات انور یہ: اتنا کہنے کے بعد حضرت علامہ محدث شوق نیوی کی آثار السنن ص ۱۲۶/۲ مطالعہ میں آئی، موصوف نے ابواب البنا ترکے آخر میں پہلے باب فی زیارۃ القبر لکھا۔ اور تین احادیث ذکر کیں۔ پہلی حدیث مسلم کت نہی حکم عن زیارۃ القبور فزوروہا۔ اور دودھ شیں قبرستان میں باثورہ دعاؤں سے متعلق ہیں۔ پھر باب فی زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لائے۔ اس میں حدیث من زار قبری و جبت لہ شفاعتی ذکر کی اور لکھا کہ اس کی روایت محدث ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے، اور اسی طرح محدث دارقطنی بیہقی اور دوسرے محدثین نے بھی کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

حاشیہ میں یہ بھی لکھا کہ ”شرح الشفا لفقاری میں دوسرے طرق و شواہد بھی ہیں جن کی وجہ سے علامہ ذہبی نے بھی اس حدیث کی تحسین کی ہے، اور اسی طرح وفاء الوفاء میں بھی ہے۔

واضح ہو کہ بذل المجہود ص ۱۳۳۶ اور آ خر خراج المہم اور اعلاء السنن ص ۸/۱۲۰۸ و شفاء القدام میں بھی احادیث زیارۃ القبر جمع کی گئی ہیں۔ اور حیرت ہے کہ محترم شیخ ابن باز نے اس حدیث صحیح ابن خزیمہ کو بھی باطل ٹھہرایا ہے۔ جبکہ ان کے شیخ الشیوخ علامہ ابن تیمیہ احادیث صحیح ابن خزیمہ پر پورا بھروسہ کرتے ہیں۔ یہ سب کلام اصرار ادنیٰ تھا، مجھے یہاں اپنے شیخ حضرت شاہ صاحب کے خصوصی افادات..... نقل کرنے ہیں جو آثار السنن مذکور کے حاشیہ پر درج اور ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں، آپ نے تحریر فرمایا۔

قوله شفاء القدام۔ میں کہتا ہوں کہ یہ کتاب علامہ سبکی بحیث زیارۃ میں، حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھی ہے۔ اور یہ کتاب تادریہ کس جہی اس نے پہلے قطعاً کسی نے نہیں لکھی، پھر علامہ ابن عبدالمہدی نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کی حمایت کے لئے علامہ سبکی کے رد میں لکھی۔ جس کا نام ”الصارم لکھی“ طے کر اسکی ”لکھا۔ پھر اس کے رد میں علامہ ابن علان نے ایک کتاب ”تلیف المعانی“ تعریف کی جس کا نام ”المبرر لکھی“ لکھا، پھر ہمارے استاد علامہ محمد عبدالحی کھنونی نے اسی مشکوٰۃ تالیف کی، جس میں انہوں نے الصارم کے بہ کثرت اقوال کا رد کیا۔ اور یہ کتاب بحث زیارۃ القبر میں بدیع المثال ہے۔ جعل اللہ کلامہ مبروراً و معہ مشکوٰۃ۔ (یہ سب تحقیق غور سے پڑھنے کی ہے)۔

پھر لکھا کہ اس کو بھی دیکھ لیا جائے کہ حضور علیہ السلام نے (حضرت حنبل مجہد سے اجازت حاصل فرما کر) اپنی والدہ، جدہ کی زیارت فرمائی تھی، اس میں بھی سفر ہوایا نہیں، اور دلائل السنوۃ للبیہقی میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان کی قبر کے پاس ان کی مغفرت کے لئے دو رکعت بھی پڑھی تھیں۔ کہانی روح المعانی ص ۳/۹۳ و جامع شرح المواعین من وفاتہا و ابن کثیر ص ۵/۳ و المعجم رک من البنا ترک۔ وراجع الطحاوی ص ۱۱۲ روح المعانی ۳۰ جلد دہائی ص ۱۱/۳۳۲ اور تفسیر ابن کثیر مطبوعہ چار جلد دہائی ص ۲/۳۹۳ ملاحظہ ہو۔

حضرت آمنہ کا سفر مدینہ اور وفات

حضور علیہ السلام کی عمر جب چھ برس کی ہوئی تو آپ کی والدہ آپ کو لے کر مدینہ طیبہ گئیں، وہاں حضور علیہ السلام کے دادا کی نخیال کے خاندان میں ٹھہریں، اس سفر میں حضرت ام ایمن بھی ساتھ تھیں، بعض مورخین نے مقصد سفر خاندان بنی تمار سے تعلق تازہ کرنا اور بعض نے حضرت عبداللہ (اپنے شوہر) کی زیارت قبر لکھی ہے، جو مدینہ میں مدفون تھے، ایک ماہ قیام کیا، وہاں ہی میں جب مقام ابواء میں پہنچیں تو ان کا انتقال ہو گیا، اور وہیں مدفون ہوئیں، حضرت ام ایمن حضور علیہ السلام کو لے کر مکہ معظمہ گئیں۔ ابواء مدینہ طیبہ اور مکہ معظمہ کے درمیان میں ایک گاؤں ہے جو چھ سے ۲۳ میل ہے۔ مدینہ طیبہ سے ۸۰ میل۔ یہ سفر آپ نے ۲ھ میں کیا۔ وغیرہ حالات (سیرۃ النبی ص ۱۱/۳)

حضور علیہ السلام کو قیام مدینہ منورہ کی بہت سی باتیں یاد تھیں، چنانچہ جب آپ قیام مدینہ کے زمانہ میں ایک دفعہ بنو عدی کی منازل پر گزرے تو فرمایا کہ اسی مکان میں میری والدہ غمری تھیں۔ یہی وہ تالاب ہے جس میں میں نے تیرا یکساں تھا۔ اسی میدان میں میں بیسہ ایک لڑکی کے ساتھ کھلا کرتا تھا۔ (سیرۃ النبی ص ۱۵۵، بحوالہ طبقات ابن سعد ص ۱۸۳/۱۸۴) کیا ان سب تفصیلات سے بھی تاثر کی اہمیت ثابت نہیں ہوتی؟

حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے اپنی والدہ کی زیارت قبر کی اور مغفرت طلب کرنے کی اجازت چاہی تھی، آپ کو زیارت قبر کی اجازت حاصل ہوئی، مگر مغفرت طلب کرنے کی اجازت نہیں ملی۔ پھر بھی اوپر نقل ہوا کہ آپ نے دو رکعت پڑھ کر طلب مغفرت کی ہے، آپ رحمۃ للعالمین تھے اور حق تعالیٰ کی رحمت و مدد سے بھی مایوس نہ ہوتے تھے اور آپ کے اگلے اور پچھلے تمام گناہ معاف ہو چکے تھے، شاید اس عظیم و جلیل بشارت سے بھی آپ نے فائدہ اٹھایا اور آپ کی دلی خواہشات اور استغفار کا اتنا فائدہ تو یقینی ہے ان شاء اللہ کہ حضرت والدہ ماجدہ اور والد ماجد کے عذاب میں حضرت ابو طالب کی طرح تخفیف ہوگی۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

زیارت کے لئے سفر نبوی

عالمِ با حضرت شاہ صاحب کا اشارہ زیارتِ قبر والدہ ماجدہ کے لئے سفر کی طرف ہے، کہ ہو سکتا ہے یہ سفر مستقل طور سے اجازت کے بعد مدینہ طیبہ سے ایوانہ کے لئے ہوا ہو یا دور ابنِ سفر مکہ معظمہ اور سفر سے دور جانا پڑا ہو، پھر سلفی حضرات کے یہاں تو مسالکِ سفر بہت ہی تنوع و تنوع ہے۔ حتیٰ کہ کسی قرآنی ہیئت تک بھی سفر کرے تو وہ شرعی سفر ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سلفی حضرات حضور علیہ السلام کی اس سنت (سفر زیارت) کو بدعت قرار دینے کی کیا سبیل اختیار کریں گے۔ اس میں تو ساتھ ہی حق تعالیٰ کی طرف سے بھی اجازت حاصل شدہ ہے، یہی سبب جانتے ہیں کہ اس دور میں مکہ معظمہ سے مدینہ طیبہ تک کے راستے متعدد تھے۔ یہ بھی روایتوں میں آیا ہے کہ قبرِ کرمہ پر پہنچ کر آپ خود بھی روئے اور آپ کے ساتھ صحابہ بھی روئے۔ (بڑا مقصد زیارت بھی حصولِ صبر و موعظت ہی ہے) و کملی بالوصف و اعطاء.....

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت بعض بکاء اہلہ علیہ اذا کان النوح من منته، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسئلہ الباب میں حضرت عائشہؓ اور حضرت ابنِ عمرؓ کے مابین اختلاف ہے، وہ فرماتی ہیں کہ کسی میت کو عذاب اس کے گھر والوں کے رونے سے نہ ہوگا، کیونکہ یہ ان کا فعل ہے، میت پر اس کا وبال نہ پڑے گا، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے کہ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔ حضرت ابنِ عمرؓ اس کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں، جس کا جواب حضرت عائشہؓ نے یہ کیا کہ وہ ایک جزئی واقعہ تھا یہودی عورت کا جس کو عذاب ہو رہا تھا اس کے لئے حضور علیہ السلام نے ایسا فرمایا تھا، جس کو حضرت ابنِ عمرؓ نے عام ضابطہ سمجھ لیا مسلمانوں اور دوسروں سب کے لئے۔ لیکن علماء نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کا صرف حضرت ابنِ عمرؓ کی غلطی اور سہو روایت بتانا درست نہیں کیونکہ دوسرے صحابہ سے بھی روایات حضرت ابنِ عمرؓ کی طرح ہیں، لہذا سب کو تو وہ نہیں ہوا۔ (فتح ص ۹۹/۳)۔

پھر علماء نے حدیث عذابِ میت لا جمل بکاء اہلِ المیت کی سات آٹھ وجوہ بیان کی ہیں، جو حافظہ نے تفصیل کے ساتھ نقل کر دی ہیں اور یہ بھی کہ کس نے کون سی وجوہ پسند کی ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح الہاری ص ۱۰۰/۹۹ جلد ثالث)۔

توجیہ بخاری: امام بخاریؒ نے جو توجیہ اختیار کی ہے، اس کو ترجمہ الباب میں ظاہر کر دیا ہے کہ عذابِ میت کو نوہ اہل کی وجہ سے اس وقت ہوگا جب اس نے اپنے اہل و عیال کے لئے نوہ کا طریقہ جاری یا پسند کیا ہوگا، یا یہ جانتے ہوئے بھی کہ وہ مرنے کے بعد اس پر نام نوہ کر دیں گے۔ پھر بھی ان کو اس سے روکنے کی وصیت نہ کی ہو۔ کیونکہ ایامِ جاہلیت میں لوگ اپنے مرنے پر نوہ کی وصیت کیا کرتے تھے، اسلام نے ماتم

اور نوحد کی ممانعت کی ہے کہ رو کر مرنے والے کے اوصاف بیان نہ کئے جائیں یا وہ اوصاف و افعال بیان نہ کئے جائیں جو شرعاً ممنوع اور ناقابل بیان ہیں، باقی صحیح اوصاف حمیدہ و مشرودہ کے بیان میں کوئی حرج نہیں، جو رونے کے ساتھ نہ ہو، اور صرف رونے کی بھی اجازت ہے بغیر نوحہ کے۔ امام بخاری نے لفظ بعض سے اشارہ کیا کہ جو رو داخل ہے اس کا سبب چونکہ میت ہو اس لئے اس پر عذاب ہوگا کیونکہ ہر شخص کو اپنی اور اپنے اہل و عیال کی اصلاح کرنی چاہئے، اور غلط راستوں سے نہ روکنے پر مواخذہ ہوگا۔ اور جس رونے کی اجازت ہے، وہ تو رحمت و رحمت قلب موسیٰ کی علامت ہے۔ اس کی وجہ سے عذاب میت کو نہ ہوگا۔ امام صاحب نے آیت وحدیث سے اسی پر استدلال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کی توجہ مذکور کا حاصل مسئلہ الہاب کو احوال پر تقسیم کرنا ہے اور یہ کہ شریعت جہاں خود مباحرمل سے مواخذہ کرتی ہے جو کسی فعل کا سبب بنے اس کو بھی پکڑتی ہے۔ لہذا کسی ایک حکم کو سب حالات پر لاگو کر دینا اور دوسری صورت کو بالکل نظر انداز کر دینا درست نہیں ہے۔

اعلم علمی فائدہ: اسی لئے میں کہتا ہوں کہ شریعت نے قواعد بنائے ہیں اور کبھی کسی ایک جزئی پر کئی قواعد منطبق ہو سکتے ہیں تو اس کو تجاذب کی وجہ سے کسی ایک قاعدہ کلیہ کے تحت داخل کرنا اور دوسرے کو چھوڑنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اس وقت ظہر مجتہد کی ضرورت پیش آتی ہے کہ وہ ہی اس جزئی کو جس قاعدہ سے قریب تر سمجھے گا، اس کے ساتھ ملا دے گا، صحیح تقسیم صرف مجتہد کا وظیفہ ہے کہ وہ یہ بتائے گا کہ فلاں جزئی فلاں قاعدہ کے ماتحت ہے۔ یہ بات قیاس سے اوپر ہے، اسی لئے میرے نزدیک مجتہد کا اصل وظیفہ قیاس نہیں ہے بلکہ جزییات کی تقسیم ہے۔ علامہ ودائیؒ نے کہا کہ ہزاروں کلیات ایک جزئی محل پر صادق ہو سکتے ہیں یعنی ایک جزئی بطور مقبول سوسہ قاعدوں کے ماتحت آ سکتی ہے علامہ ابن تیمیہؒ سے یہ بھی غلطی ہوئی ہے کہ کہتے ہی جگہ انہوں نے جزییات کو غلط طور سے دوسرے قواعد کے تحت کر دیا ہے۔ (کیونکہ مجتہد نہ تھے)۔

دوسری توجہ تعذیب والی حدیث کی یہ ہے کہ تعذیب سے تعمیر ہے۔ یعنی عا رد لانا ہے، جیسے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کا واقعہ حدیث ترمذی میں آیا ہے کہ قریب موت کے جب ان پر فحشی طاری ہوئی اور ان کی بیوی نے نوحہ کیا اور کہا کہ تم ایسے تھے اور ایسے تھے، تو فرشتوں نے ان کو کہا کہ کیا تم ایسے ہی تھے؟!

سب سے بہتر توجہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سب سے بہتر جواب ابن حزمؒ کا ہے کہ اہل جاہلیت نوحہ میں میت کے وہ افعال ذکر کیا کرتے تھے، جو بڑے بڑے گناہ کبیرہ اور عذاب جہنم کا سزاوار بنا دینے والے تھے، مثلاً یہ کہ تم نے فلاں قبیلے سے عداوت کی تو سب کو ختم کر دیا اور فلاں قبیلہ پر عداوت گری کی تھی وغیرہ مظالم و شائع، جن کو وہ قابلِ فخر کرتا رہے جانتے تھے چونکہ یہ سب افعال و اعمال میت کے ہے، اس سے عذاب ان کی وجہ سے ہوگا، روئنا اس کا سبب نہ ہوگا۔ بخاری میں آگے حدیث بھی آ رہی ہے کہ میت کو قبر میں عذاب ان چیزوں کی وجہ سے ہوگا۔ جن کا ذکر کر کے نوحہ کیا گیا ہے۔ لہذا عذاب خود اس کے اپنے افعال پر ہوا، دوسروں کے فعل نوحہ وغیرہ کی وجہ سے نہ ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ نوحہ کرنے والوں سے خلاف شرع نوحہ کا مواخذہ ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا کہ مجھے تو حدیث کی یہ شرح سب سے زیادہ پسند آئی ہے۔

قول للصحیح: حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض روایات میں للصحیح بھی ہے، جو اس امر کی دلیل ہے کہ کبھی لام ہر حاضر پر بھی داخل ہوتا ہے، جیسے کو فیوں کا مذہب، بھریتن اس سے انکار کرتے ہیں۔

قولہ تقسم علیہ۔ یعنی خدا کا واسطہ تو دے کر بلائی ہے کہ آپ ضرور آ جائیں کہ اس میں دونوں میں سے کوئی حلف اٹھانے والا نہ بنے گا لیکن اگر کوئی کہے کہ میں حلف اٹھاتا ہوں کہ تم ضرور آ جاؤ، اس میں کہنے والا حالف ہوگا۔ اور مخاطب کے لئے مستحب ہوگا کہ وہ جا کر اس کی قسم پوری کر دے اس طرح یہ باب امراہم سے ہوگا۔

ابن سے مراد: تو راہن ابائی۔ حافظ نے لکھا کہ ابن سے مراد یہاں علی بن ابی العاصؓ ہو سکتے ہیں یا عبداللہ بن عثمانؓ یا حسن بن علیؓ

بشرطیکہ یہ ثابت ہو کہ یہ واقعہ ابن کا ہے بنت کا نہیں اور یہ بھی ثابت ہو کہ پیغام بھیجنے والی حضرت زینب بنت کثیرہ حضور علیہ السلام نہ تھیں۔ لیکن حدیث الباب میں صواب یہ ہے کہ وہ حضرت زینب تھیں اور وہ بچہ لڑکا نہیں بلکہ لڑکی تھی جیسا کہ مسند احمد میں حدیث ابی معاویہ میں وارد ہے کہ حضور علیہ السلام کی خدمت مبارک میں امامہ بنت سیدنا زینب گویا گیا اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ وہ حضرت ابوالعاص کی بیٹی تھیں، اس وقت ان کا سانس خرخر بول رہا تھا، جیسے کہ سوکے مٹکیزے میں کوئی چیز بولتی ہو۔ بعض روایات میں اسمہؓ آیا ہے، وہ بھی امامہ مذکورہ ہی ہیں، کیونکہ انساب کے اہل علم کا اتفاق ہے کہ حضرت زینبؓ کے حضرت ابوالعاصؓ سے صرف دو ہی بچے تھے۔ علیؓ اور امامہ۔

اشکال وجواب: پھر ایک اشکال یہ ہے کہ علماء تاریخ کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ امامہ بنت زینب حضور علیہ السلام کے بعد تک زندہ رہیں ہیں حتیٰ کہ حضرت فاطمہؓ کے بعد حضرت علیؓ سے ان کا نکاح بھی ہوا اور وہ حضرت علیؓ کی شہادت (۳۰ھ) تک ان کے ساتھ بھی رہیں (اس سے معلوم ہوا کہ ان کی عمر کافی ہوئی ہے)

پھر حافظ نے لکھا کہ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت زینبؓ نے جو حضور علیہ السلام کی خدمت میں یہ کہہ کر بلایا تھا کہ بچہ حالت نزع میں ہے اور اس کی روح قبض ہو رہی ہے، اس کا مطلب یہ تھا کہ قریب الموت ہے، کیونکہ روایت حماد میں اس طرح ہے کہ انہوں نے بلا کر بھیجا یہ کہہ کر کہ بچہ موت کی حالت میں ہے۔ روایت شعبہ میں ہے کہ میری بیٹی کا وقت مرگ آپہنچا ہے۔ ابوداؤد میں بیٹا بیٹی ترد کے ساتھ ہے لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ صواب قول لڑکی کا ہی ہے، لڑکے کا نہیں۔

اس کی تائید طبرانی کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ امامہ بنت ابی العاص کا مرض شدید ہوا اور وہ قریب الموت ہو گئیں تو حضرت زینبؓ نے اپنے والد ماجد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بلوایا اور آپ بھی ان کی حالت نزاع میں پا کر ابدیدہ ہو گئے، جس پر حضرت سعدؓ آپ سے پوچھ بیٹھے کہ حضرت آپ بھی (جسمہ صبر و استقامت ہو کر) روتے ہیں؟ اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تو رحمت ہے جو حق تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں میں پیدا کی ہے، اور خدا بھی ان پر رحم فرماتا ہے جو دوسروں پر رحم کرتے ہیں۔ اس کے بعد حافظ نے لکھا۔ معجزہ نبویہ: ہمیں ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ میں اپنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاص طور سے اکرام کیا ہے کہ اس وقت آپ کی تسلیم و رضا کی شان اور غایت رحمت و شفقت سے مجبور ہو کر آبدیدہ ہونے اور صابزدائی کے بھی صبر و استقامت پر نظر فرما کر آپ کی تو اسی کو کامل صحت و شفا عطا فرمادی۔ جس سے وہ شدت مرض بھی جاتی رہی اور وہ اتنی طویل مدت تک زندہ بھی رہیں۔ یہ تحقیق مکمل کر کے آخر میں حافظ نے لکھا کہ اس عجیب و غریب معجزانہ واقعہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل نبوت کے ذیل میں جگہ دینی چاہئے۔ واللہ المستعان۔ (فتح ص ۱۰۱/۱۰۰ جلد سوم)۔

افادہ انور: آپ نے حافظ کی تحقیق مذکورہ کا حوالہ دے کر فرمایا: میں بھی کہتا ہوں کہ اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کے معجزات میں شمار کرنا چاہئے اور تب ہے کہ علامہ سیوطی نے اس بارے میں ایسی روایت پیش کی جو تقریباً موضوع ہے، اس کی جگہ اگر وہ اس واقعہ کو پیش کرتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔ البتہ یہاں علماء طب کی خدمت درکار ہے کہ وہ بحث و تحقیق کر کے بتائیں کہ حالت نزع میں داخل ہو کر بھی روح کا لوٹ جانا ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن ہے تو پھر دیکھیں گے کہ ایسا عام طور سے ہو سکتا ہے یا نہیں الٹا کسی کے لئے، اس صورت میں یہ معجزہ ہوگا، پہلی صورت میں نہ ہوگا کیونکہ وہ عام طبی ضابطہ میں ہوگا اور اگر ایسا ممکن ہی نہیں تب بھی یہ معجزہ قرار پائے گا حضور علیہ السلام کے اکرام کے لئے واقع ہوا۔

تاہم کتب طب میں یہ تو آتا ہے کہ بیماری کے وقت طبیعت اور مرض میں مقابلہ ہوتا ہے کہ کون کس پر غالب ہو، اور جب کسی شدید مرض میں طبیعت مغلوب ہو جاتی ہے اور یہ بحران کی صورت کہلاتی ہے، تو وہ تھک کر قلب کی طرف لوٹتی ہے (کہ وہ معدن حیات ہے) اور اس سے قوت حاصل کر کے پھر مرض کی مدافعت کرتی ہے۔ تو اس پر غالب ہو جاتی ہے، اور مرض ختم ہو کر صحت ہو جاتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نزع کے بعد بھی روح کا لونا ممکن ہے اگرچہ عام طور سے ایسا نہیں ہوتا۔ لہذا اس خاص صورت میں معجزہ جیسا ہی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عجیب واقعہ: حضرت نے فرمایا کہ ایک عزیز نے جو بہت متقی اور سچیدہ طبع تھے مجھ سے بیان کیا کہ میں ایک دفعہ بیمار ہو کر حالت نزع میں مبتلا ہوا اور میں نے محسوس کیا کہ میرے پیروں کے دونوں انگوٹھوں میں سے جان نکلی اور ناف تک پہنچی، پھر ایک دم بجلی کی طرح لوٹ کر سارے بدن میں چلی گئی، اسی طرح کئی بار ہوا اور بالآخر صحت ہو گئی۔

دیگر حالات حضرت امامہؑ

حضرت امامہؑ (اپنی نواسی) سے حضور علیہ السلام کو غیر معمولی انس تھا، جب وہ چھوٹی تھیں تو ان کو اپنے ساتھ رکھتے تھے حتیٰ کہ نماز کے اوقات میں بھی چاند نہ کرتے تھے، مجمع حدیثوں میں ہے کہ وہ نماز میں آپ کے کندھوں پر سوار ہو جاتی تھیں۔ جب آپ رکوع میں جاتے تو وہ ان کو نیچے کا سہارا دیتے اور وہ اتر جاتیں، جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو وہ پھر کاندھے پر بیٹھ جاتی تھیں۔

آپ کی خدمت میں کسی نے کچھ چیزیں بدیہ میں بھیجیں جن میں ایک سونے کا بار بھی تھا۔ امامہ ایک طرف کھیل رہی تھیں۔ آپ نے فرمایا، میں اس کو اپنی محبوب ترین اہلی کو دوں گا، ازواجِ مطہرات نے خیال کیا کہ یہ شرف شاید حضرت عائشہؓ کو حاصل ہوگا مگر آپ نے امامہ کو بلا کر وہ ہار خود ان کے گلے میں پہنا دیا۔

آپ کے والد ماجد حضرت ابوالعاصؓ نے حضرت زبیر بن عوام کو امامہؑ کے نکاح کی وصیت کی تھی، جب حضرت فاطمہؑ کا انتقال ہوا تو انہوں نے حضرت علیؑ سے ان کا نکاح کر دیا۔ حضرت علیؑ نے شہادت پائی تو وہ حضرت مغیرہ کو وصیت کر گئے کہ وہ امامہ سے نکاح کر لیں، اس طرح انہوں نے بھی نکاح کیا اور مغیرہ ہی کے یہاں آپ نے وفات پائی۔ (سیرۃ النبی ص ۲/۳۲۵)۔

رحمۃ اللعالمین ص ۱۰۵/۳ میں یہ ہے کہ خود حضرت سیدنا فاطمہؑ نے حضرت علیؑ کو وصیت کی تھی کہ امامہ کو اپنے نکاح میں لے لیں اور اسی وصیت پر عمل کیا گیا، پھر جب حضرت علیؑ بروج ہوئے تو آپ نے امامہ کو وصیت فرمائی کہ اگر وہ نکاح کرنا چاہیں تو مغیرہ بن نوفل سے (جو حاتم عم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پوتے تھے) کر لیں۔ چنانچہ اس وصیت پر بھی عمل کیا گیا اور امیر المومنین حضرت حسنؑ کی اجازت سے نکاح ثانی پڑھا گیا۔

یہ بھی عرصہ ہوا کہ کتاب سیرت میں نظر سے گزرا تھا کہ حضرت امامہؑ کا حسن و جمال اور چہرہ کی تروتازگی آخر عمر تک بحال رہی، اور کوئی بھی فرق نہ آتا تھا، کیونکہ ان کو بچپن میں حضور علیہ السلام کی گود میں پلٹے بڑھنے کا شرف خاص حاصل رہا تھا۔ اور ارقم الخوفاؓ کو اپنے زمانہ کے بھی بعض بزرگوں کی کرامات اس قسم کی مشاہدہ کرنے کی سعادت ملی ہے کیونکہ جو نبی کا معجزہ ہوتا ہے، اسی قسم کی چیزیں ولی کے سبب سے ظاہر ہوں تو وہ کرامت ہوتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

ضروری گزارش: واضح ہو کہ ماخذ کا حوالہ دونوں کتابوں میں نہیں دیا گیا۔ ارباب دارالمصنفین اعظمؒ کو یہ کا فرض ہے کہ وہ خاص طور سے سیرۃ النبیؐ پر تحقیق نظر کریں، اور اہم حوالوں کی تخریج بھی کرائیں، پھر جن باتوں پر شیعہ حضرات وغیرہم اعتراضات کرتے ہیں، ان کی بھی جوابدہی کریں۔ ساتھ ہی حضرت سید صاحبؒ کے رجوع شدہ مسائل کی اصلاح بھی کریں، جس طرح حضرت تھانویؒ نے ترجیح الارباح شائع کر کر اپنے تمام رجوع شدہ مسائل کی اشاعت کرادی تھی، بلکہ جن مسائل سے حضرت سید صاحبؒ نے رجوع فرمایا تھا، وہ کتاب میں سے نکال ہی دیئے جائیں تو بہتر ہے۔ والا مراتبہم۔ دامت لہم۔

قولہ لم یثارف۔ حضرت نے فرمایا: متعارف کے اصل معنی صرف ناشریاں کام کے ہیں۔ ذوالنورین حضرت عثمانؓ کے لئے عذر یہ تھا کہ

حضرت ام کلثوم کا مرض طویل ہو گیا تھا۔ اس لئے انہوں نے ضرورتاً کسی ہاندی سے مقاربت کی ہوگی، مگر چونکہ اس سے چندے مرینہ کی طرف سے تعانف کا شبہ ہوتا ہے اس لئے حضور علیہ السلام کی نازک طبع پر اس سے فغری طور پر کچھ طلال ہوا، اور ایسے معمولی طلال کے بعض واقعات حضرت علیؑ کے ساتھ بھی پیش آئے ہیں، اس وقتی تاثر کے تحت کہ آپ قبرسیدہ پر نہایت متکبرانہ تیٹھے ہوئے رو بھی رہے تھے اور آپ کے دل میں یہ خطرہ گزرا کہ شاید حضرت عثمانؓ سے تیار داری میں کچھ تسامیل ہوا ہو ایسی بات فرمائی، جس کے جواب میں حضرت ابو طلحہؓ نے خود کو پیش کیا، اور آپ نے فرمایا کہ تم ان کو قبر میں اتارو۔ غلام نے لکھا ہے کہ ان کو اس کام کا تجربہ اور مہارت بھی تھی، اس لئے بھی اس وقت ان کو ترجیح دی ہوگی اور ان کے ساتھ حضور علیہ السلام اور دوسرے صحابہ نے مدد کی ہوگی۔

سیرت النبی وغیرہ کی فروگزاشت

حصہ دوم ص ۳۲۷ سیرۃ النبی میں حضرت ام کلثومؓ کے حالات میں لکھا ہے کہ ان کو قبر میں حضرت علیؓ فضل بن عباسؓ اور اسامہ ابن زیدؓ نے اتارا۔ یہاں کسی ماخذ کا حوالہ نہیں ہے اور حضرت ابو طلحہؓ کا کچھ ذکر نہیں ہے، جبکہ صحیح بخاری میں صرف ان ہی کا نام درج ہے۔ اور دوسری مشہور کتاب سیرۃ رحمۃ اللعالمین ص ۱۰۹/۲ میں بھی مراسم تدفین ادا کرنے والے وہی تین مذکور ہیں جبکہ وہ صحیح بخاری کی اسی حدیث الہاب کا حوالہ بھی آگے ذکر کر رہے ہیں۔ یہ حال ہمارے تحقیق سیرت کا ہے، وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ سیرت کی کتاب لکھتے وقت سیرت تاریخ سامنے رکھ لیتے ہیں اور حدیث و علم حدیث کا شغل نہیں رکھتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقہی مسئلہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ جاہلانہ خیال ہے کہ موت سے نکاح نوت گیا اور زوج اپنی زوجہ کو مرنے کے بعد دیکھ بھی نہیں سکتا وغیرہ، صحیح یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے اہل اقرار زوجہ اور زوج ہی ہیں، لہذا زوج اس کو قبر میں اتار بھی سکتا ہے اور دیکھ بھی سکتا ہے۔ (کذا فی اللغۃ) انوار الہامد ص ۲/۳۳۶ میں بھی ہے کہ زوج کو اپنی زوجہ میت کا دیکھنا جائز ہے۔

یہ بھی فرمایا گیا کہ اگرچہ بہتر زوجہ اور اقرار کا میت ہی ہیں مگر وقت ضرورت اجنبی لوگ بھی میت کو قبر میں اتار سکتے ہیں (شرعیہ کام عورتوں کیلئے نہیں ہے) حضرت زینبؓ ص ۸۷ھ کو حضور علیہ السلام اور ان کے شوہر حضرت ابوالعاصؓ نے قبر میں اتارا تھا (سیرۃ النبی ص ۲/۳۲۵) افا دست حافظ: آپ نے "لم یعارف" پر لکھا کہ مقارفت سے مراد نکاح کا کام بھی لیا گیا ہے، دوسرے معنی مجامعت کے ہیں، جس پر علامہ ابن حزمؒ نے جزم کیا ہے۔ اور کہا کہ معاذ اللہ! ابو طلحہؓ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں کس طرح بڑھ چڑھ کر ایسا دعویٰ کر سکتے تھے کہ مجھ سے آج رات کوئی گناہ نہیں، وہاں (جس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجھ سے تو نہیں ہوا، دوسروں سے ہوا ہوگا) پھر حافظؒ نے لکھا کہ اسی بات کی تائید نکات ثابت مذکور سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ قبر میں کوئی ایسا شخص نہ آئے جس نے آج رات گزشتہ میں اپنی اہل سے مقارفت کی ہو تو حضرت عثمانؓ ایک طرف کھٹ گئے۔

امام طحاوی سے نقل اور اس کا رد

حافظ نے لکھا: امام طحاوی سے نقل ہوا کہ لم یعارف غلط ہے اور صواب لم یقارل ہے، یعنی جس نے رات میں کسی سے باتوں میں منازعت نہ کی ہو، کیونکہ (حضور علیہ السلام اور) صحابہ کرام بعد نماز عشاء باتیں کرنا پسند نہ کرتے تھے، لیکن امام طحاوی کی اس بات سے تو بغیر کسی دلیل کے تشدد راوی کی تقلید ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کی شان سے مجامعت والی بات کی مستبعد خیال کیا ہوگا، کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کے مزاج مبارک کی رعایت کرنے میں بڑے حریص تھے، لیکن اس استبعاد کا رد یہ اور جواب اس احتمال سے ہو سکتا ہے کہ حضرت سیدہ ام کلثومؓ کی بیماری طویل ہو گئی تھی، اور حضرت عثمانؓ کے لئے "و" دست ہو گیا: ہا اور یہ بھی گمان نہ ہوگا کہ

اسی رات میں حضرت سیدہ ام کلثوم کی وفات ہو جائے گی۔ اور یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ جاریہ سے متاثر بہت حضرت سیدہ کی حالت نزع کے وقت یا بعد وفات کے ہوئی ہے۔ (جوسہ زیادہ غیر موزوں بات ہوتی) واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ حافظہ النبی علامہ محدث ابن حجر شافعی نے امام طحاوی کی بات نقل کر کے کتنے ادب و احترام اور احتیاط و حسن ظن سے کام لیا ہے کیا اس سے زمانے کے سلفی (غیر مقلدین) سبق لیں گے، جو امام طحاوی سختی سے بھی بڑے بڑے سنا کر خنجر پر شمشیر کیا کرتے ہیں۔

تحقیق انیق انوری

اب اسی مسئلہ میں ہمارے حضرت شاہ صاحب کی شانِ علم و تحقیق بھی ملاحظہ کریں، فرمایا جماعت دہلی بات کسی روایت سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے اس کو لازماً قبول کرنا بھی ضروری نہیں، اسی لئے امام طحاوی نے اعتقالات باختہ اور متادلہ کا احتمال ظاہر کیا ہے، اگرچہ وہ بھی ایسے وقت میں حضرت عثمانؓ ایسے جلیل القدر صحابی اور مزاج دانی حضرت نبویہ کے شایان شان تھا، اور اسی لئے یہ معمولی تسامح بھی طبع مبارک نبوی پر ایک بار بن گیا تھا۔

لہذا امام طحاوی نے نہ تو کسی روایتِ ثقہ کو روکیا ہے اور نہ لفظ کو بدلا ہے بلکہ جو مراد وہ لفظ متعارف سے سمجھے تھے صرف اس کو بیان کیا ہے، اگر روایت جماعت کسی بھی صحیح قوی روایت سے ثابت ہوتی، تو ضرور اسی کا التزام کیا جاتا، جب وہ ثابت ہی نہیں ہے تو ہمیں صرف لفظ متعارف کی وجہ سے اس کو تسلیم کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ جبکہ متعارف کے ابتدائی واصل معنی صرف تا شایاں کام کرنے کے ہیں۔

حضرت نے فرمایا کہ امام طحاوی کی مشکل الّا عار سے ہم بھی سمجھے ہیں۔ واللہ وہ، اور حافظہ و درالامام الطحاوی رحمہم اللہ رحمۃ وسعت۔

ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

سابق حدیث اسامہ میں ذکر حضرت امامہ بنت زینب بنت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ اور یہاں حدیث انسؓ میں زینب بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام کلثوم کا ہے، (حضرت امامہ کی حاملہ نزع کا واقعہ پہلا ہے کیونکہ حضرت زینب بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ۸ھ میں ہوئی جنہوں نے حضرت امامہ کی حاملہ نزع کا خیال فرما کر حضور علیہ السلام کو بلوایا تھا اور وہ آپ کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں۔ اور حضرت ام کلثوم کی وفات ۹ھ میں ہوئی ہے)۔

حافظ نے لکھا کہ یہاں حدیث انسؓ میں بنت النبی علیہ السلام حضرت ام کلثوم ہی کا ذکر ہے، جیسا کہ روایتِ واقفی، ابن سعد، دولابی، طبری و طحاوی سے ثابت ہے، لیکن بروایت حماد بن انسؓ تاریخ اوسط بخاری و مستدرک حاکم میں بنت نبوی کا نام رقیہ ہے، اس کو نقل کر کے امام بخاریؒ خود حیران ہونے کی یہ کیا معاملہ ہے، حضرت رقیہؓ کی وفات تو غزوہ بدر کے زمانہ (۲ھ) میں ہو چکی ہے۔ جبکہ حضور علیہ السلام مدینہ طیبہ میں موجود بھی نہ تھے، (امام بخاریؒ کو ایسی روایت تاریخ میں بھی درج نہ کرنی تھی)۔

حافظ نے لکھا کہ یہ صرف حماد بن سلمہ (راوی) کی غلطی ہے کہ انہوں نے نام رقیہ کا لے دیا۔ پھر اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ علامہ خطابی (ایسے امام حدیث) کو بھی مغالطہ لگ گیا کہ یہاں جو حدیث انسؓ میں بنت کا ذکر ہے، اس کو وہ بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیال کر بیٹھے ان کو خیال ہو گیا کہ جس وفات پانے والی بنت کا ذکر یہاں ہے وہ وہی حاملہ نزع والی بنت ہیں جن کا ذکر سابق حدیث اسامہ میں گزر رہا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے (فتح الباری ص ۱۰۲/۳) یہاں اگر جلال حدیث و حدیثین کے تسامحات کا ایک نمونہ ہے۔ تاکہ معلوم ہو کہ معصوم کوئی نہیں ہے۔

فیض الباری کا اشکال

ص ۲۶۰/۲ میں مولف کا اشکال ہوا کہ امام طحاوی تو انتظارِ زوجیت بعد الوفا کے قائل ہیں اور حضرت شاہ صاحبؒ اس کو رد کر رہے ہیں، جیسا

کے گھر میں ۱/۲ میں آئے گا، (باب من یحل قبر امرأتہ) جواب یہ ہے کہ امام حمادی کا ارشاد صرف یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا، کیونکہ مرنے کے بعد وہ پہلی جہی قربت باقی نہیں رہی۔ اور حضرت شاد صاحب کا ارشاد یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے اقارب میت ہونے ہیں اور وجہ ضرورت، جہتی بھی، اماں اسکا ہے اور زوج کے لئے بھی جائز ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ وفات کے بعد وہ اجانب کی طرح ہو جاتا ہے۔ وہ غلط ہے، گویا حضرت نے اتارنے کا مسئلہ بیان کیا ہے اور امام حمادی نے غسل دینے کا پھر کیا اعتقاد یا رد کدہ ہا جبکہ غسل اور داخل قبر میں فرق ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ انقطاع زوجیت سے انقطاع کلی نہیں ہو جاتا۔ اسی لئے زوج اپنی بیوی کو کچھ بھی سکتا ہے (انوار المحمود ص ۲۴۶/۲) بلکہ اجنبی نہیں دیکھ سکتا۔ اسی کو حضرت نے رد کیا ہے کہ وہ ایسا اجنبی نہیں ہو جاتا کہ بالکل یہ سارے ہی معاملات میں اجنبی بن جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ما یحکوم من الناحیۃ علی المیت۔ حضرت نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہاں بھی من تعصیہ ہے، اور امام بخاری نوحدہ کے بعض مراتب کو رد جہ جواز میں متنا چاہتے ہیں اگرچہ ہم اسی تحدید یا تعین نہ کر سکیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے بھی بعض مراتب اس سے انماض اور درگزر کا ثابت ہوا ہے اور ترحۃ الباب میں امام بخاری نے حضرت عمر کا قول نقل بھی کیا ہے کہ جب حضرت خالد بن الولید کی خبر وفات ملنے پر کچھ غور توں نے ردنا شروع کیا اور حضرت عمرؓ سے کہا گیا کہ ان کو روک دیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کو چھوڑ دو، رونے دو۔

علامہ قرطبی نے بھی فرمایا کہ نوحدہ کے مراتب قائم کرنے چاہئیں اور تحدید اس بارے میں دشوار ہے، اور امام سرخسی سختی نے فرمایا، ہمارے نزدیک اس کو رائے مجتہی بہ پر چھوڑ دینا چاہئے، اس سے غرض جواز نوحدہ کا باب کھولنا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ مستثنیات سے چارہ نہیں، پھر یہ کاغذ انماض اور رضائیں بھی فرق ہیں۔ بعض صورتوں میں پانچ نہی کی کا اعتبار کر کے انماض اور درگزر کی شرح گنجائش ضرور ہے اور اگلے باب میں حضور علیہ السلام کا ارشاد بھی اس طرف رہنمائی کرتا ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ احد کے دن میرے باپ عبد اللہ بن عمرو کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں لایا گیا جن کا مشلہ کیا گیا تھا (یعنی کفار نے قتل کر کے ان کی صورت بھی بگاڑ دی تھی) ان پر کپڑا ڈھکا ہوا تھا۔ میں ہار بار کپڑا اٹھا کر ان کی صورت دیکھنا چاہتا تھا مگر میری قوم کے لوگ روک دیتے تھے، پھر حضور علیہ السلام کے پاس سے اٹھائے گئے، تو ایک چیخے والی کی آواز سنی گئی، حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ یہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ عمرو کی بیٹی یا بہن ہے، اس پر آپ نے فرمایا کیوں روتی ہے یا فرمایا مت روؤ، کیونکہ یہاں سے اٹھائے جانے تک فرشتے ان پر اپنے پردے سے سایہ کرتے رہے ہیں۔ یعنی ایسے خوش نصیب بلند مرتبہ میت پر تو سرور و اطمینان کا اظہار کیا جائے رونے کا کیا موقع ہے؟

اس ارشاد مبارک میں انماض کے ساتھ عدم رضائیں موجود ہے اور میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے اگلے باب میں حدیث مذکور لاکر مستثنیات ہی کی طرف اشارہ کیا بھی ہے۔ ترجمہ و عنوان اس لئے قائم نہیں کیا کہ وہ منضبط نہیں ہیں۔ فرمایا: اس سے یہ بھی معلوم ہو کہ کبھی ترک ترجمہ جسکی غرض یہ بھی ہوتی ہے۔

باب لیس منا من شق العجوب: اس کے مشہور معنی یہ ہیں کہ ہمارے طور و طریقہ سے الگ ہو گیا، جس نے مصیبت کے وقت اپنا منہ لپیٹ لیا، یا مگر بیان چاک کیا، یا زمانہ جاہلیت کے لوگوں کی طرح بکواس کی، کیونکہ ان سب سے رضائیں انقضاء سے روگردانی معلوم ہوتی ہے، اور اگر ایسے افعال کو حرام سمجھتے ہوئے، حلال و جائز جیسا سمجھ کر کرے گا تو دین سے خارج بھی ہو جائے گا۔ اسی لئے حضرت سفیان ثوری صنفی حدیث مذکور میں تاویل و توجیہ کو بھی روکتے تھے کہ اس سے حد کا مقصد فوت ہوتا ہے، جو لوگوں کو ایسے افعال شیعہ سے روکتا ہے۔ (فتح الباری ص ۱۰۶/۱)

باب رداء النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ حافظ نے لکھا کہ رداء کے معنی لغت میں کسی میت کے مدحیہ اوصاف بیان کرنے کے ہیں، رداء سے کہ لٹاں کا مرثیہ کہا اور یہاں حدیث الباب میں ایسا نہیں ہے بلکہ حسب بیان راوی میت کے لئے صرف رنج و ملال کرنے کا ذکر

ہے اس نے کہا کہ رٹی لہ اسی لئے محدث اسماعیلی نے امام بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ ترجمہ الباب حدیث کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا توجع و تحزن مرثی موتی میں سے نہیں ہے۔

حافظ نے لکھا کہ شاید امام بخاری کا مقصد رثاء و مباح کی صورت بتانا ہے، اور یہ کہ رثاء ممنوع جس کا ذکر احادیث میں ممانعت کے ساتھ ہے وہ ایسا رثاء ہے، جس سے رنج و غم کے جذبات اور بھی بھڑک جاتے ہیں۔ ایسا نہ چاہئے، باقی اپنی ہمدردی و شریک غم کا اظہار جس سے ہوتا ہو، وہ ممنوع نہیں ہے (فتح ص ۱۰۶/۳)۔

قولہ علم حجة الوداع۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے اس واقعہ کو عام الفتح کا بتایا ہے، یا اختلاف ردا کی وجہ سے ہے۔

قولہ یعكفون، حضرت نے ترجمہ کیا ہاتھ پیار میں۔ ہاتھ پھیلاؤں یعنی لوگوں سے سوال کرتے پھریں۔

قولہ الا اجرت بها۔ حضور علیہ السلام کے اس ارشاد سے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو خیال ہوا ہو گا کہ میری حیات ابھی اور ہوگی اور اس مرض میں انتقال نہ ہوگا۔ اس لئے سوال کیا کہ کیا میں اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں گا؟ یعنی آپ تو حجۃ الوداع سے فارغ ہو کر مکہ معظمہ سے صحابہ کے ساتھ مدینہ طیبہ چلے جائیں گے اور میں رہ جاؤں گا؟ یہ فکراس لئے تھی کہ ہجرت کے بعد مکہ معظمہ میں رہ جانے کو اچھا نہ جانے تھے، اور سمجھتے تھے کہ دار ہجرت ہی میں موت بھی ہو تب ہی ہجرت کی تکمیل ہوتی ہے۔

اس پر حضور علیہ السلام نے ان کو تسلی دی کہ اگر تم رہ بھی جاؤ گے تو کوئی حرج نہیں، یہاں بھی جو یک عمل کرو گے، ان کا نفع تمہیں مکہ معظمہ میں بھی ضرور حاصل ہوگا۔ پھر حدیث کے آخر میں آپ نے دعا بھی فرمائی ہے کہ یا اللہ! میرے صحابہ کے لئے ان کی ہجرت کو مکمل عطا فرما۔ اور ان کے قدم کمال سے نقص اور کمی کی طرف نہ لوٹیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ غیر دار الحجرت میں وفات نقص کا باعث سمجھا جاتا تھا، اگرچہ وہ کسی ہر سادی کے تحت ہو لیکن میرے نزدیک یہ نقص ٹھوکنی ہوگا۔ میری مراد یہ ہے کہ اہل مدینہ کا حشر شاہد اہل مکہ سے سفار ہوگا۔ پھر خدا ہی جانتا ہے، وہ دونوں حشر میں کیا یا کتنا فرق ہوگا۔ یہ ضرور ہے کہ مکہ میں وفات پانے والے اہل مدینہ جیسے نہ ہوں گے۔ اسی کو میں نے نقص ٹھوکنی سے تعبیر کیا ہے۔
فکر یہ: مدینہ طیبہ کے دار الحجرت بن جانے سے مکہ معظمہ پر جو فضیلت یہاں معلوم ہو رہی ہے کہ صحابہ بھی اس کو خوب جانتے تھے، اور حضرت عمرؓ کی گفتگو پہلے آچکی ہے، اس کو پھر ذہن میں تازہ کر لیں، آپ نے حضرت عبداللہ بن عیاش (صحابی) کے سس طرح بار بار فرمایا تھا کہ کیا تم ایسی بات کہتے ہو کہ مدینہ سے افضل ہے؟ (موطأ امام مالک۔ باب فضل المدینہ۔ ج ۱ ص ۱۳۱)۔

یہاں حضور علیہ السلام دعا فرما رہے ہیں کہ ان سب ہجرت کرنے والے صحابہ کو مدینہ طیبہ میں ہی وفات دے۔ حضرت عمرؓ کے سامنے بھی کیا کچھ وجوہ و دلائل افضلیت مدینہ کے ہوں گے، کہ کسی ایک صحابی نے بھی ان کے خلاف دم نہیں مارا، اور حضرت عبداللہؓ کو بھی خاموش ہو گئے۔ اب ہمارے شیخ اور صمد وقت، امام انصاریؒ سے بھی آپ نے سن لیا کہ دونوں مقامات کے وفات پانے والوں کے حشر میں بھی فرق ہوگا اور سب سے بڑی دلیل تو یہی ہے کہ جب بلدہ طیبہ میں رحمۃ اللعالمین، سید الکونین، افضل الخلق علی الاطلاق اور ھدیۃ المتقین علیہ آلاف الف التحیات المبارک علوہ افزہ ہوں اور مرقہ مبارک ہی تجلی گاؤں اعظم بھی حق تعالیٰ جل مجدہ کی ہوتو اس سے افضل و برتر کون سی جگہ ہو سکتی ہے؟!

دوسری وجہ سوال

حضرت سعد کا سوال اس بارے میں بھی ہو سکتا ہے کہ کیا میں اس مرض سے نجات پا کر مزید حیات پاؤں گا کہ اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں؟ پہلا سوال ہجرت کے بارے میں تھا کہ وہ پوری ہو سکے گی یا نہیں کہ میں آپ سب کے ساتھ مدینہ طیبہ کو لوٹ جاؤں اور ہجرت مکمل

ہو سکے، یہاں سوال اپنی بقا و حیات کا ہے۔

اس کے جواب میں آپ کا دوسرا ارشاد ولعلک ان تحلف فرمایا، اس میں لعل ہے، جو حسب تحقیق علماء امت اللہ تعالیٰ اور حضور علیہ السلام کے کلام میں تحقیق و یقین کے لئے ہوتا ہے (کمافی الحمد و الجمع)۔

مطلب یہ ہے کہ تمہاری عمر دراز ہوگی، اور تمہاری موت مکہ معظمہ میں نہ ہوگی، چنانچہ وہ پھر چالیس سال سے زیادہ زندہ رہے حتیٰ کہ عراق فتح کیا اور موافق ارشاد نبوی مسلمانوں کو ان سے بہت نفع ہوا اور مشرکوں کو نکالت پہنچی۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۷۳)۔

اشکال و جواب: حضرت نے فرمایا کہ بظاہر ارشاد نبوی اول میں تحلف بمعنی تحلف عن الذہاب لیتا اور دوسرے ارشاد میں بمعنی طول حیات لیتا، تعلیم و انجاء کلام کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ اس نے یقینی مراتب کی رعایت لفظ قرآن مجید کے مناسب ہے۔ حدیث نبوی میں یہ تشدد مرئی نہیں ہوتا (شاید اس لئے کہ حدیث کی روایت بالسنن بھی درست ہے۔ واللہ اعلم)۔

باب ما ینھی من الخلق - حضرت نے فرمایا کہ کن یہاں بھی تجھیضہ ہے، اس لئے اگر کوئی مجبور یا ضرورت ہو تو سر کا منڈانا جائز ہے۔ باقی ناقصہ دو کے طریقہ پر مصیبت کے وقت اس کا رواج کفار ہند میں اب بھی ہے۔

باب لیس منا من ضرب الخدود - منہ پیننا۔ اور دعوے جاہلیت سے مراد وہ اقدام اول قول بکنا ہے جو مصائب کے وقت اہل جاہلیت میں عام تھا۔

باب ما ینھی من الویل - حضرت نے فرمایا کہ یہاں بھی کن جہیزیہ ہی ہے، بیاہنی نہیں جو شاربین بتا کر سب ہی صورتوں کو ناجائز کہہ دیں گے، میرے نزدیک کوئی صورت جواز کی نکالی ہوگی کہ قرآن مجید میں بھی ایسا واقعہ ہوا ہے، لہذا اگر اپنی ضرورت و مجبوری کے تحت ہو تو جائز ہے، گونا پسند ہے اور جو مصیبت کے باعث ہو تو جائز ہے اور قرآن و حالات کو دیکھ کر فیصلہ کریں گے۔

باب من جلس عند العصبیۃ - یعنی مصیبت زدہ آدمی اگر اپنے گھر میں مہر سے بیٹھ جائے اور لوگ آ کر تعزیت کرتے رہیں تو یہ جاہلیت والی رسم ہوگی، اور جائز ہوگی۔

قوله فاحث فی القواہن الثواب - حضرت نے فرمایا: یہ بخاور ہے، حقیقت میں مٹی ذلتا مراد نہیں ہے، یعنی نہیں مائیں تو بیچہ جا ایک طرف کو، دور ہونے دے، اس سے معلوم ہوا کہ کچھ افراد نیاحت کے مستحق رہیں گے۔ باوجود کراہت و ناپسندیدگی کے بھی۔

حضرت عائشہؓ کی اور عائشہؓ کی قاتلی دلوں کے کچھ افراد نیاحت کے مستحق رہیں گے۔ باوجود کراہت و ناپسندیدگی کے بھی۔ حضرت عائشہؓ کی مرضی و نسا کو پورا کر سکتا ہے کہ عورتوں کو بیکار و دلوں سے روک دے سمجھا بھجا کر۔ اور نہ ہی اس سے باز رہتا ہے کہ حضور علیہ السلام کو بار بار خبر دے کر پریشان نہ کرے ظاہر ہے (اگر ان عورتوں کا لوحہ و بیکار حرام کے وجہ میں ہوتا تو حضرت عائشہؓ اس طرح پر نہ سوچتیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حقیقت میں مٹی ذلتا ہی مراد ہو جیسا کہ باب ابیکاع عند الریض میں ۱۴۳۱ ع بخاری میں آئے گا کہ حضرت عمرؓ عورتوں کو توبیا اور سیاحا مارتے تھے، پتھریاں بھی پھینکتے تھے اور مٹی بھی ڈالتے تھے۔ علامہ حینی نے لکھا: علماء نے لکھا کہ یہ خاص صورت میں ہوتا تھا، (یعنی حد سے گزرنے پر) حاشیہ بخاری۔

باب من لم یتظہر الحزن - یعنی مہر جمیل کرے اور بے ضرورت دوسروں پر اپنا غم و اہم ظاہر نہ کرے کہ تو بہتر ہے قرآن مجید کی ہدایت کی روشنی میں اپنا صدمہ سرخ جو بھی ہوا اس کا تاثر اور دعاء خیر وغیرہ حق تعالیٰ ہی کی جناب میں پیش کرنا چاہئے، نبیؐ انبیاءؑ ہم السلام کا طریقہ ہا ہے۔

قوله السجوع القول السبی - حضرت نے فرمایا کہ اس سے ممنوع جرز کی تحدید و وضاحت ہوگئی، کہ مصیبت و غم کے وقت کوئی برکیات زبان سے نہ نکالے، جو مبر و شکر کے خلاف ہو۔

قوله اغبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم - یہ حضرت ابو طلحہ کا قصہ ہے، اور حضور علیہ السلام کو جب دونوں کا واقعہ معلوم ہوا تو

آپ نے ان دونوں کے مبرجیل اور روحانی اذیت معلوم کی تو دعاء خیر و برکت بھی فرمائی۔

باب البصبر عند الصلوة الا ولی امام شافعی نے فرمایا کہ نئی مصائب گناہوں کے لئے مطلقاً کفارہ بن جاتے ہیں خواہ مبر کرے یا نہ کرے، کیونکہ یا ایک قسم کی تعذیب ہوتی ہے، جس میں مبر و عدم مبر سے فرق نہیں ہوتا۔ البتہ مبر کی صورت میں اجر و ثواب بھی ملتا ہے۔ قولہ اولینک علیہم صلوات من وہم ورحمة۔ اس میں جواز لفظ صلوة کی دلیل ہے غیر انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی۔ حالانکہ فقہاء و ارباب اس مسئلہ طرہ سے غیر انبیاء کے لئے جائز نہیں فرماتے، البتہ ان کے ساتھ مہجاء استعمال ہو تو جائز فرماتے ہیں۔ مبر سے نزدیک بہتر تو یہی ہے کہ مستغلا و افراد استعمال نہ کیا جائے، ورنہ لوگ سال کر کے ہر جگہ اختیار کرنے لگیں گے، تاہم یہ بھی ضروری ہے کہ آیت مذکورہ میں جو مستغلا غیر انبیاء کے لئے استعمال ہوا ہے اس کا جواب بھی دیا جائے اور یہ تاویل کہ صلوة بمعنی رحمت ہے۔ مجھے پسند نہیں۔

مسئلہ صلوة علی غیر الانبیاء علیہم السلام

حضرت نے فرمایا: غیر انبیاء پر اطلاق لفظ صلوة کی ممانعت کی وجہ عرف و شعار ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے لئے شعار بن گیا ہے، اسی لئے صرف خاص خاص صورتوں میں اس کا اطلاق دوسروں پر ہوا ہے، مثلاً اموات کو اہل صلوة کہا گیا کہ ان پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، یا مختصر صلوة کو کہا گیا کہ وہ حکماء نماز کے اندر ہوتا ہے، ایسی ہی صف اول کے بارے میں آتا ہے کہ فرشتے ان پر صلوة بھیجتے ہیں تو حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا (ابن ابی شیبہ ص ۳۵۳) یہاں امام بخاری نے ترجمہ الباب میں حضرت عمر کا قول پیش کیا کہ آپ نے صابر بن کے لئے آیت صلوة علی غیر الانبیاء کو پیش کیا۔

ابن ماجہ کے خوالہ سے حسن حسین میں روایت ہے۔ اکمل طحاوی میں الاموال و الاطوار عند کم الصائمون و صلت علیکم الملائکہ، اسی طرح جریمی تقسیم غیر اللہ کے لئے بطور شعار و عرف کے نہیں ہے، اگر کسی کا حق شکر ادا کر دو تو کہہ سکتے ہو، پھر صلوة میں تو مسمیٰ شکر و ثنا کے بھی ہیں، جو نماز کے خاص اجزاء ہیں۔ اسی طرح نبی و رسول کا لفظ بھی اگر چہ لغوی معنی کے لحاظ سے غیر نبی و رسول پر بولا جاسکتا تھا، مگر وہ بھی انبیاء کے لئے بطور لقب و شعار کے بن گیا ہے۔

حاصل یہ کہ صلوة کو خواہ رحمت کے معنی میں ہو یا صلوة کے، اس کا اطلاق بطور عرف و شعار کے صرف انبیاء علیہم السلام ہی کے لئے ہوگا، دوسروں کیلئے نہیں، اور دوسروں کے لئے جہاں استعمال ہوا ہے وہ مہجاء ہوا ہے یا بمعنی دعاء برکت و رحمت ہوا ہے (کذا قال الفضابی)۔ پھر یہ کہ دوسروں پر اس کے مستغلا اطلاق کو بھی حق تعالیٰ یا صاحب نبوة کے لئے مخصوص رکھیں گے، کہ وہ مکمل و موقوف کو جانتے ہیں افراد امت نہیں جان سکتے، اور اسی طرح لعنت کا لفظ جو صلوة کا مقابل ہے، اس کا اطلاق بھی صرف وہی کر سکتے ہیں دوسرے نہیں۔ دوسروں کے استعمال سے ان دونوں کی شعاریت ختم ہو جائیگی، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فی نفسہ جواز کی صورت موجود ہے اور اسی لئے صاحب نبوة سے اطلاق ہوا ہے۔ صرف شعار و عرف کی وجہ سے فقہاء و ارباب نے ممانعت کی ہے۔ اور اسلئے بھی کہ عوام حدود کی پوری رعایت نہیں کر سکیں گے۔

تشریح قول سیدنا عمرؓ

حضرت عمرؓ نے فرمایا، نعم العذل ان الخ کیا ہی عمدہ ہیں اونٹ کی دونوں خرچیاں اور ان کے ساتھ تیسرا ایوچہ بھی، یعنی مصائب پر مبرجیل کرنے والوں کے لئے حق تعالیٰ جل و ذکرہ نے اجر و ثواب عظیم کا وعدہ کیا ہے، جیسے کسی کو انعام میں ایک اونٹ کا پورا بوجھ مل جائے کہ اس کے دونوں طرف مال کی اور زور و جاہر کی ٹھڑیاں لہدی ہوئی ہوں اور مزید بھی ایک ٹھڑی اس پر لٹکا دی جائے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ جن نیک بندوں کو ہم آزمائے کے لئے کوئی رنج و مصیبت دیں اور وہ ہماری قضاء و تقدیر پر راضی ہو کر مبر کر لیں تو ان پر ہماری طرف سے

رحمتوں، برکتوں اور مغفرتوں کی پارش ہوگی اور ان کے لئے ہدایت کے راستوں کے لئے رہنمائی بھی ہوگی۔

عبداللہ - اہل بیت پر دل سے ہوئے دونوں طرف کے بوجھے، اور علاوہ جوان کے علاوہ پورا بارشتر ہونے کے بعد مدینہ و نزلہ لٹکادیا جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے رب رحم کی صلوات کو ایک عدل اور رحمت کو دوسرا قرار دیا اور ہم المجدوں کو علاوہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ رضی اللہ عنہ رضی عنہ حافظ نے اس موقع پر طبرانی کی ایک حدیث بھی پیش کی کہ وقت مصیبت کے لئے ہیری امت کو وہ چیز دی گئی جو پہلے کسی امت کو نہیں دی گئی، انا للہ وانا الیہ راجعون سے المہندوں تک، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اس سے یہ خبر دی کہ جب کوئی حکم خداوندی کے آگے تسلیم خم کرے اور انا نذاکر کہے اس کے لئے تین خصال خیر لکھ دی جاتی ہے: صلوة خدا کی طرف سے اور رحمت و تحقیق سبیل ہدایت بھی۔ (فتح ص ۱۱۱/۳)

افادہ عزیز می: حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اسی آیت بقرہ نمبر ۱۵۷ بحوالہ سیدنا عمرؓ کی تفسیر نہایت عمدہ فرمائی ہے، جس کا حوالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی مشکلات القرآن میں دیا تھا اور ارقم المحروف نے اس کی تخریج ص ۳۳ میں درج کی تھی، حضرت نے جہاں تک کا حوالہ دیا تھا اس کا خلاصہ نقل کرتا ہوں۔ باقی تفسیر فتح العزیز میں ملاحظہ کر لیں (صلوات سے مراد حق تعالیٰ کی عنایات خاصہ تازہ ہیں، جن سے آخر میں خوف مصیبت نہیں رہتا، اور ان عنایات کی وجہ سے پھر اگر کوئی گناہ سرزد بھی ہو تب وہ بے اثر ہوتا ہے اور صلوة درحقیقت نام ان ہی عنایات خاصہ حق تعالیٰ کا ہے کہ جو ضرر مصیبت سے مطلقاً مومن و محفوظ کر دیتی ہیں اسی لئے اصوات یا نعمت حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے مخصوص ہے تاہم اس جماعت صابریں کو بھی اوپر کی موجودہ نعمتوں کے سب سے مہرنگ انبیاء کر دیا گیا ہے، فرق یہ ہے کہ انبیاء کے حق میں یہ عنایات خاصہ موجب عصمت بھی ہوگئی ہیں کہ ان سے پھر کوئی گناہ صادر نہیں ہوتا، اور اس جماعت صابریں کو قصور استعداد کے سبب صرف اس قدر اثر حاصل ہوتا ہے کہ ان کے لئے گناہ کر دہ یا نہ کر دہ برابر ہو جاتا ہے) (فتح العزیز ص ۵۵۶) اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے رضا بالقضا کے دو طریق صرف و جذب کی تفصیل بیان فرمائی ہے، جو بہت اہم ہے وہاں دیکھی جائے۔

مؤمنین صابریں کا درجہ

اوپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے بڑا درجہ صابروں کا ہے، جن کے گناہ بھی بے گناہی کے برابر ہو جاتے ہیں اور ان ہی میں سے شہداء بھی ہیں کہ ان کے صبر کا تو بہت ہی اعلیٰ درجہ ہے، اسی لئے ان کی حیات بھی بہت قوی ہوتی ہے، ان کے مقابلے میں وہ بد نصیب لوگ ہیں جو کفر و شرک میں مبتلا ہو کر لعنت کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور جس طرح اولین مستحق رحمت انبیاء علیہم السلام اور ثانوی درجہ میں مؤمنین صابریں ہیں۔ اسی طرح اولین مستحق لعنت اہلین اور اس کی ذریت ہے، دوسرے درجے میں کفار و مشرکین ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب قولہ علیہ السلام انا بفراقک لمحزون۔ حضرتؒ نے فرمایا: اہل بیت عرب میں حرف خدا خطاب کے لئے نہیں ہے جیسا کہ لوگوں نے غلطی سے سمجھ لیا ہے اسی لئے علماء و معانی نے "ابنہا العصابہ" کو "اختصاص" سے موسوم کیا ہے، ابن الحاجب نے بھی حرف مذہب و حرف خدا میں تفریق کی ہے، اگرچہ صاحب مفصل نے دونوں کو ایک کر دیا ہے، اور حضرات صحابہؓ سے (بعد وفات نبوی کے) بلا تکبر السلام علیک ایہا النبی کہنا ثابت ہے۔ اسی باب سے حضور علیہ السلام کا اپنے صاحبزادے مرحوم کے لئے "یا ابراہیم" کہنا بھی ہے، جس کا ذکر ترجمۃ الباب و حدیث بخاری میں یہاں ہے۔ لہذا اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور حضرت حسان کے قصیدہ میں "و جاہک یا رسول اللہ جاہ" بھی وارد ہے۔ (ولور غم انف بعض المخالفین)

شبیب اللہ: حضرتؑ نے فرمایا کہ مشہور فقیہ خیر الدین ربیع ۱۰۸۱ھ استاذ صاحب در مقام ۱۰۸۸ھ نے عینا تہذیب کی اجازت دی ہے، ان کی کتاب فقہ میں طبع ہو چکی ہے۔ شامی مزدوج ہیں۔

میرے نزدیک اگر اعتقادِ علم غیب کا نہ ہو تو خطاب سے کفر کا نہیں ہوتا۔ تخصیص میں ”اینها العصابہ“ اور انابیک یا ابو اہیم لمحزونون“ سے استدلال کیا ہے۔ غرض خطاب بقول: بعلم الغیب کفر کو ستر نہیں ہے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

کتاب العقائد والکلام ص ۱۹۲/۳ اہدائنا وئی میں سوال ہے کہ کلمہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی ھینا اللہ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے؟ قرآن کریم کی صمد یا آیت قرآنی تو ظاہری طور پر اس کے مخالف نظر آتی ہیں، اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب جیسے جبر عالم اور صوفی بھی اس کو منع فرماتے ہیں، گو دوسری طرف حضرت شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں، ہر دو طرف کے حضرات زبردست دلائل پیش کرتے ہیں۔

الجواب: ایسے امور میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ، سلیم الفہم کے لئے جواز کی تمییز ہو سکتی ہے، تاویل مناسب کر کے اور تقسیم الفہم کے لئے بوجہ مناسبت اعتقاد یہ و عملیہ کی اجازت نہیں دی جاتی۔

چونکہ اکثر عوام بد فہم اور کج طبع ہوتے ہیں، ان کو کلی الاطلاق منع کیا جاتا ہے اور منع کرنے کے وقت اس کو علت اور مداریہ کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا ہے کہ قیاس فاسد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دو مردوں کو جن میں واقع میں تفاوت ہے، مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں۔ اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے۔ اس قاعدہ کی دریافت کے بعد ہزار ہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں۔ ان کی حقیقت مشکف ہو جائے گی۔

مثال سے وضاحت

اس کی ایسی مثال ہے کہ بچہ وراثت اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کی فعلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کر دے مگر خلوت میں کسی خاص صبح المزاج آدمی کو بعض طرق و شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دے دے۔ اس تقریر سے بامعنا و مجوزین دونوں کے اقوال میں تعارض نہ رہا مگر یہ اجازت عوام کے حق میں ہم قائل ہے۔“

افادہ مزید: حضرتؑ نے فرمایا: مسعود معروف و نفیہ خواہ وہ شیخ عبدالقادر کا ہو یا شیخ اللہ اگر اس کو جواز پر بھی محمول کریں تب بھی اس کے پڑھنے سے ثواب کچھ نہ ملے گا کیونکہ اگر وہ ثواب تو صرف ذکر اللہ اور درود شریف میں مختصر ہے، دوسرے تمام اثناء میں بھی نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ ان کا درود بطور دعا، ورد و وظیفہ یا اعمالِ مجریہ یا حصولِ خیر و برکت کے لئے کیا جائے، (علامہ ابن تیمیہؒ نے جو منظرہ ذکر اللہ سے منع کیا ہے، وہ ان کی غلطی ہے اور جمہور کے خلاف ہے)۔

باب البکاء عند العریض۔ حدیث الباب میں مرثیہ قریب الموت کے پاس جا کر خود حضور علیہ السلام کا رونا اور آپ کو دیکھ کر صحابہ کرام کا رونا ثابت ہے، اور فرمایا کہ کن تعالیٰ آگے کے آنسو اور دل کے رنج و صدمہ پر مواخذہ نہ کریں گے، البتہ زبان سے ہے جا کھلتا نہ کھلنے اور خود ہکا و غیر مشرور پر مواخذہ و عذاب ضرور ہوگا، اور ایسے روئے پر میت کو بھی عذاب ہوتا ہے اگر میت کر گیا ہے یا روک سکتا تھا مگر روک نہ مراء۔

باب ما ینھی عن النوح۔ حضرت ام عطیہؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عورتوں سے جاہلی نو حود ما تم نہ کرنے کا عہد بھی لیا تھا، مگر پانچ عورتوں کے سوا کسی نے اس عہد کو پورا نہ کیا۔ حضرتؑ نے فرمایا، مراد یہ کہ صرف ان پانچ نے اس عہد کا پورا پورا حق ادا

کیا، ورنہ ظاہر ہے کہ ایسی عام بات تمام صحابیات کے حق میں صحیح نہیں ہو سکتی۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد صرف وہ عورتیں ہیں جنہوں نے حضرت ام عطیہؓ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے اس وقت بیعت کی تھی، تمام صحابیات مراد نہیں ہیں۔

باب القیام للجنائزہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ ابتدائی دو ریتوں میں جنازہ سامنے آنے پر لوگ کھڑے ہوتے تھے، پھر وہ بات ترک کر دی گئی، اور صحابہ کا اس میں اختلاف ہوا کہ بعد اس قیام کی کیا تھی؟ بعض نے کہا کہ جنازہ یہودی کا تھا، اجماع نہ سمجھا کہ وہ بیٹھے ہوئے لوگوں کے سروں سے اونچا ہو کر گزرے، بعض نے کہا کہ تعظیم امر موت کے لئے ایسا ہوا کہ لفظ الیست نفساً سے معلوم ہوتا ہے۔

امام بخاریؒ نے فرمایا کہ قیام منسوخ ہوا ہے، میں رخ سے ترک کو ترجیح دیتا ہوں، اور ترک ہی حضرت امام محمدؒ سے بھی مروی ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ قیام احرامیت کے لئے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب حتی یفعد اذا قام، یہ پہلے باب میں معلوم ہو چکا کہ قیام ضروری نہیں رہا، پھر بھی بعض صحابہ اس کا امر کرتے تھے، شاید ان کو ترک کی خبر نہ ملی ہو۔

باب من تبع جنازۃ۔ قولہ لعمریہ: یعنی حضرت ابو ہریرہؓ جانتے تھے مگر بھول گئے ہوں گے، فتح الباری ص ۱۱۵/۳ میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ قیام کو واجب نہ سمجھتے تھے، اس لئے مروان کے ساتھ بیٹھ گئے، کیونکہ مستحب تو خود بھی خیال کرتے ہوں گے کیونکہ مسند احمد میں خود ان کی روایت ہے کہ اگر جنازہ کے ساتھ (قبرستان) جائے تو جنازہ زمین پر رکھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔

نطق النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قیام الیست سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتماع جنازہ تعظیم میت کے لئے ہے، استسقاء کے لئے نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو آگے چلنا بہتر ہوتا لیکن جنازہ زمین پر رکھنے تک قیام کے حکم سے تعظیم میت ہی نکلتی ہے۔ لہذا پیچھے چلنا ہی افضل ہوگا۔

باب حمل الرجال دون النساء: حدیث الباب میں اگرچہ صرف اخبار ہے کہ مرد جنازہ کو اٹھا کر قبرستان لے جائیں گے عورتوں کے لئے سماعت کی بات نہیں ہے، مگر شارع کا مقصد تشریح ہے، اخبار نہیں، اس لئے سبھی سمجھا جائے گا کہ عورتیں نہ اٹھائیں مجبوری کی بات اور ہے، جب مرد موجود نہ ہوں، دوسرے ان کے بدل کھڑے ہوتے ہیں۔ رنج و صدمہ کے وقت ایسے بارگاہی نہ کر سکیں گی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر جنازہ اٹھانے والے صرف چار آدمی ہوں تو ان کے لئے تواب نہیں ہے، اور یہ بدعت و مخاب و کشمیر میں ہے البتہ اگر ساتھ چلنے والے زیادہ ہوں تو تواب مستحب ہے کہ جنازہ کو دس قدم داہنے کندھے پر رکھے، پھر دس قدم داہنے چپے کے پیچھے، پھر دس قدم بائیں کندھے پر رکھے، اور دس قدم بائیں چپے کے پیچھے۔

بحث سماع موصی: باب قول السمیت قدمونی (مردے کو جس وقت لوگ کندھوں پر اٹھاتے ہیں تو وہ کہتا ہے کہ مجھے آگے لے چلو) حافظہ نے لکھا کہ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل جسم میت ہے، علامہ ابن بطال کی رائے یہ ہے کہ قائل روح میت ہے۔ اور یہی میرے نزدیک صواب ہے، خدا کو قدرت ہے کہ جب بھی چاہے میت میں بولنے کی قوت عطا کر دے، اور ابن الحیر کا یہ قول مروج ہے کہ اس کہنے کے لئے روح جسم میں لوٹ آتی ہے، کیونکہ دفن سے پہلے روح کے جسم میں لوٹ آنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

محقق ابن بزیہؒ نے کہا کہ اگر حدیث میں صحت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ میت زبان قال سے بولتا ہے۔ زبان حال سے نہیں بولتا (خ ص ۱۳/۱) افادۃ النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ مسئلہ کلام میت کا اور اس کے سننے کا ایک ہے، جس کا اس دور کے حنفیہ نے انکار کر دیا ہے، حالانکہ ملاحظہ قاریؒ کے ایک قلمی رسالہ میں میں نے پڑھا کہ ہمارے رائے میں سے کسی سے بھی سماع کا انکار ثابت نہیں ہے اور فقہاء نے اس کو حلف و یحیمن کے باب میں ذکر کیا ہے کہ کوئی شخص حلف کر لے کہ فلاں سے بات نہ کرے گا اور اس کے ذہن ہونے کے بعد بات کر لے، تو حاث نہ ہوگا، کیونکہ حلف و یحیمن

ٹوٹنے کا اہار عرف پر ہے، اور عرف میں مردے سے بات کرنے کو بات کرنے میں شائبہ نہیں کرتے، اسی سے بعض حضرات کو مغالطہ ہو گیا کہ سماع موتی کے بارے میں ائمہ حنفیہ کا مذہب غلط سمجھ لیا۔ لہذا اس سے عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں انکار کیا ہے، پھر انہوں نے سلام علی القبر اور جواب میت و قریع نعال وغیرہ کی تاویل کی کہ مردے صرف اسی وقت سنتے ہیں، عام طور سے نہیں۔ حضرت نے فرمایا کہ مردوں کے سنتے کی احادیث و درجات و کتب مختلف گئی ہیں اور ایک حدیث میں جس کی تصحیح امام ابن عبدالبر نے کی ہے کہ مردہ سلام سن کر جواب بھی دیتا ہے اور اگر دنیا میں اس کو پہچانتا تھا تو پہچان بھی لیتا ہے۔ لہذا انکار سماع بے محل ہے۔ خاص کر جب کہ ائمہ حنفیہ میں سے کسی سے انکار نقل بھی نہیں ہوا ہے۔

اس صورت میں شیخ ابن الہمام کے عمومی انکار اور خاص اوقات میں اشتہاء ماننے سے یہ بہتر ہے کہ ہم فی الجملہ سماع کا اقرار کر لیں کیونکہ مردوں کو سنانے کا کوئی خاص قاعدہ ضابطہ تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات تو ہم زندقہ کو بھی نہیں سنا سکتے، نہ وہ سنتے ہیں تو مردوں کے ہر وقت سنتے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے؟ اس لئے میں اصلاً اور فی الجملہ سماع کا قائل ہوں، باقی رسی قرآن مجید کی بات کہ اس میں انک لا تسمع الموتی اور وما انت بمسمع من فی القبور وار ہے، تو ان میں بھی نفی سماع کی ہے کہ تم نہیں سنا سکتے، سماع کی نفی نہیں ہے کہ وہ نہ نہیں سنتے، جبکہ احادیث متواترہ سے ان کا سنا ثابت ہو چکا ہے۔

علامہ سیوطی بھی مقررین و معتمدین سماع میں ہیں، انہوں نے اپنے اشعار میں فرمایا کہ مردے مخلوق کا کلام سنتے ہیں یہ بات آثار و روایات سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور آیت قرآنی میں جو نفی ہے وہ سماع ہدایت کی ہے کہ وہ اس کو نہیں سنتے، (جس طرح زندگی میں بھی نہیں سنتے تھے، نہ مانتے تھے) اور نہ وہ ادب و مکارم اخلاق و خیر معاہد کی بات کو قبول کرتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسی بخاری میں دو شعر عربی کے علامہ سیوطی کے نقل کئے ہیں کہ (جن کا ترجمہ یہاں ہم نے نقل کیا) اور اپنے چندہ اشعار و مشکلات القرآن ص ۲۲۳ میں نقل کئے ہیں۔ ان میں حضرت نے تیسرے مصرع کو بدل کر آية النفسی فی نفسی انتفاعہم کر دیا ہے یعنی وہ نہ بھی لیں تو نفع حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرت نے فرمایا کہ سورہ فاطر میں جو آیت و ما انت بمسمع من فی القبور ہے اس کی تفسیر یہ بھی ہے کہ سن فی القبر سے مراد اجساد ہیں، ارواح نہیں۔ اور اس کی تائید حدیث ابن حبان سے بھی ہوتی ہے، (کما فی اعلام المؤمنین من عذاب القبر)

پھر فرمایا کہ علامہ سیوطی نے مقصد شارح کو پوری طرح سمجھا ہے، کہ یہ کفار مردوں کی طرح ہیں، اس لئے آپ کی ہدایت سے ان کو نفع نہیں ہوگا، کیونکہ جب زندگی میں ہی انہوں نے نفع نہ اٹھایا تو اب وہ کیا نہیں گے اور کیا فائدہ حاصل کریں گے؟

لہذا غرض آیت قرآنی نفی سماع نہیں ہے، بلکہ نفی انتفاع ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ عدم سماع و استماع وغیرہ سب بمعنی عدم العمل ہے، کیونکہ سماع بھی عمل ہی کے لئے ہے، وہ نہیں تو سماع بھی بے سود ہے۔

انتفاع اہل خیر

فرمایا کہ جو لوگ خیر پر مرتے ہیں، ان کو سماع خیر سے نفع بھی پہنچتا ہے اور شر پر، جتنی موت آگئی، وہ صرف آوازیں گے فائدہ کچھ نہ ہوگا۔

زیر بحث سماع برزخی ہے

جس کا ثبوت بحجہ صادق علیہ السلام کے ارشادات کی روشنی میں ہمیں حاصل ہو چکا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ہمارے اس عالم کے لحاظ سے تو نہ وہ سماع ہے نہ جواب ہے، اس لئے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید کی نفی ہمارے ہی عالم کے اعتبار سے ہو تو جب عالم برزخ کے ساکن

مروے ہی ہماری نظروں سے اوجھل ہیں، تو ان کا سماع و جواب و قول و عمل سب ہی ہم سے دور اور غفلتی ہیں قرآن مجید کے لئے یہ تو لازم نہیں ہے کہ وہ ایسی بات بتائے جو دونوں عالموں پر متفق ہو سکے۔

نعم کنو منہ العروس: باقی رہا یہ کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ مومن مرد اور مومن عورت کو فرشتوں کے سوال و جواب کے بعد کہہ دیا جاتا ہے کہ اب تم دونوں کی طرح بے لگہ آرام سے سو جاؤ۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبور مطمئن ہیں، ان میں اعمال وغیرہ کچھ نہیں اور مروے سوتے ہیں، وہ کیسے نہیں گئے؟ حالانکہ قبور میں اذان و قیامت بھی ثابت ہے (حدیث داری) اور قراءت قرآن مجید بھی ہے (ترمذی) اور حج بھی ثابت ہے (بخاری) شرح الصدور اور سیوطی میں تفصیل ہے، پھر قرآن مجید میں بھی سورہ یٰسین میں مومن بھٹان میں مرد قاتل وارہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں کچھ احساس نہیں ہوتا اور سب سوتے رہتے ہیں، قیامت کے دن اٹھائے جائیں گے۔ اس کے برخلاف دوسری طرف قرآن مجید میں یہ بھی ہے کہ مردوں پر صبح و شام دوزخ کو پیش کیا جاتا ہے۔

ممن بھٹان کا جواب: ان سب باتوں کا جواب یہ ہے کہ برزخ کے حالات لوگوں کے دنیا کے اعمال و حالات کے ساتھ مختلف ہیں، بہت سے وہ بھی ہوں گے جو قبروں میں آرام سے سوتیں گے، اور بہت سے جاگ کر نعمتوں سے لذت اندوز ہوں گے، نیز شریعت میں حیات برزخ کو نیند کی حالت سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ لغت عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں تھا جس سے اس حالت کو پوری طرح ادا کر دیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ وہاں کی زندگی سمجھانے کے لئے غیند سے زیادہ بہتر چیز نہیں تھی۔ اسی لئے حدیث میں غیند کو موت کی بہن کہا گیا ہے۔ (واللہ صدق من قال: غیند من ترا از زندگی دادم نشان خواب را مرگ سبک داں، مرگ را خواب گراں)

حضرت نے فرمایا: برزخ نام ہے اس عالم کی زندگی کے انقطاع اور دوسرے عالم کی ابتدا کا، اسی طرح غیند بھی اس عالم سے ایک قسم کا انقطاع ہے۔ اس بارے میں حضرت شاہ صاحب کے دوسرے اقادات کے لئے ملاحظہ کریں فیض الہاری ص ۱/۱۸۳ و ص ۲/۴۷ و ص ۲/۳۶۷ و ص ۳/۳۱۹ و ص ۴/۹۰ والعرف اللہ ص ۳۸۶ طبع قدیم و مشکلات القرآن ص ۲۲۲۔

دوسرا جواب: تفسیر مظہری ص ۸/۹۰ میں ہے کہ حضرت ابن عباس اور قناد نے فرمایا کہ لوگ من بھٹان؟ اس لئے کہیں گے کہ بخیر صورت اور بخیر قیامت دونوں کے درمیان عرصے میں عذاب موقوف کر دیا جائے گا۔ اس وقت وہ لوگ سو جائیں گے، پھر اٹھ کر قیامت کا مظہر دیکھیں گے تو کہیں گے کہ ہمیں غیند سے کس نے اٹھا دیا۔

حضرت قاضی صاحب نے لکھا کہ یہ قول ابن عباس محض لڑکا جواب بھی ہے کہ وہ اس آیت کی وجہ سے عذاب قبر کے منکر ہوئے اور کہا کہ قبر والے تو سب سوتے رہیں گے۔ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ وہ جہنم کے قسم قسم کے عذاب دیکھ کر عذاب قبر کو ان کے مقابلہ میں بہت کم درجہ کا سمجھیں گے اور غیند سے تشبیہ سے کراہیں بات کہیں گے۔

ذکر سماع موتے: ہمارے نہایت ہی محترم بزرگ علامہ محمد سرفراز خان صاحب صفدر دام لعلم نے حیات نبوی کے اثبات میں تسکین الصدور اور سماع اموات کے مسئلہ میں ”سماع موتے“ نامی کتابیں لکھی ہیں۔ یہ دونوں نہایت قابل قدر نقول کا بار اور افادات علیہ سے مزین ہیں اگرچہ تسکین میں بھی ایک فصل سماع ہے، مگر سماع میں تو پوری بحث اسی ہے۔ جزا ائمہ اللہ خیر الجزاء۔

اس لئے فرض کفایہ تو ادا ہو چکا اور ان سے زیادہ اور کھانکھا کیا جائے؟ یہاں ایک دوسری بات کی طرف توجہ دلائی ہے۔ نظریاتی اختلاف: مولانا دام لعلم نے بھی اس پر کچھ روشنی ڈالی ہے اور حضرت شاہ صاحب نے بھی حنفی عصر کی طرف اشارہ کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سب ہی کچھ حضرات علامہ کی کاٹھار ہو گئے۔ گو بقول حضرت گفتگوئی و حضرت شاہ صاحب امام اعظم و دیگر ائمہ حنفی کی آڑ پکڑنا ہرگز درست نہیں،

جبکہ ان سے سماع موصوتہ کے خلاف کوئی تصریح ثابت نہیں ہے۔ اور کئی کئی روایات پر اعتماد نہ چاہئے۔ زیادہ تفصیل سماع موصوتہ میں دیکھی جائے۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے تلمیح نبوی کے لئے سطر زیارت، توسل نبوی اور استغفار نبوی دعا و دعا عند القبر وغیرہ کے تحت خلاف ہوتے ہوئے بھی سماع موصوتہ سے منکر نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مردے کا سلام و قرأت سننا حق ہے (اقتضاء الصراط المستقیم ص ۱۸۱ مطبع مصر) حافظ ابن القیم بھی اپنے قصیدہ کونویہ وغیرہ میں اس کے معترف ہیں۔

علامہ شکانیؒ فرماتے ہیں کہ مطلق ادراک جیسے علم و سماع تمام مردوں کے لئے ثابت ہے، شیخ عبداللہ بن محمد بن عبدالوہاب نے لکھا کہ ہمارا اعتقاد ہے کہ حضور علیہ السلام کا رتبہ تمام مخلوق کے مراتب سے اعلیٰ ہے اور وہ قبر مبارک میں زندہ ہیں، ان کی حیات مستقرہ و مستقلہ ہے اور حیات شہداء سے بھی بلند و تر ہے، اور آپ سلام عرض کرنے والے کا سلام سنتے ہیں، (اتحاف العیلام ص ۴۱۵)۔ شیخ نذیر حسین صاحب دہلوی حضور علیہ السلام کی حیات کے قائل ہیں اور فرمایا کہ آپ قریب سے سلام عرض کرنے والوں کا سلام بنفس نفیس سنتے ہیں اور دور سے درود شریف آپ کو پہنچایا جاتا ہے۔ (قادی نذیریہ)۔

ان حضرات اور دوسرے سب سلفی بزرگوں کا حیات نبویہ مستقرہ اور سماع نبوی کا قائل ہوتے ہوئے بھی طلب شفاعت اور دعا عند الخضر و العظمیہ کا قائل نہ ہونا بہت بڑی عروسی ہے جبکہ تمام اکابر امت اور جمہور اس کے قائل ہیں۔ پھر ایک طرف تو وہ اس جائز و مستحب عندا جمہور امر میں اتنے سخت ہیں اور دوسری طرف قیامت کے دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدا کے ساتھ عرش شیشی کے بھی قائل ہیں۔ جس کے لئے کوئی قوی حدیث ان کے پاس نہیں ہے، خدا کے لئے ضروری و لازم مانتے ہیں کہ وہ عرش پر بیٹھا رہے، ورنہ عرش خدا سے خالی ہو جائے گا اور اسی لئے خدا کو ہر جگہ حاضر و ناظر بھی نہیں مانتے، پھر ان کے بڑوں میں سے علامہ ابن القیمؒ اپنی زاد المعاد میں ایک طویل حدیث بھی نقل کرتے ہیں کہ دنیا جب شمع ہو جائے گی تو خدا عرش سے اتر کر زمین پر آ کر گھومے گا۔ گویا اس روز خدا کا عرش خالی ہو جائے گا تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس کے جواز کے لئے ضعیف و منکر حدیث کا سہارا کافی ہے۔ ورنہ انہوں نے اپنے عقیدے (قصیدہ کونویہ) میں ان لوگوں پر سخت نکیر کیا ہے، جو خدا کو ہر جگہ حاضر و ناظر جان کر عرش کو خدا سے خالی کر دیتے ہیں۔ واللہ یقول الحق و هو یبہدی السبیل۔

جلی گاہ و اعظم: پہلے حضرت تھانویؒ کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ ہم (غیر مقلدوں کی طرح) عرش پر خدا نے تعالیٰ کو بیٹھا ہوا نہیں مانتے، ورنہ اسی کو تمام مخلوق سے افضل قرار دیتے، بلکہ وہ بھی بیت اللہ (کعبہ معظمہ) کی طرح ایک جلی گاہ ہے۔ درحقیقت وہ بھی خدا کا گھر نہیں، ورنہ اسی کو افضل البقاع قرار دے سکتے اور سب سے بڑی جلی گاہ دنیا میں افضل المخلوق سیدہ کا ناست عالم رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کا مرقعہ مبارک ہے۔ وہی لئے اس جمہور امت کے نزدیک افضل بقاع عالم طے الاطلاق ہے۔

اکابر امت نے لکھا کہ استواء علی العرش کا مطلب یہ ہے کہ عالم خلق کی لاکھ دو لاکھ تعداد لاکھ مخلوق کو پیدا فرما کر، جس میں عرش بھی ہے حق تعالیٰ نے اپنی سب سے بڑی مخلوق عرش کو اپنی جلی گاہ و جلال بنایا اور اس کو سر کبر سلطنت قرار دے کر مقرر کیا ہے، لگاتار کہ وہ جس سے ہر قسم کے احکام اترتے ہیں۔ اور شان صفات جلال کا مرکز مقرر کیا ہے لئے موزوں بھی ہے، پھر اپنے مقبول بندوں کی ترقیات دارین کے لئے زمین پر دوسری جلی گاہ و جمال کعبہ معظمہ کو بنایا، اور تیسری جلی گاہ جو جمال و جمال کی مظہر ہے اور سب سے بڑی جلی گاہ ہے، مرقعہ مبارک نبوی قرار پائی۔ کہ یہ سبقت رحمتی لئے انضبی کا عین متکفئے ہے، علیہ و علیٰ ازواجہ و آلہ و تابعیہ الیٰ یوم الدین الفضل الصلوات و التحیات البعبار کہ۔

یہ بھی ایک بہت بڑا ملاحظہ ہے کہ عرش چونکہ سب سے بڑی مخلوق ہے، اس لئے اس پر استواء خداوندی بمعنی جلوس و قعود کیا جانا مناسب ہے، حالانکہ عرش بھی خود ایک حادث مخلوق ہے، اور یہ صرف عالم خلق کی ایک بڑی مخلوق ضرور ہے، جبکہ عالم خلق کی بڑائی اور وسعت

اقتی ہے کہ ایک سرے سے دوسرے تک کروڑوں اربوں سالوں کی مسافت ہے، مگر اس پرورے عالم خلق کے سوا دوسرے عالم امر بھی ہے، جس کی حدود اس عالم خلق سے الگ ہیں اور وہ کس قدر وسیع ہے، اس کا علم خدا کے سوا کسی کو نہیں ہے، ہمیں صرف اتنا بتایا گیا کہ ”الا لہ العلقی والامر“ دلوں عالم اسی کے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سعودی اولی الامر کی خدمت میں

عاجز اندگزارش ہے کہ تمام دنیائے اسلام کے مسلمانوں کے اسلامی جذبات کی رعایت کریں، وہاں تو عالم یہ ہے کہ اس نہایت ہی عظیم التقدر اور افضل بقرع العالم میں حاضری کے وقت قریب سے سلام عرض کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے، یعنی وہاں روضہ مقدسہ پر ایسے بدذوق اور جاہل اشخاص کھڑے ہوتے ہیں جو ایک سیکنڈ بھی مصلوبہ شریفہ میں کھڑے ہو کر درود شریف پڑھ لینے کی مہلت نہیں دیتے۔ کیا علامہ محمد شیخ ابن تیمیہؒ کے نہایت متعدد مورخ اعظم شیخ ابن عثیمؒ نے مصلوبہ شریفہ میں عرض کرنے کی طویل دعا نہیں کہی ہے، اور اسی طرح دوسرے کاہر علماء حنیفہ اور دوسرے کاہر علماء امامت نے بھی درود و سلام کی لمبی دعائیں تجویز نہیں کی ہیں، اور علامہ ابن تیمیہؒ کے ارشاد خصوصی ”لا داعی ہناک“ پر (کہ وہاں حضور علیہ السلام کے قریب میں کوئی دعا بھی نہ کی جائے) اگر چہ عمل نہیں ہے، کہ کچھ قاصطے سے لوگ دعائیں کرتے رہے ہیں، مگر سفر زیارت اور دعاء عند فقر البوی کے بارے میں علماء مسعودی جمع ہو کر ”مطلقاً نہ ملات“ کی طرح کوئی فیصلہ صادر کریں تو کیا ہی اچھا ہو۔ واللہ المستوفی والکبیر۔

باب من صف صنفین۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک نماز جنازہ میں کم از کم تین مصلحین ہوں تو بہتر ہے، مثلاً صرف سات آدمی ہوں تو تیسری میں اکیلا ایک ہی ہو کیونکہ اس میں کراہت نہ ہوگی، جبکہ فرض نماز کی جماعت میں الگ ایک کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

باب صفوف الصبیان۔ فرضوں کی جماعت میں اگر صرف ایک بچہ ہو تو بڑوں کی صف میں ایک طرف کھڑا ہو سکتا ہے لیکن جنازے کی نماز میں کوئی قید نہیں ہے، وہ جتنے بھی ہوں بڑوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ اس میں تہیب کی کوئی رعایت نہیں ہے۔

قوله افلا اذنتنونی۔ امام احمد نے فرمایا کہ قبر پر نماز پڑھنے کی ۱۶ احادیث ثابت ہیں اور ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی اہل میت میں سے نماز سے رہ جائے تو وہ ایک ماہ تک قبر پر نماز پڑھ سکتا ہے اگر چہ اس کی نماز جنازہ ہو بھی چکی ہو اور یہی مذہب امام شافعی کا بھی ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھی جا چکی ہے تو پھر قبر پر نہ پڑھی جائے۔ اگر نہ پڑھی گئی ہو تب اس وقت تک پڑھی جا سکتی ہے کہ میت کے پھولنے پھینکنے کا زمانہ نہ ہو۔

غائب کی نماز جنازہ کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں صحیح طور سے صرف نجاشی کا واقعہ مروی ہے، کیونکہ ابن معاویہ کا واقعہ اختلافی ہے اور بظاہر وہ روایت منکر ہے۔ پھر جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں یہ کثرت مسلمانوں کی موت ہوتی تھی، اور ہجرا ایک واقعہ کے دوسروں کی نماز نہیں پڑھی گئی، اور اسی لئے اس پر امت کا عملی آثار بھی نہیں ہوا تو اس کی جاری کرنا درست نہ ہوگا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جبرش میں اس وقت اور لوگ مسلمان نہ ہوئے تھے، اس لئے نجاشی مرحوم کی نماز جنازہ وہاں کسی نے نہ پڑھی تھی، اس لئے بھی حضور علیہ السلام نے پڑھی ہے (ملاحظہ ہو المعارضہ ص ۲۶/۲)۔

صحیح ابن حبان میں یہ بھی ہے کہ محلہ نکرما جنہوں نے حضور علیہ السلام کی نماز جنازہ پڑھی تھی وہ یہ طیبہ میں عاتبانہ پڑھی تھی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جنازہ حضور علیہ السلام کے سامنے رکھا ہوا تھا یعنی وہ آپ کیلئے سامنے دکھایا گیا تھا۔

غرض نماز عاتبانہ کے جواز کو اس کے سنت بنانے کی کوئی مصدق صحیح نہیں ہے پھر ایسے جردی واقعات کی وجہ سے، جن کے مجموعہ و اسباب پوری طرح معلوم بھی نہیں ہو سکے، منہج مشہورہ متروکہ کو ترک نہیں کیا جاسکتا، جو جنازہ کی موجودگی میں یا بعض صورتوں میں قبر پر پڑھنے کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ عینی نے ابن بطلال سے بھی نقل کیا کہ نماز عاتبانہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی اور کہا کہ اسی لئے ساری امت نے اس پر عمل نہ کرنے کا اتفاق کیا۔ اور میرے نزدیک کسی عالم نے بھی عاتبانہ نماز کی اجازت نہیں دی۔ علامہ ابن عبد البر مالکی نے بھی ترک عمل کو ہی اکثر اہل علم کی رائے بتائی۔ (عمدہ ۳/۳۵)۔

قبر پر نماز کا حکم: بخلاف اس کے قبر پر نماز پڑھنے کا کچھ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے بعد بھی عمل کیا ہے۔ اگرچہ اس میں بھی حضور علیہ السلام کی خصوصیت سمجھ میں آتی ہے، کیونکہ آپ کے نماز پڑھنے سے قبور کے منور ہونے کی بشارت وارد ہے۔ دوسروں کو آپ پر قیاس نہیں کر سکتے۔ پھر حدیث الباب کے واقعہ میں تو حضور علیہ السلام نے پہلے سے منع بھی فرما دیا تھا کہ مجھے خبر دیئے بغیر دفن نہ کرنا، اس لئے بھی آپ کا صبح کو نماز قبر پر پڑھنا زیادہ موزوں بھی تھا۔

وفاء سعودی میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام جب مدینہ طیبہ سے کہیں باہر تشریف لے جاتے تھے تو اپنی جگہ کوئی امام ضرور مقرر فرماتے تھے، چنانچہ آپ کی غیر موجودگی میں ایک مرتبہ امام مدینہ بن کر حضرت ابن ام مکتومؓ نے اذان و اقامت کے فرائض انجام دیئے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اماموں کا مقرر کرنا بھی آپ کی ولایت و اختیار میں داخل تھا، اور آپ کی بغیر اجازت کے آپ کی موجودگی میں کسی کو نماز جنازہ نہ پڑھائی تھی، لہذا جو نماز رات میں بغیر اذان نبوی پڑھائی گئی وہ بھی غلطی تھی، اور شاید اسی لئے حضور علیہ السلام نے صبح کو اس کا اعادہ کیا اور قبر پر نماز پڑھی ہے۔

فرمایا کہ عام کتب خنیہ میں یہ بھی ہے کہ قبر پر نماز صرف ولی میت کے لئے جائز ہے جبکہ اس کی نماز نہ ہوئی ہو۔ لیکن مبسوط میں نماز لوٹانے کا جواز مطلقاً دوسروں کے لئے بھی ولی کے ساتھ ہے۔ یہ بھولت احادیث کی روشنی میں بھی درست معلوم ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ واقعہ الباب میں حضور علیہ السلام کا اعادہ نماز باب ولایت سے تھا، باب الصلوٰۃ علی القبر سے نہ تھا۔

حضرتؑ نے فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے لا یجلس الرجل علی تکرمتہ فی بیت ولا یوم الرجل الرجل فی سلطانہ الا باذنیہ۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ جن لوگوں نے رات میں اس میت کی نماز جنازہ بغیر حضور علیہ السلام کی اطلاع و اجازت کے پڑھی تھی، انہوں نے بڑی اہم غلطی کی تھی، کیونکہ کسی کے گھر میں اس کی مسند پر بلا اجازت بیٹھنا اور کسی کی ولایت میں بدولت اجازت کے نماز کا حکم ایک ہی ہے۔ پھر ان لوگوں نے اس لئے بھی حضور علیہ السلام کو اطلاع نہ دی تھی کہ وہ میت معمولی درجہ کی ہے اور اس جیسے کے لئے حضور کو رات کے وقت تکلیف دینا اور بھی مناسب نہ سمجھا ہوگا، حالانکہ بعض بہت معمولی وضع اور پہنے پرانے حال میں رہنے والوں کے بارے میں آتا ہے کہ خدا کے یہاں ان کی قدر رات ہی زیادہ ہوتی ہے کہ اگر وہ کسی معاملے میں غماطلیں کہ خدا ایسا کرے گا، تو خدا اسی طرح کر دیا کرتا ہے۔ غرض کہ حضور علیہ السلام کی مذکورہ صلوٰۃ علی القبر کے لئے بہت سے قرائن ہیں جو خصوصیت پر محمول کیے جاسکتے ہیں۔ اسی لئے ہم اس کو حدیث قائمہ اور شریعت مستقرہ قرار دینے سے قاصر ہیں۔

باب سنة الصلوٰۃ علی الجنائزہ - حضرتؑ نے فرمایا کہ اس عنوان کا حاصل یہ ہے کہ نماز جنازہ کے لئے بھی نہی شرائط ہیں جو دوسری نمازوں کے لئے ہیں، اور یہی مذہب جمہور ہے، اسی طرح مجددہ تلاوت کے لئے بھی وہی شرائط ہیں جو نمازوں کے لئے ہیں، مثلاً طہارت، سحر عورت، استقبال قبلہ، نیت وغیرہ صرف تحریم اس کے لئے شرط نہیں ہے، اور امام مالک کے نزدیک بھی تحریم ہی ضروری ہے، دوسرے بعض حضرات نے نماز جنازہ اور مجددہ تلاوت میں فرق کیا کہ نماز جنازہ میں تو تحریم و تحلیل بھی ہے کہ اللہ اکبر کہہ کر شروع کی اور سلام پر ختم کی۔ مجددہ تلاوت میں یہ نہیں ہے۔ لہذا اس کو اذکار کی طرح قرار دے کر طہارت کی شرط بھی اڑا دی۔

امام بخاری کا قفرد: امام موصوف کے نزدیک بھی مجددہ تلاوت کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، جیسا کہ وہ ص ۱۳۶ باب سجود

المشرکین کے ترجمہ الباب میں بتا چکے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ بغیر وضو کے سجدہ کر لیتے تھے، اور ناظرین کو یاد ہوگا کہ امام بخاری ص ۳۴ باب شخصی الخ فی بعض کے ترجمہ الباب میں اپنا یہ رفقان بھی بتا چکے ہیں کہ حاکمہ عورت آجہ قرآن مجید پڑھ سکتی ہے اور مجنبی بھی قرأت کر سکتا ہے، حالانکہ یہ دونوں باتیں جمہور امت کے خلاف ہیں۔

اعلاء السنن ص ۱/۱۴۸ میں خود حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ سجدہ تلاوت بغیر طہارت کے نہ کیا جائے، (رواہ البیہقی باسناد صحیح کا فی فتح الباری) علامہ محدث ابن قدامہ حنبلی نے اسنی میں لکھا کہ بغیر طہارت کے سجدہ نہ کرے اور اس کے لئے بھی وہی شرط ہیں جو اصل نمازوں کے لئے ہیں۔ اس بارے میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں، بجز حضرت عثمان وسعد بن المسیب کے کہ وہ حاکمہ کے لئے اشارہ سر سے سجدہ کو جائز کہتے تھے۔

علامہ نے ان کے قول کو اس پر محمول کیا ہے کہ وہ سجدہ کرنے والوں کی مشابہت اختیار کر لے (وہ حنبلی سجدہ نہ ہوگا) یہی بات قول جمہور اور قیاس کے بھی موافق ہے۔ اور امام بخاریؒ نے جو حضرت ابن عمرؓ کا قول حلیا بخاری ص ۱۴۶ میں پیش کیا ہے، اس کی سند میں ایک راوی بھول ہے، اگر کہا جائے کہ بخاریؒ نے جو تیلیق جزم دو روئی کے ساتھ پیش کی ہے۔ اس کو ترجیح ہونی چاہئے تو یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ بخاری کے بعض نسخوں میں عبارہ تیلیق بغیر لفظ غیر بھی ہے اور اسی کی دلیل بھی قوی ہے، کیونکہ تیلیق کی مذکورہ بالا روایت بہ سند صحیح اس کے موافق ہے۔ بہ سند صحیح والی روایت کو سید فیہر جزم بھول والی روایت پر ترجیح ہونی چاہئے۔

بعض لوگ اس صورت حال کو پوری طرح نہ سمجھنے کی وجہ سے اعتراض کر بیٹھے، اور امام بخاریؒ کی تیلیق مذکورہ اس کی موید رولیب ابن ابی شیبہ کے روایتی و درایتی ضعیف پر نظر نہیں لی۔ لہذا اوپر ذکر کی ہوئی رولیب اعلاء السنن ص ۱/۱۴۵ اسی لائق ترجیح و قابل عمل ہے۔ اور امام بخاریؒ کے مذکورہ بالا ہر دو تفردات چونکہ جمہور امت کے خلاف ہیں، اس لئے ناقابل عمل رہیں گے۔ و اللہ تعالیٰ اعلم۔

فیہر الباری ص ۲/۱۷۱ میں چونکہ عبارت ”وقد موافقہ لا یشرط لہا الطہارۃ“ چونکہ ناقص اور موہم بھی تھی، اس لئے ہم نے اجمعی تفصیل کر دی ہے۔

قولہ لیس فیہا رکوع ولا سجود الخ حضرت نے اس موقع پر امام بخاری کے حلق قدرے عراضیہ اعجاز سے فرمایا: خوب گزر رہے ہیں۔ اگر ایسے ہی گزرا کرتے تو کیا اچھا تھا اور ہماری تنقیدوں سے ہوتا بھی کیا ہے۔ جس کو خدا قبول کرے، محمد انور کے اعتراض سے اس کا کیا بگڑتا ہے، باقی خارج میں جو انہوں نے ائمہ حنفیہ وغیرہ پر اثرات قائم کئے ہیں، وہ زور دار لفظوں میں تو جھوٹ کہو اور منصفانہ لفظوں میں خلاف واقعہ کہیں گے۔

امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع یدین میں لکھا کہ ایک صحابی سے بھی عدم رفع ثابت نہیں ہے، یہ کورا جھوٹ ہے۔

نقد اشخ علی البخاری پر ایک نظر

حضرت اپنے درجہ بخاری شریف کے آخری دو سالوں میں فرمایا کرتے تھے کہ ہمیشہ امام بخاری کا ادب مانع رہا اس لئے سکوت کیا مگر اب بڑھاپے میں مہر کم ہو گیا۔ اس لئے کہیں کچھ کہہ دیتا ہوں اوپر کے جملے بھی اس قبیل سے ہیں مگر ناظرین اندازہ لگائیں کہ کتنی عظمت اور جلال طاقت درجی امام بخاریؒ کی حضرت کے دل میں تھی۔ اسی لئے نقد کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ امام بخاریؒ فیہرین باوجود خداوندی میں سے تھے، اس لئے ہماری تنقید سے ان کا کچھ نہیں بگڑتا مگر تنقید ضروری تھا کیونکہ حق کا درجہ سب سے اوپر ہے، اگر حق کا اعلان اور انکشاف کا پڑا امت نہ کیا کرتے تو خدا کا دین محفوظ نہ رہتا۔ مگر یہ کہ قطعی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ اسی لئے ہر زمانہ کے علماء محققین

امت کا فرض رہا ہے اور رہے گا کہ وہ اخلاق حق و ابطال باطل کا فریضہ بلا خوف لومۃ الاثم کریں۔ دیکھئے علامہ ابن عبد البرؒ کی کتنی بڑی جلیل القدر علمی شخصیت ہے، جو ان کی اتھمید اور لاسلحہ کار سے واضح ہے کہ کوئی بھی محدث محقق ان دونوں کتابوں سے مستغنی نہیں ہو سکتا مگر ان سے حدیث نزول کی تشریح میں غلطی ہوئی تو اسکو بھی نقد و اصلاح کے بغیر نہ چھوڑا گیا، ملاحظہ ہو علامہ محدث ابن العربیؒ کی العارضہ ص ۲/۳۳۲، بحوالہ نقل مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳، اسی طرح سے عظیم القدر مفسر جلیل علامہ قرطبیؒ کی تفسیر میں لفظ جہت کا مسبقہ قلم کی وجہ سے اندراج و اصلاح ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۲۹۱ اور السیف الصقل ص ۱۰۲۔ علم و مطالعہ کی کمی روز افزوں ہے، اس لئے کہیں کہیں اس قسم کی تحریر کو کتب قلم پر بے ساختہ آ جاتی ہے۔ امید ہے قائدہ سے خالی نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لحجہ فکر یہ: یہ بھی پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ جمہور امت کے خلاف تفردات کا وجود عہد صحابہ سے لے کر اب تک ہر زمانے میں رہا ہے اور ہمیشہ آئندہ بھی رہے گا، مگر اس دین کے صحیح علم کی حفاظت بھی برابر ہوتی رہی ہے اور آئندہ بھی تحقیق امت کرتے رہیں گے، اس لئے کہی وجہ یا معلومت سے بھی کسی کے تفردات کا وزن ٹھکانے یا بڑھانے کی سعی غیر منطوق ہوگی، پھر اس کو بھی ضرور دیکھنا ہوگا کہ تفردات صرف فردی مسائل کے ہیں یا اصول و عقائد کے بھی، اور ہر ایک کو اپنے اپنے درجے میں رکھنا ہوگا اور جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کسی بڑے سے صرف ایک دو تفردات صادر ہوئے، اور کسی سے یہ کثرت، ان میں بھی فرق کرنا چاہئے، اور کسی زمانہ میں کسی کے تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر انکی اشاعت و ترویج کو غیر معمولی اہمیت دے دی جائے تو یہ بھی علم صحیح پر ایک بے جا دباؤ ہوگا۔ ولفظ الله لما يحب ويوضى۔

قولہ واذّا احدث يوم العيد۔ یہاں امام بخاری نے حنفی کی مخالفت کی ہے، کیونکہ ہمارے یہاں اگر خود ولی میت نہ ہو اور وضو کرنے سے جنازہ کی نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز میں شریک ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا بدل اور خلف نہ ہوگا، اور یہی مسئلہ نماز عید کا بھی ہے، اس کا بھی کوئی خلف نہیں ہے۔

اقاوات حافظ: آپ نے لکھا کہ یہ قول ترجمہ الباب کا بھی ایک حصہ بن سکتا ہے اور حضرت حسن کا باقی کلام بھی بن سکتا ہے، مگر مجھے ان کی طرف منسوب دونوں ملے ہیں، ایک تو بھی جو امام بخاری نے نقل کیا کہ تیمم نہ کرے۔ اور دوسرا یہ کہ نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے، اور ایک جماعت سلف کی بھی اسی طرف گئی ہے کہ ایسے شخص کے لئے تیمم جائز ہے، اور اسی کو ابن المنذر نے عطا، سالم، زہری، یحییٰ، ربیعہ، لیث و کوفیوں سے نقل کیا ہے۔ اور ایک روایت امام احمد سے بھی ایسی ہی ہے۔ اور ایک مرفوع حدیث بھی حضرت ابن عباسؓ سے اس کی موید ہے، مگر وہ ضعیف ہے۔ (فتح ص ۳/۱۲۳) فتح القدر ص ۱/۹۵ بھی ملاحظہ ہو۔

قولہ واذّا انتهی الی الجنائزۃ۔ حضرت نے فرمایا کہ اسی طرح مسئلہ ہمارے یہاں بھی ہے۔

قسال ابن المسیب۔ یعنی نماز جنازہ میں قہر نہیں ہے۔ مقصد ترجمہ یہ ہے کہ نماز جنازہ کے لئے تحریم تطہیل۔ مراعات اوقات مغفوف و امام اور ماتعجب کلام و اطلاق لفظ صلوة وغیرہ سب امور ہیں تو اس کے لئے وہ سب شرائط ہونی چاہئیں جو دوسری سب نمازوں کے لئے ہیں مثلاً طہارت وغیرہ۔

باب فضل اتباع الجنائز۔ یعنی جنازہ کے ساتھ مقبرے تک جانا و اجابت سے نہیں ہے اگر جائے گا تو بہتر ہے۔

قولہ وقسال حمید۔ ولی میت پر ضروری نہیں کہ وہ لوگوں کو اس امر کی اجازت دے کہ ضرورت مند نماز جنازہ پڑھنے کے بعد بغیر شرکت ذہن اپنے گھر ولی یا ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں، تاہم ایسا کرے تو بہتر ہے۔ اور نماز پڑھنے کے بعد لوگ خود بھی بغیر اذن ولی میت اپنی ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں۔ حافظ نے لکھا کہ ایک حدیث اس مضمون کی روایت کی جاتی ہے کہ لوگ بلا اجازت ولی نہ لوٹیں، گویا امام بخاریؒ نے اس کا رد کیا ہے۔ کیونکہ وہ حدیث مقوف و منقطع ہے۔

قولہ قیراط - حضرتؑ نے فرمایا کہ دنیا کا قیراط تو درہم کا ۱۳۱ اواں حصہ ہے، اور امام شافعیؒ کا اس سے بھی کم ہے لیکن آخرت کا قیراط جس کا وعدہ کیا گیا ہے وہ پہاڑ کے برابر ہے۔

حافظ نے لکھا کہ بعض روایات میں ایک قیراط احد پہاڑ کے برابر اور بعض میں اس سے بھی زیادہ فرمایا گیا ہے۔ اس میں بہت بڑی ترغیب ہے حقوق میت ادا کرنے کی، اور عظیم ترین ثواب واجر ہوتا کروا ان اعمال حسنیہ و عفت و ابیت بھی ہے۔ (فتح ۳/۱۲۹)۔

باب الصلوٰۃ علیٰ الجنازۃ فی المسجد - حضرتؑ نے فرمایا کہ امام مالک اور حنفیہ کے نزدیک مساجد کے اندر نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔ شیخ ابن الہمام نے اس کو مکروہ تنزیہی قرار دیا اور ان کے تلمیذ علامہ قاسم نے مکروہ تحریمی کہا ہے۔ میرے نزدیک وہ اسماوت ہے، جو دونوں کے درمیان کا درجہ ہے۔

حدیث میں ہے کہ حضورؐ مسجد میں ہوتے تھے تو نماز جنازہ کے لئے باہر آ جاتے تھے، معلوم ہوا کہ مسجد میں نہیں ہے، نجاشی کے بارے میں بھی ایسے ہی چٹس آئے ہیں۔ امام محمدؒ کا استدلال بھی بہت عمدہ ہے کہ مصلیٰ جنازہ عہد نبویؐ میں مسجد نبویؐ کے قریب تھا، یہ بھی دلیل قوی ہے کہ نماز جنازہ مسجد سے باہر ہونی چاہئے۔ (موطا امام محمد ص ۱۷۱)۔

حضرتؑ نے مزید فرمایا کہ ہماری دلیل حدیث ابی داؤد ص ۹۸/۱۱۱ کنھن صلے علی جنازۃ فلاشیء لہ (کہ جو نماز جنازہ مسجد میں پڑھے گا، اس کو کچھ ثواب ملے گا علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں کہا کہ صحیح نسخہ ابی داؤد میں فلاشیء علیہ ہے، اور لیکن قیم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ خطیب (صاحب نسخہ ابی داؤد) سے امام زبیلیؒ نے فلاشی لے لی تھی نقل کی ہے۔ اور اس کی تائید حدیث ابن ماجہ سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں عبد قویؒ نے فلینس لے لینی مروی ہے، اس میں صحیف کا بھی احتمال نہیں کہ علیہ کالہ بن گیا ہو۔

نیز راوی حدیث ابن ابی زب نے کاذب بھی کہ اس میں فی المسجد بھی ہے۔ رہا یہ کہ اس کی سند میں صالح مولیٰ تومہ ہیں، جن میں کلام ہوا ہے۔ کیونکہ خر عمر میں ان کا ذہن وہ حافظ کم ہو گیا تھا لیکن علامہ رجال نے تصریح کر دی ہے کہ ابن ابی زب نے صالح مذکور سے اخلاط سے قبل احادیث حاصل کی تھیں۔ لہذا اسناد حسن ہے، بلکہ شیخ صحیح بھی کہہ سکتا ہو۔ لایع الدرداری ص ۱۳۳/۱۱۱ میں علامہ نوویؒ کا بیان ہے کہ حدیث میں لایع مطالعہ ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مسجد میں جائز ہے، لیکن افضل باہری ہے۔ حافظ نے حدیث و محقق ابن بطلال سے نقل کیا کہ نماز جنازہ پڑھنے کی جگہ مسجد نبویؐ کے قریب متصل شرق میں بنی ہوئی تھی۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بخاری سے بھی معلوم ہوا کہ مسجد نبویؐ کے قریب کوئی جگہ نماز جنازہ کے لئے مقرر تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض جنازوں کی نماز جو مسجد میں پڑھی گئیں وہ عارضی تھیں یا بیان جواز کے لئے تھی، واللہ اعلم (فتح ۳/۱۳۰)۔

حنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ اگر جنازہ اور امام بعض قوم مسجد سے باہر ہو اور باقی لوگ اندر ہوں تو بالاتفاق نماز مکروہ نہیں ہے اور اگر صرف جنازہ مسجد سے خارج ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ (حاشیہ فتح القدیر ص ۱/۳۶۳)۔

کفایۃ المقلدی میں ہے کہ مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے مگر بارش وغیرہ کے عذر سے مکروہ نہیں ہے (ص ۱/۸۷) کہ اس وقت تنزیہی ہے تحریری نہیں (ص ۱/۳۹) عید گاہ میں نماز جنازہ جائز ہے (ص ۱/۱۰۱) جنازہ مسجد سے باہر ہو اور کچھ نمازی باہر ہوں اور کچھ مسجد میں ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں (ص ۱/۱۰۲)۔

افادۃ النور: اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ فتح الباری میں حوالے غلط ہوتے ہیں، مثلاً ایک کتاب کا حوالہ دیں گے تو ساری کتاب دیکھی تب بھی نہ ملا۔ البتہ حدیث صحیح ہوتی ہے۔ علامہ نوویؒ بھی غلطی کرتے ہیں، محقق زبیلیؒ کے حوالے غلط نہیں ہوتے۔

(ہمارے محترم فاضل محدث و محقق مولانا عبداللہ خاں صاحب کچوری فاضل دیوبند نے نماز جنازہ خارج المسجد کے لئے نہایت

ہلے محققانہ محدثانہ در سالہ کھلا ہے۔ جواہلی علم و طلبہ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔)

باب صاحب کھرو من القضاہ المسجد علیہ القبور۔ ۸۔ ابواب کے بعد باب بناء المسجد علیہ القبور لائیں گے، حافظ نے علامہ ابن رشد سے نقل کیا کہ اعتقاد عام ہے بناء سے، لہذا معلوم ہوا کہ بعض صورتیں بلا کراہت کی بھی ہیں۔ یعنی مکروہ جب ہے کہ مسجد بنا کر اس میں تصاویر وغیرہ مناسد کا اضافہ کریں۔ (فتح ص ۱۳۰/۲)۔

اسی لئے قبور صالحین کے قریب مساجد بنا کر ان جہوں کو آباد کرتے تھے، اور مساجد میں ذکر اللہ اور نمازوں کا اہتمام کرتے تھے، تو اس میں کوئی شرعی حرج بھی نہیں تھا، البتہ ایسی صورت ضروری ہے کہ قبور کی طرف جمد نہ ہو۔ جس کی طرف حضرت عائشہؓ نے بھی اشارہ کیا کہ نمازیوں کو تنگی نہ ہو، اسی لئے حضور علیہ السلام کی قبر مبارک مکمل نہیں رکھی گئی اور جب باہر تعمیر ہوئی تو اس کو بھی شلٹ (کھوٹی) محل میں بنایا گیا۔ تاکہ قبر کی طرف جمد نہ ہو۔

حدیث الباب کا ترجمہ یہ ہے کہ خدا نے لخت کی ہے یہود و نصاریٰ پر جنہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو جمد گاہ بنایا۔ اسی سے قبروں کو پختہ بنانا اور ان پر قے بنانا بھی شریعت کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔

باب المصلوة علی النفسا۔ یعنی عورت اگر حالت نفاس میں مرجائے تو اس کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اگرچہ وہ خود اس حال میں نماز نہیں پڑھ سکتی تھی۔ کیونکہ مرنے کے بعد نفاس کے احکام ختم ہو گئے۔

حافظ نے علامہ ابن المنیر وغیرہ سے نقل کیا کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ الباب سے یہ ہے کہ نفاس میں مرنے والی عورت اگرچہ شہیدوں میں شمار ہے، پھر بھی اس کی نماز جنازہ شروع ہے، بخلاف شہید معرکہ کے (فتح ص ۱۳۱/۲)۔

آگے باب المصلوة علی الشہید آرہا ہے، جس کے ترجمہ کو امام بخاری آزاد لائیں گے، اور اس کے تحت دو حدیث لائیں گے ایک سے شہید پر نماز کا ثبوت اور دوسری سے نفی ہوگی۔ وہاں ان کی رائے نہیں کھلے گی، مگر یہاں تو قول علامہ ابن المنیر وغیرہ کے باوجود شہید ہونے کے بھی اس کی نماز کے لئے رجحان ثابت ہو رہا ہے جس سے حنفی کی تائید ملتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله فام وسطھا۔ حضرت نے فرمایا: امام شافعیؒ کے نزدیک امام مرد کے سر کے سامنے اور عورت کے درمیانی حصہ جسم کے سامنے کھڑا ہوگا، اور ہمارے یہاں دونوں کے سینے کے سامنے کھڑا ہوگا، اور یہی مسئلہ قوی ہے، کیونکہ اس میں امام ہاتھ باندھنے کی جگہ کھڑا ہوگا۔ یہاں حدیث الباب میں وسط کا لفظ ہے، علامہ بیہقی نے متوسط سے نقل کیا کہ سبزی وسط ہے، کیونکہ اس سے اوپر دونوں ہاتھ اور سر ہے، اور نیچے پیٹ اور دونوں پیر ہیں۔ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ سبزی محل قلب ہے اور اس میں نور ایمان ہے، لہذا اس کے مقابل کھڑا ہونا اشارہ ہے کہ اس کے ایمان کی شفاعت و گواہی دیتا ہے۔ مفتی ابن قدامہ سے معلوم ہوا کہ اہل مدینہ و مکہ اس بارے میں مرد و عورت میں فرق نہیں کرتے تھے، اور یہی مذہب ابراہیم و امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے کافی المغنی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (اعلام السنن ص ۸/۱۶)۔

باب الکھبر۔ قوله عرج الی المصلی۔ حضور علیہ السلام جنازہ کی نماز پڑھنے کی جگہ کی طرف نکلے، اس سے بھی راوی نے یہ بتایا کہ آپؐ نے جنازہ کی نماز مسجد میں نہیں پڑھی۔

باب قراۃ الفاتحہ: حضرت نے فرمایا: نماز جنازہ میں قراۃ فاتحہ لکھو اور ہمارے یہاں بھی درجہ جنازہ میں ہے، مگر وہ شاہ اور دعا کے طور پر ہے۔ قراۃ کلام اللہ کے طور سے نہیں ہے، امام احمد نے اس کو بدرجہ مستحب قرار دیا۔ امام شافعیؒ اس نماز میں بھی فرض کہتے ہیں کہ "لا صلوة الا بالجماعة الکتاب۔ حالانکہ یہ بات بلا شک ہے کہ حضور علیہ السلام کا کھڑی محل ترک ہی تھا۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے تصریح کی کہ جمہور سلف صرف دعا پراکتفا کرتے تھے، اور فاتحہ نہیں پڑھتے تھے، البتہ بعض سے ثابت ہے، پھر شافعیہ

کے یہاں وہ پہلی تکبیر کے بعد ہی بے قہقان سے استسحاح (سبوا تک التیم) چھوٹ گئی۔ میں نے ان سے یہ بھی کہا کہ سورۃ فاتحہ دوسری نمازوں کی طرح چاروں تکبیروں کے بعد چار بار پڑھو کیونکہ نماز جنازہ کی چار تکبیریں چار رکعت کی برابر ہوتی ہیں۔ پھر یہ کہ وہ حضرت ابن عباسؓ کی وجہ سے قرأت فاتحہ کرتے ہیں تو سنائی شریف میں تو یہ بھی ہے کہ انہوں نے ابتداً اذان سے سورۃ فاتحہ اور دوسری سورت بھی پڑھی تو شافعیہ کو چاہئے کہ وہ بھی جہر کریں اور سورت کو تلائیں۔ حالانکہ وہ یہ دونوں باتیں نہیں مانتے۔ سنتے رہتے ہیں چاروں میں بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے سورۃ بھی تلائی تھی۔

رہا یہ کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ (قرأت فاتحہ) سنت ہے تو یہ ان کی عادت ہے، وہ اپنے مختارات کو سنت کا نام دیا کرتے ہیں، انہوں نے تو اثناء کو بھی سنت کہا ہے (یعنی دو کھجوں کے درمیان، ایڑیوں پر بیٹھنا) جبکہ حضرت ابن عمرؓ نے اس کے مقابل اور نفیض کی تصریح کی ہے اور فرمایا کہ اثناء سنت نہیں ہے۔

پھر تاریخ کما زرتی میں تو یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ بیت اللہ کے اندر نماز کس طرح سے پڑھیں؟ تو آپؓ نے فرمایا کہ اس میں رکوع وجود اور نماز نہیں ہے بلکہ صرف تکبیر و تسبیح و استغفار ہے بغیر قرأت کے، نماز جنازہ کی طرح۔ اس سے حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک بھی لفظ فاتحہ ثابت ہوتی ہے، اس کے خلاف جو شافعیہ نے سمجھا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ میں فاتحہ نہ تھی۔ اور دوسری سب صرف ہائے میز باتیں منسوب تھیں، جو بعض اوقات واحوال میں آدمی اختیار کر لیا کرتا ہے۔

افادۂ مزید: حضرتؓ نے فرمایا کہ میرا یہ بھی گمان ہے کہ بیت اللہ کے اندر تکبیرات میں تحریمہ کی طرح رفع یدین بھی ہوگا۔ جیسا کہ امام شافعیؒ روئے بیت اللہ کے وقت فرماتے ہیں اور امام طحاویؒ نے اس کی نفی کی ہے اور حنفیہ اس کو اسلام جبراسود کے وقت بتاتے ہیں۔ پھر میں نے تسبیح و تلاش کی تو معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ صرف پہلی تکبیر تحریمہ پر رفع یدین کرتے تھے اور اس سے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ داخل بیت اللہ میں بھی ہر تکبیر پر رفع یدین نہ کرتے ہوں گے مگر مجھے اس کے لئے کوئی صریح روایت نہیں ملی۔

ہمارے مشہور شیخ اس طرف گئے ہیں کہ نماز جنازہ کی سب تکبیرات پر رفع یدین کیا جائے۔ پھر مجھے اسلام جبراسود کے وقت رفع یدین کی وجہ سے یہ بھی سامنے ہوا کہ نمازوں میں جو رفع یدین تحریمہ کے وقت ہوتا ہے وہ بھی استقبال بیت کے لئے ہے۔

حضرتؓ نے فرمایا کہ یہ مشہور علامہ مورخ از زرتی (۲۳۳ھ) امام حدیث بھی تھے اور امام بخاریؒ سے مقدم تھے، علامہ کتابی نے الرسالہ میں مذکورہ تاریخ کدہ غیرہ کا ذکر کر کے لکھا کہ یہ چندامہات کتب تاریخ ہیں، جن میں احادیث و نوادر کا ذخیرہ ہے۔

افادۂ عینی رحمہ اللہ: علامہ محقق نے محدث ابن بطلال سے نقل کیا کہ جو حضرت نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ نہ کرتے تھے بلکہ روکتے تھے وہ یہ ہیں: حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ و حضرت ابو ہریرہؓ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔ اور تابعین میں سے عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب، ابن سیرین، سعید بن جبیر، قسقی و حکم مجاہد و ثوری رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اور امام طحاویؒ نے فرمایا کہ صحابہ سے قرأت فاتحہ مروی ہے۔ وہ قائلان بطریق داعی، بطور خلاصہ تھے۔

موظاً امام مالکؒ میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ نماز جنازہ میں قرأت نہ کرتے تھے (اور ایسے ہی اثناء کے بارے میں بھی وہ ابن عباسؓ کے خلاف ہیں) اور شافعیہ کا بھی مجبب حال ہے کہ وہ حضرت ابن عمرؓ سے رفع یدین کی روایت کو بڑے اہتمام و دست سے قبول کرتے ہیں، مگر جب وہ فاتحہ خلف الامام اور نماز جنازہ کی قرأت سے انکار کرتے ہیں تو اس طرف کچھ دھیان نہیں دیتے حالانکہ مسئلہ رفع یدین تو صرف احتمال و اختیار کا ہے اور فاتحہ خلف الامام اور قرأت جنازہ کا مسئلہ جواز و عدم جواز کا ہے۔ بلکہ شافعیہ کے نزدیک تو بغیر فاتحہ خلف الامام اور قرأت جنازہ کی نماز ہی نہیں ہوتی۔ اور امام بخاریؒ بھی اس میں ان کے ساتھ ہیں بلکہ وہ قدم آگے ہیں۔

افادۂ سند کی: ہمارے علامہ سندھیؒ نے حلیہ زبانی شریف میں لکھا کہ ابو رواحہؓ سے فاتحہ کا پڑھنا روایتی و احسن ہے اور اس سے روکنے کی کوئی ہی

ہے نہیں ہے اور ایسی کو ہمارے بہت سے محققین علماء نے اختیار کیا ہے مگر انہوں نے کہا کہ اس کو بہ نیت دعا و ثنا پر ہمیں بہ نیت قرأت نہیں۔ واللہ اعلم۔
امام مالک: آپ نے فرمایا کہ نماز جنازہ میں فاتحہ کا پڑھنا ہمارے شہر (مدینہ طیبہ) میں معمول نہیں ہے۔
ارشاد حافظ: آپ نے حضرت ابن عباسؓ کے اثر کو تمام طریقوں سے نقل کرنے کے بعد لکھا کہ امام حمادؒ نے پہلی تکبیر کے بعد ترک فاتحہ کے لئے ہاتھی تکبیرات میں ترک سے استدلال کیا اور کہا کہ نماز جنازہ میں شہد بھی تو نہیں ہے۔ لہذا دوسری نمازوں پر اس کو قیاس نہ کرنا چاہئے، اور یہ بھی لکھا کہ صحابہ میں سے جس نے قرأت کی تھی وہ بطریق دعا ہوگی، بطور خلاصہ نہ ہوگی، اور حضرت ابن عباسؓ کے سنت کہنے سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دعا سنت ہے اس کو نقل کر کے حافظ نے ریمارک کیا کہ اس کلام پر جو تعصب ہو سکتا ہے اور اس استدلال میں جو تحسف ہے وہ کسی پر غلطی نہیں۔ (فتح ص ۱۳۳)۔

اگر ایسے بہترین فیصلہ پر جو اکابر صحابہ و تابعین کی تائید میں ہو تعصب کی گنجائش ہے اور ایسے اعلیٰ و اعلیٰ استدلال میں بھی تحسف ایسی گراوٹ محسوس کی گئی ہے تو ہم اس کو بے جا تعصب نہ کہیں تو کیا کہیں؟! والی اللہ العلیٰ

علامہ ابن رشد کا ارشاد

امام مالک و ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ نہیں ہے، وہ صرف دعا ہے امام مالک نے فرمایا قرأت فاتحہ نماز جنازہ میں پڑھنے کا رواج و معمول ہمارے شہر میں کسی حال میں بھی نہیں ہے، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ وادعا یہی اس کے قائل ہیں۔ سب اختلاف عمل و اثر کا سحرانہ ہے اور یہی گمراہی کا نماز جنازہ کا نام بھی شامل ہے یا نہیں؟ عمل تو حضرت ابن عباسؓ کا ہے، امام مالک کے لئے ان تمام آثار کے غواہر سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جن میں جنازہ حضور علیہ السلام کی دعائیں نقل ہوئی ہیں اور کسی میں بھی قرأت کا ذکر نہیں ہے۔ اس لحاظ سے گویا وہ تمام آثار ابن عباسؓ کے معارض ہیں۔ اور ”الاصول والاقتضاء للکتاب“ کے لئے مختص بھی ہیں۔ (بدایہ المجتہد ص ۲۰۰)۔

علامہ ابی کارشاد

سبب اختلاف یہ ہے کہ نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ کی ضرورت ہے یا نہیں، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ نمازوں کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی تحریمہ و سلام ہے، امام مالک نے فرمایا کہ یہ نہیں بلکہ وہ طواف کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی رکوع و سجود نہیں ہے گویا یہ ایسی فرغ ہے کہ دونوں اصولوں سے اس کا تعلق ہو سکتا ہے۔ پھر امام شافعیؒ نے اثر ابن عباسؓ سے بھی استدلال کیا ہے۔ اگرچہ اس میں احتمال ہے کہ انہوں نے سنت نماز جنازہ کو کہا ہو قرأت فاتحہ کو نہ کہا ہو۔ (لاح ص ۱۳۵)

علامہ کاشانی کا ارشاد

بدائع میں فرمایا کہ ہمارا استدلال اثر ابن مسعودؓ سے ہے، ان سے پوچھا گیا کہ نماز جنازہ میں قرأت کی جائے؟ فرمایا ہمارے لئے اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ حق نہیں کیا نہ قولاً نہ قرآناً۔ ایک روایت میں فرمایا دعا ہے قرأت نہیں۔ امام کے ساتھ تم بھی تکبیر کہو اور جو چاہو بہتر کلام ادا کرو۔ ایک روایت میں فرمایا کہ بہت اچھی دعائیں کرو۔
 حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ نماز جنازہ میں قرأت قرآن بالکل نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ تو دعا کے لئے مشروع ہوئی ہے اور دعا کا حتمہ نہ دعا و ثناء و درود شریف ہے، قرأت نہیں۔

نیز یہ کہ حدیث ابن عباسؓ معارض ہے، حدیث ابن عمرؓ و ابن مسعودؓ وغیرہ کے۔ حضرت جابرؓ کی روایت کی یہ تاویل ہے کہ انہوں

نے قرأت بطور ثواب کی ہوگی نہ بطور قرأت کے۔ اور یہ ہمارے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے (لائع ص ۱۳۵/۲)۔

اعلاء السنن ص ۱۵۹/۱۵۴ جلد چالیس میں حدیثی احادیث مفصل ہیں، اور آخر میں لکھا کہ ابن وہب نے حضرت عمرؓ، علیؓ، امین عمرؓ وغیرہ، اجلہ صحابہ و تابعین سے عدم قرأت ہی نقل کی ہے۔ اگر یہ سنت ہوتی تو یہ حضرات کیسے ترک کر سکتے تھے، جن پر روایت و درایت کا مدار ہے اور ان ہی سے حضرت ابن عباسؓ نے استفادات کئے ہیں۔ پھر یہ بھی عجیب بات ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تو سنت بتاتے ہیں اور امام احمد بھی صرف مستحب، مگر امام شافعیؒ غرض قرار دیتے ہیں کہ اس کے بغیر نماز جنازہ صحیح نہ ہوگی۔ والا امر الی اللہ۔

باب المصیبت یسمع خلق النعال۔ یہاں امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث پیش کی ہے کہ روایت بخاری ص ۱۸۰ کتاب العلم (باب من احب ابی الغنیا بإشارة الید والراس میں طویل حدیث اسامہؓ پیش کی تھی، ان دونوں کے بہت سے مضامین مشترک ہیں اور ہم نے انوار الباری جلد سوم ص ۱۶۵/۱۵۱ میں کافی تفصیلات تالیفات اکابر سے نقل کر دی تھیں، اور مترجمین کے جوابات بھی درج کئے تھے۔ وہاں روایت میں ما كنت تقول فی هذا الرجل محمد (تم دنیا میں اس شخص محمد کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے) کی جگہ ما علمک بهذا الرجل تھا۔ (یعنی تمہارا علم اس شخص کے بارے میں کیا ہے؟)۔

قولہ الا النقیلین۔ یعنی عذاب کے فرشتے جب کافر و مشرک کو قبر میں مارتے ہیں، تو وہ چیخا مچاتا ہے، جس کی آواز آس پاس کی سب چیزیں سنتی ہیں سواہ جن و انس کے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی کہے کہ ہمیں تو وہ عذاب نظر بھی نہیں آتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عذاب و ثواب دوسرے عالم غیب کا ہے، اس لئے ہمیں محسوس نہیں ہوتا۔ اور اب تو یہ تحقیق ہوئی ہے کہ ہم اس عالم کی اشیاء کی بھی صحیح حقیقتوں کا ادراک نہیں کر سکتے، دوسرے عالم کی تو بات ہی اور ہے۔ مثلاً اشیاء کی مقدار اور وزن کو اب خوردبینوں کے ذریعہ چھوٹی چیزوں کو بڑا دیکھتے ہیں، اور ایک ہی چیز کا وزن بھی خط استواء قطبین اور زمین پر کم و بیش ہوتا ہے۔ یہ بخون کے نظریہ کشش قوت کے باعث ہوتا ہے۔ یہی حال آوازوں کا بھی ہے کہ ہزاروں میل کی آواز بھی آلات کے ذریعے سن سکتے ہیں اور بھی قریب کی بات بھی نہیں سن سکتے۔ اور اب جوابات کا مسئلہ بھی ختم ہے کہ اگر سرے مشینوں کے ذریعہ جسم کے اندر کا حال جلد کے اوپر سے دیکھ سکتے ہیں۔

لہذا اب اس کی بھی ضرورت نہیں کہ صوفیہ کے قول سے مدد لیں کہ عذاب و ثواب بدن مثالی کو ہوتا ہے اس لئے ہمیں نظر نہیں آتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مادی جسم ہی کو ہو مگر دوسرے عالم کا ہونے کی وجہ سے ہم نہ دیکھ سکیں۔

شریعت نے کوئی فیصلہ نہیں دیا کہ جسم مثالی کو ہوتا ہے یا جسم مادی کو۔ قبر کی وسعت و تنگی کا بھی یہی حال ہے یعنی حدیث میں جو آتا ہے کہ مومن کی قبر ساغور سترگز وسیع ہو جاتی ہے اور کافر کی اتنی تنگ کہ اسکا سانس سننے سے بھی تکلیف ہوتی ہے۔ یہ سب ہی عالم غیب کی باتیں ہیں۔

باب من احب الدفن فی الارض المقدسة وانفوحها۔ حافظؒ نے علامہ ابن حجرؒ سے نقل کیا کہ خود اسے مراد حرمین کے وہ باقی مشاہد ہیں جن کی طرف شہر حال کر کے سفر جائز ہے، اور ایسے ہی مدافن انبیاء اور قور شہداء و اولیاء ہیں ان کے جوار و قرب سے برکت و رحمت کی امید کی جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقدار ہے، انہوں نے بھی وفات کے وقت تمنا کی تھی کہ ان کو ایک پتھر مارنے کی مسافت تک ارض مقدسہ سے قریب کر دیا جائے۔ یعنی اتنا قریب کہ اگر پتھر پھینکا جائے تو ارض مقدس میں جا پڑے (فتح ص ۱۳۳/۲) حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر میں اس مقام پر جاؤں تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر مبارک دکھا سکتا ہوں جو کلیپ احمر (سرخ نیلے) کے قریب ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر پر نماز ہے، جس کو غالباً سلطان عبدالعزیز خان کے والد نے بنوایا ہے۔ صحیح طور سے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کو یہ مقام کس نے بتایا ہوگا۔

افادات حافظؒ آپ نے علامہ ابن حجرؒ کا ارشاد نقل کر کے لکھا: اس کی بنیاد اس امر پر ہے کہ مطلوب و مقصود انبیاء علیہم السلام کا قرب

ہے جو بیت المقدس میں دفن ہوئے تھے، اور اسی رائے کو قاضی معارض نے ترجیح دی ہے، علامہ مہلب نے فرمایا کہ یہ ترنا جو انبیاء علیہم السلام میں دفن ہونے کی اس لئے تھی تاکہ میدان حشر سے قریب ہو جائیں اور اس مشقت سے بچ جائیں جو درود رہنے کی صورت میں ہوتی ہے کیونکہ قیامت اسی شام کے میدان میں ہوگی۔

حافظ نے ایک پھر پچھنے کی قدر مسافت کی مراد میں بھی کئی اقوال نقل کئے ہیں اور پھر لکھا کہ اس کا راز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو دخول بیت المقدس سے روک دیا تھا اور ان کو وادی میں تیس ہی چالیس سال تک بھٹکتے رہنے کے لئے چھوڑ دیا تھا، یہاں تک کہ وہ سب ہی اس وادی میں وفات پا گئے اور حضرت یوشع علیہ السلام کے ساتھ ارض مقدسہ میں صرف ان کی اولاد قاتحہ داخل ہو سکی تھی، اسی زمانہ میں فتح ارض مقدسہ سے قبل ہی حضرت ہارون علیہ السلام پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بھی وفات ہو گئی، جب وہ بھی غلبہ جہارین کی وجہ سے وہاں نہ جا سکے تو یہ ترنا بھی کی تھی کہ جتنے بھی اس ارض مقدسہ سے قریب ہو سکیں وہی قیمت ہے، کیونکہ قریب شے کا حکم بھی اس شے کا ہوتا ہے۔ (کیا امام بخاری وغیرہ بھی قیور تھے)

لکھ کر مگر یہ: یہ امام بخاری نے کیا باب باندھ دیا، کہیں کوئی سلفی ان پر بھی قیور اور قبر پرست ہونے کا فتویٰ نہ لگا دے، آخر یہ انبیاء اولیاء کے پاس دفن ہونے کی ترنا بھی کوئی شرعی چیز ہو سکتی ہے، جگہ ان کی قیور کے پاس تو کھڑے ہو کر اپنی اصلاح و علاج کے لئے دعا کرتا بھی حافظ ابن تیمیہ اور محدثین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (واضح ہو کہ یہ لقب حافظ ابن حجر شارح بخاری کا دیا ہوا ہے، میرا نہیں) یعنی ان کا براہ امت کی قیور مقدسہ کے پاس دعا صرف ان کے حق میں ہی کی جاسکتی ہے اپنے لئے نہیں اور یہ بھی علامہ ابن المنیرؒ نے کیوں لکھ دیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدا میں حصول برکت و رحمت کے خیال سے انبیاء علیہم السلام کے قریب دفن ہونے کی ترنا جائز ہے۔

انہوں نے یہ بھی خیال نہ فرمایا کہ حضرت ابو بکر کا حضور علیہ السلام کی میت پر حاضر ہو کر ”صحبہ حیاء“ فرمانا اور حضرت امام باک کا مسجد نبوی میں عاصی غلبہ وقت کو تلقین کرنا کہ اپنے جد اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور پیش ہو کر شفاعت طلب کرو وغیرہ وغیرہ ایسی سب باتیں خالص توحید کی صحیح پرکھ والوں نے منسوخ کر دی ہیں۔ حیرت ہے کہ یہ سارے قیور حضرات امام بخاری کے ایک باب میں آ کر جمع ہو گئے ہیں، اب اس کے سوا چارہ کار کیا ہو سکتا ہے کہ جہاں اور سینکڑوں اکابر امت کی کتابوں کا داخلہ سعودیہ میں بند ہو چکا ہے صحیح بخاری کا بھی بند کر دیا جائے، یا اس میں سے ایسے مقامات نکال دیئے جائیں۔ واللہ الامرن قبلہ وکن بعدہ۔

قولہ لفظاً معینہ۔ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عجیب واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام (موت کے فرشتے) آپ کے پاس قبض روح کے لئے آ گئے چونکہ آپ کو معلوم نہ تھا کہ یہ قبض روح والے ہیں، انسانی صورت میں تھے، اور قاعدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہر نبی کے پاس پہلے یہ پیغام بھیجا کرتے ہیں کہ مزید حیات چاہتے ہو یا موت؟ پھر وہ جب کہہ دیتے ہیں کہ موت، تو قبض روح کی جاتی ہے، ورنہ نہیں، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تو خاص جلالی شان تھی، ان کو تعجب مار دیا۔ جس سے ان کی ایک آنکھ باہر نکل آئی۔ وہ خدا کی بارگاہ میں گئے کہ آپ نے مجھے ایسے بندہ کے پاس بھیجا جو موت نہیں چاہتا، اس پر حق تعالیٰ نے ان کی آنکھ صحیح فرمادی، اور فرمایا کہ اب جا کر ہمارے پیارے رسول سے کہو کہ وہ اپنا ہاتھ ایک تیل کی پشت پر رکھیں، جتنے ہال ان کے ہاتھ کے نیچے آ جائیں گے، ان کو ہر ہال کے ساتھ ایک سال کی عمر اور ملے گی، حضرت عزرائیل علیہ السلام نے یہ کیا بات پہنچادی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اتنے بہت سے سالوں کی زندگی اور بھی مل گئی تو پھر کیا ہوگا؟ انہوں نے کہا کہ پھر موت ہی ہے اس سے تو کسی طرح بھی چارہ نہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تو پھر ابھی روح قبض کر لو۔ اور اس کے بعد وہ متناحق تعالیٰ کی جناب میں پیش فرمادی جس کے ذکر کیلئے امام بخاری نے یہ باب قائم کیا ہے۔

نطق النور: حضرت نے فرمایا کہ یہ بندہ صا جانہ نے اس واقعہ پر حیرت و استعجاب کا اظہار کیا تو میں نے ان سے کہا کہ وہ تو فرشتے تھے، اور

وہ بھی ملک الموت، ورنہ پیغمبر کے حصہ کا ایک تھوڑا سیح سموات پر پڑے تو اس کو بھی پاش پاش کر دے۔

غرض ترجمہ: تراجہ حضرت شاہ ولی اللہ سے ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ میت کو کھنکھلاتا جاتا نہیں جواس کے کسی زمین میں اراضی مقدسہ میں سے دفن کیا جائے، اور خلیفہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

حضرت شیخ الاحمد نے لکھا کہ میرے نزدیک زیادہ بہتر وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے قولی مسلمان کا رو کیا ہے، جس سے متوہم ہوتا ہے کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی۔ بیان کا قول موطا امام مالک میں ہے کہ ارض مقدسہ میں دفن کرنا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اسی بات کی امام بخاری نے تردید کرنی چاہی ہے۔ (لامع ص ۲/۱۲۷)، سلفی بھائی حضرت شیخ اس حقیقت پر بھی غور کریں۔

صحیح فیصلہ: جہاں تک پہلے جملہ کا تعلق ہے، وہ دوسری جگہ سے بھی ہمیں ملا ہے، بیچہ انفس ص ۱۸۶/۲ میں علامہ محدث ابن ابی جرہ اندلیٰ ۲۹۹ھ نے حدیث حراسۃ مکہ والمدینۃ من الدجال کے تحت لکھا۔ اس حدیث میں قولہ علیہ السلام فیخرج الیہ کل کافر منافق سے اس امر کی بھی دلیل ہے کہ کسی بقعہ مبارکہ کی حرمت و عظمت بغیر ایمان کے نفع بخش نہ ہوگی۔ حضور علیہ السلام نے کل عاصی ولا مصلوب نہیں فرمایا۔ یعنی گنہگاروں کے لئے تو حضور علیہ السلام کے سایہ رحمت میں پناہ لینے کی مجالش ہے، مگر کافر و منافق کے لئے نہیں، اسی لئے جب امام مالک کے بعض اصحاب نے ان کو لکھا کہ میں حاضری ارض مقدسہ کا ارادہ کر رہا ہوں تو آپ نے ان کو لکھا کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی، بلکہ اس کا عمل اس کو مقدس بناتا ہے، اور بعض حضرات کا قول ہے کہ ”اپنے لئے ایسے اچھے علم و عمل کو طلب کرو جو تمہیں مقدس بنائیں، لہذا معاملہ اللہ بڑے خطرے کا ہے۔“

غرض ایک شخص کے مقدس و مقبول عند اللہ ہونے کے لئے اول ایمان اور پھر علم و عمل صالح نہایت ضروری ہے اور صرف کسی بھی ارض مقدسہ میں ہونا ہی کافی نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ کسی ارض مقدسہ میں دفن ہونا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اس میں بھی ظاہر ہے کہ ایمان و اعمال صالحہ کی شرط تو ضروری ہے، اس کے بعد یہ بھی کوئی فرق نہ ہو، یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی، اسی لئے امام بخاری نے اس کو روک دیا ہے اور اس کی بہت ہی بڑی دلیل ایک نہایت ہی مجاہد پیغمبر کے عمل اور تمنا کرنے کو پیش کیا ہے۔ وکفے بہ استدلالاً و حجۃ۔ واللہ درہ ما اجاد و افاد۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

مزید افادہ: امام بخاری نے جس وہم کو دور کیا ہے اور جو رہنمائی صحیح فیصلہ کی طرف کی ہے، اس کی روشنی میں ان لوگوں کی غلطی بھی واضح ہو جاتی ہے جو باوجود قدرت و وسعت کے اراضی مقدسہ (حرمین و قدس) میں دفن ہونے کی کوئی تمنا اور اہتمام نہیں کرتے، پھر جن لوگوں کا ذہن یہ ہو کہ نبی علیہم السلام یا اولیاء کرام کے مدافن میں کوئی تقدیس کی شان ہی نہیں ہے، اور یہاں تک بھی بعض بڑوں نے ساری دنیا سے الگ ہو کر کھدیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو ضرور افضل الخلق میں مگر جس ارض مقدسہ میں آپ کا جسد اطہر استراحت فرمایا ہے اور سب جہوں سے افضل نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ایسے ذہن کا ابداع کرنے والے کی فکر حرمین و قدس میں دفن ہونے کی تمنا یا اہتمام و وصیت کر سکتے ہیں؟ وما علینا الا البلاغ ولفظنا اللہ وایہام لما یحب ویرضی۔

انہ کے باتو تکلفتم وہ دل ترسیدم کہ دل آزرده شوی ورنہ سخن بسیار است

اسباب الدفن باللیل۔ امام محمدادی کی معافی الا تا رو غیرہ میں ایک حدیث ہے گو وہ ضعیف ہے اس میں رات کے وقت دفن کرنے کی ممانعت ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ رات کے وقت نماز و دفن میں لوگوں کی شرکت کم ہوگی، جبکہ رات کی زیادتی مطلوب ہے اس لئے امام بخاری نے رات میں جواز دفن ثابت کرنے کو یہ باب قائم کیا ہے۔ تاہم اگر دن میں دفن کرنا شہرت و یاد دہی کے تحت ہو تو وہ عمل بھی شرعاً پندہ نہ ہوگا۔

باب بناء المسجد علی القبر۔ حافظ نے لکھا کہ التخلو اربع جملہ مستانہ ہے، جس سے لعنت کی وجہ ظاہر کی گئی ہے، یعنی یہود و

نصاری کے اوپر لعنت خداوندی اس لئے ہوئی کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو سجدہ گاہ بنالیا تھا، ان کی قبور کو سجدہ کرتے تھے، اور ان کو قبلہ بناتے تھے۔ ان کی تعظیم شان کے لئے ان کی تصاویر بھی ان مسجدوں میں سجاتے تھے، علامہ بیضاوی نے بھی لکھا کہ ان خاصہ کی وجہ سے ہی ان پر لعنت ہوئی ہے لیکن اگر کوئی شخص کسی صالح کے جوار میں مسجد بنالے اور اس میں نماز پڑھے، جبکہ اس مسجد کے اندر کوئی قبر بھی نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبر مبارک خود حلیم کبہ میں ہے اور اس جگہ میں لوگ اہتمام سے نماز بھی پڑھتے ہیں۔ اٹخ۔

ملائی قارئین نے لکھا کہ مروجہ صلوٰۃ فی القبر میں اختلاف ہے کہ یہ نئی تزیین کے لئے ہے یا تحریم کی، حافظ ابن حجر نے اول کو اپنا مذہب بتایا ہے اور امام احمد کے نزدیک تحریم ہے، بلکہ نماز وہاں درست بھی نہیں ہوتی۔

شاذ برہمید نے لکھا کہ ہمارے حنفی قرائن میں نماز مقبرہ درست ہے، جبکہ نماز کی جگہ الگ ہو اور سامنے کوئی قبر نہ ہو۔ اٹخ (اور جس/۶/۱۳۵) دہلی میں جہاں اپنے حضرات اکابر شاہ ولی اللہ شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر وغیرہم کے حارات مقدسہ ہیں۔۔۔ وہاں بھی حارات کے متصل ایک مسجد ہے، جس میں اپنے خیال کے دیوبندی حضرات اور دوسرے سب ہی نمازیں ادا کرتے ہیں۔ اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وحلہ اتم وا حکم۔

باب المصلوۃ علی الشہید - شہید پر نماز پڑھی جائے یا نہیں؟ یہ بڑا اہم اور معرکہ الآراء مسئلہ ہے۔ اسی لئے ہم اس کو کسی قدر زیادہ تفصیل اور دلائل کے ساتھ لکھیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

حضرت نے فرمایا: امام شافعی نے فرمایا کہ شہید پر نماز نہ پڑھی جائے، اور بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک حرام ہے، یہ اتنی تشدید ایسی ہی ہے جیسے حواشی مختصر ائیکل میں ہے کہ سنتوں کی تقاضا حرام ہے۔ حالانکہ کتب مالکیہ میں عام طور سے فقط نفی تقاضا ہے، (تاہم حافظ نے بھی لکھا کہ زیادہ صحیح شافعیہ کے یہاں ممانعت ہی کا قول ہے اور حواشی سے انتخاب منقول ہے، علامہ ماوردی نے کہا کہ امام احمد نے شہید کی نماز جنازہ کا وجود قرار دیا ہے اور اگر نہ پڑھیں تو اس کی محجاش دی ہے۔ (فتح/۳/۱۳۶)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کافروں پر چڑھائی کریں اور شہید ہوں تو ان پر نماز پڑھی جائے، اور اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں تو ان مسلمان شہداء کی نماز نہ پڑھی جائے، کیونکہ یہ مظلوم شخص ہیں، پس خدا کے سپرد ہوئے۔ بخلاف اول کے کہ معلوم ہوا ان کے پاس قوت تھی جو کفار پر جا کر چڑھے۔ لہذا ان پر ظلم بھی بلکا ہے۔

شافعیہ کی بھی ایک دلیل عقلی یہ ہے کہ شہید کی تو پوری طرح مغفرت ہوگئی، اس لئے اس کو ہماری نماز و شفاعت اور دعا و مغفرت ذنوب کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ تلوار سارے گناہوں کو کٹ کر دیتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے یہاں تقسیم ہے، جیسے حالات میں شہادت ہوگی، اسی کے مطابق حکم بھی ہوگا۔ حنیفہ کے نزدیک ہر حال میں شہید کی نماز واجب و ضروری ہے واضح ہو کہ امام شافعی نے اپنی کتاب الام میں، اور محدث ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں حنیفہ پر بحث الفاظ میں دیکھا رک کیا ہے، اور ان دونوں کا جواب بھی ہم آگے عرض کریں گے۔

فیض الباری میں غلطی

ص ۲۷۷ میں جو بات حضرت شاہ صاحب کی طرف منسوب کی گئی ہے وہ الٰہی نقل ہوئی ہے۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے حضرت کے بعد الفاظ میں نقل کی ہے۔ مؤلف سے ضبط میں چوک ہوئی، اور پھر مراجعت اصول بھی نہیں کی۔ نہ دوسرے ایڈیشن کے حواشی میں منہبہ ہوا، حالانکہ یہ بات المعروف الطحاوی ص ۳۷۹ میں بھی آچکی تھی، اسی کو دیکھ لیا جاتا۔

اس میں حاشیہ مدوند کے حوالہ سے ابن القاسم کی روایت نقل کی گئی ہے کہ اگر ابتداء حرب کفار کی طرف سے ہوا اور کفار ہم پر آ کر حملہ

کریں تو نماز نہ پڑھی جائے گی، اور اگر ابتداء ہماری طرف سے ہے اور ہمارے مجاہدین کفار پر حملہ کریں تو نماز پڑھی جائے گی، وہاں حضرت نے وجہ کی طرف اشارہ نہیں فرمایا تھا جو یہاں درجی بخاری شریف میں فرمایا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب نے پہلا ایڈیشن (مطبوعہ مصر) کے بعد بہت سالوں تک مراجعت اصول اور تصحیح کی بھی سعی فرمائی تھی، مگر جیسی کوشش چاہئے تھی، وہ اپنے دوسرے مشاغل، پریشانیوں اور خرابی صحت کی وجہ سے بھی نہ کر سکے تھے، اور عزیز محترم مولانا آفتاب عالم سلمہ نے حرید کام کی طرف توجہ نہ کی، ورنہ جن حضرات نے مقدمہ بخوری کو بدلا (اور ۱۹۷۹ء میں مع حواشی کے دوسرا ایڈیشن کراچی میں طبع کرایا اور اس میں بھی شک نہیں کہ کاغذ، طباعت وغیرہ بہت اعلیٰ ہے۔ جزا ہم اللہ خیر الجزاء)۔

ان ہی سے یہ خدمت بھی لی جاسکتی تھی، اور اب بھی ہماری گزارش ہے کہ کتاب عربی میں بھی بہت ضروری و اہم ہے، اس پر کام کرائیں تاکہ وہ حضرت شاہ صاحب اور حضرت والد صاحب دونوں کے شایان شان بن کر سامنے آئے۔ و لاؤ لک علی اللہ عزیر۔

حضرت رحمہ اللہ کی شفقتوں کی یاد

حضرت شاہ صاحب کی خدمت اقدس میں دو سال ڈائریکل میں شب و روز معیت کا شرف رہا اور محض اپنا ایک شوق تھا کہ حضرت کی ہر بات نوٹ کروں، اور مطالعہ کی عادت بھی ہمیشہ رہی، رفیق محترم علامہ بخوری اکفر فرمادیا کرتے تھے کہ کیوں اتنا مطالعہ کر کے کنویں میں ڈالتے رہتے ہو، کچھ تصنیف کر دو یا قندہ بھی ہو، مگر میرا ایک ذوق تھا اور کبھی اس طرف خیال بھی نہ آیا تھا کہ کچھ لکھ کر کبھی موقع ملے گا، نہ اپنے کو کبھی ایسے اہم کام کا اہل خیال کیا، کیونکہ حضرت کے پاس رہ کر اور ان کے علوم و کمالات پر نظر کر کے اور بھی یہ احساس بڑھ گیا تھا کہ ہم جیسے نادانوں کا یہ کام نہیں، مگر شاید حضرت نے کچھ دعا کی ہو جو میرے اب کام آئی ہے۔ آپ نے ایک دفعہ کسی سے یہ بھی جملہ فرمایا تھا کہ اگر یہ صاحب ہمیں پہلے سے جڑ جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے شاید ایسی ہی کچھ توجہ کا اثر یہ ہے کہ طبیعت اس کام سے انکسائی نہیں، اور جی چاہتا ہے کہ ۳۳ گھنٹے مطالعہ کروں اور علوم اکابر کو موقع موقع سے جمع کر دوں۔

چار روز قبل ۲۳ جنوری ۱۹۸۵ء کو اس ظلم و جہول کی عمر کے ۶۷ سال پورے ہو چکے ہیں اور خدا ہی جانتا ہے کہ کتنی گھڑیاں عمر کی باقی ہیں، بہر حال! خدا کے محض فضل و کرم سے اتنا کام ہو سکا، حضرت کی کرامت اور احباب و تخلصین کی دعائیں بھی ضرور کار فرما ہوئی ہوں گی، بے شمار علم اور خامس کر اشتغال حدیث رکھنے والے علماء و طلبہ کے خطوط بھی میسر اور امت افزائی کا کام کر رہے ہیں، پھر بھی سب ناظرین کی خدمت میں حرید دعاؤں کے لئے عاجز و در خواست پیش ہے۔ و کم الہم الا جروا لمنہ۔

امام بخاریؒ کا مذہب

یہ بھی عجیب بات ہے کہ اتنا اہم مسئلہ کہ ایک طرف حرمت یا ممانعت ہے تو دوسری طرف وجوب و تاکید، اور دونوں طرف احادیث ہیں، حضور علیہ السلام کی زندگی میں کتنے ہی غزوات و سرایا ہوئے ہیں، اور صحابہ کرام شہید بھی ہوئے مگر اس کے باوجود ہم ایک فیصلہ نہ کر سکے۔ امام شافعیؒ نے جھگڑا کر اپنے مقابل کو سخت الفاظ بھی کہہ دیئے ہیں، اور حضرت ابن ابی شیبہؒ نے تو جہاں دوسرے بہت سے مسائل میں امام اعظمؒ پر طعن و مخالفت حدیث کا دیا ہے، یہاں بھی نہیں چو سکے۔

یہ سب کچھ ہے مگر اپنے وقت کے محدث اعظم امام بخاریؒ پر یہاں کھل سکون طاری ہے، وہ دونوں فیصلہ کرنے سے رک گئے ہیں، گویا متردد ہیں، حافظ نے علامہ زین بن المنیرؒ کا قول نقل کیا کہ امام بخاریؒ نے شہید کی نماز کے مسئلہ اور حکم کو ناظرین پر چھوڑ دیا اور دونوں طرف کی دو حدیث پیش کر دیں، کیونکہ حدیث جاری رہی اور حدیث عقبہ سے اثبات معلوم ہوتا ہے اور علامہ نے حرید کہا کہ احتمال اس کا

بھی ہے کہ امام بخاری نے مشرود صلیب صلوٰۃ کی کارادہ کیا ہو کہ دفن ہو جانے کے بعد قبر پر بھی ہو سکتی ہے کیونکہ شہداء احد کے دفن ہو جانے کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے بعد کو پڑھی ہے، اس طرح دونوں احادیث کے ظاہر پر عمل ممکن ہے، (فتح ص ۳..... ۱۳۵) اس صورت میں امام بخاری کا مذہب حنفیہ وحنابلہ کے موافق ہو جاتا ہے۔

تفصیل خدا سب: علامہ طینی نے بھی یہی کہا کہ امام بخاری نے کوئی فیصلہ دینا نہیں چاہا، پھر امام شافعی و مالک، اسحاق اور امام احمد (ایک روایت میں) نفعی صلوٰۃ کے قائل ہوئے۔ اور حدیث جابر سے استدلال کیا، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد (دوسری روایت میں) ابن ابی لیل، اوزاعی، ثوری، اسحاق (دوسری روایت میں) عبید اللہ بن الحسن، سلیمان بن موسیٰ، اور سعید بن عبد العزیز یہ سب حضرات فرماتے ہیں کہ شہید کی نماز پڑھی جائے، اور یہی قول اہل حجاز کا بھی ہے، ان کا استدلال بخاری کی حدیث عقیدہ سے ہے۔ (ابھی ماذکرہ یعنی)۔

ہماری دوسری دلیل حدیث مرسل ابوداؤد کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء کی نماز جنازہ پڑھی ہے اس کو شیخ ابن الہمام نے ذکر کر کے فرمایا کہ یہ حدیث جابر کی حدیث سے معارض ہے اور اسی کے قائلی ترجیح بھی ہے کہ ثبت ہے اور حدیث جابر ثانی ہے، (حاشیہ بخاری شریف ص ۹۷۱)۔

امام مالک کا مذہب

اوپر ذکر ہوا ہے کہ امام مالک حالات کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہیں۔ اس لئے وہ بھی آدمی امام اعظم وغیرہ کے ساتھ ہیں، امام احمد بھی امام شافعی کی طرح نماز شہید کو حرام یا منوع نہیں کہتے، دوسرے اکابر امت اور اہل حجاز بھی امام صاحب کے موافق ہیں، خود امام شافعی، امام مالک و امام محمد کے علاوہ میں ہیں، اور یہ سب حضرات محدثین کہار ہیں، حدیث نبوی یا محدثانہ طریق کے خلاف کوئی قدم ہرگز نہیں اٹھا سکتے، پھر یہ بات کبھی کیا موزوں تھی کہ احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں شہداء احد پر حضور علیہ السلام کی نماز و ان کا دفن حدیث نبوی سے شرم کرنی چاہئے تھی (فتح ص ۱۳۵/۳)۔

کیا کوئی یقین کر سکتا ہے کہ قائلین صلوٰۃ کے پاس صرف وہی ایک حدیث تھی یا دوسری احادیث بھی ایسی ہی ضعیف تھیں، جیسی امام شافعی نے بھی تھیں اور کیا یہ سارے اکابر جن میں ان کے اساتذہ حدیث اساتذہ والا ساندہ بھی ہیں ایسے سخت یرمبارک کے مستحق تھے؟ مقصد خالص خدا کے دین کی خدمت ہے، جو مقدم اور پھر سب ہی اکابر امت نے انجام دی، ایسی گری تو اپنے ذاتی معاملات میں دکھائی جاسکتی ہے، وہ بھی اچھی نہیں، خیر! ہم امام امام شافعی کی جلالت قدر کے پیش نظر ان کی سختی پر مبر کرتے ہیں مگر مشکل تو یہ ہے ایسے بڑوں کے چہرے اور قہمیں بھی ایسی سختی و گرم بازاری کا رویہ اکابر امت کے ساتھ جائز سمجھنے لگتے ہیں۔ اس سے تکلیف زیادہ ہوتی ہے۔

محدث ابن ابی شیبہ کا جواب

ان جلیل القدر محدث کی مصنف نہایت مشہور اور گراں قدر حدیثی ذخیرہ ہے، اور حنفیہ کے لئے تو بڑا ہی قیمتی سرمایہ ہے کیونکہ اس میں نہ صرف مجرد صحیح بلکہ آثار صحابہ و تابعین بھی جمع کر دیے ہیں، جن سے فنی مسلک کو بڑی تقویت ملتی ہے، مگر اس میں مؤلف نے تقریباً سو مسائل میں امام اعظمؒ کے اوپر نقد طعن کیا ہے، ان کا جواب متعدد حنفی علماء نے لکھا ہے، مگر آخر میں علامہ کوثری نے بڑا محققانہ محدثانہ جواب لکھا جو ”الفتاویٰ الطریفہ“ کے نام سے شائع ہو گیا ہے، اس کا مطالعہ ہر عالم خصوصاً اساتذہ حدیث کے لئے نہایت ضروری ہے، خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ راقم الحروف کو قیام مصر ۳۸ کے زمانہ میں تقریباً ایک سال ان علامہ محدث سے استفادہ کا موقع میسر آیا، جب کہ ان سے قبل حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحب اور شیخ الاسلام حضرت مدنی سے حدیث کا درس لے چکا تھا، ظاہر ہے ان تینوں اساتذہ کا طہن سے استفادہ پر جتنا بھی انتہا مرست و فخر کیا جاسکے کم ہے۔ والحمد للہ اولاداً و خرا۔

اب ایک نمونہ علامہ کوثری کے محدثان جناب کا ملاحظہ کریں۔ ص ۲۱۵ میں محدث ابن ابی شیبہ ۲۳۵ھ نے صحیفہ جابر و انس میں کر کے لکھا کہ امام ابوحنیفہ نے ان احادیث کے خلاف نماز شہید پڑھنے کا فیصلہ دیا ہے اس پر علامہ نے لکھا: نماز شہید کے بارے میں روایات مختلفہ وارد ہیں، اس لئے امام صاحب نے احوط کو اختیار کیا اور وجوب صلوٰۃ کو کہا۔ اس کے لئے انہوں نے حدیث عقبہ بن عامر سے استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن نکلے اور شہداء احد پر ایسی نماز پڑھی جیسی میت پر پڑھی جاتی ہے۔ یہ حدیث امام بخاری نے مخازی میں روایت کی ہے، (علامہ نے صرف ایک جگہ کا حوالہ دیا ہے لیکن یہ حدیث چھ جگہ میں ہے) (۱) یہاں باب الصلوٰۃ علی الشہید ص ۱۷۹ میں (۲) ص ۵۰۸ احادیث میں (۳) ص ۵۷۸ غزوہ احد میں (۴) ص ۵۸۵ فطیل جہل احد میں (۵) ص ۹۵۱ رفاق میں (۶) ص ۹۷۵ کتاب الجوش میں) علامہ نے لکھا کہ ابن حبان اور بیہقی کی تاویل کہ ان سب احادیث میں نماز سے مراد دعا ہے، تاویل بارہ ہے جس کو لفظ صلوٰۃ علی المیت روکر رہا ہے۔ (کہ میت کی نماز جنازہ جیسی نماز پڑھی) اور حاکم کی مستدرک جہاد میں جابر سے ہی یہ روایت ملی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ پر نماز پڑھی۔ ابن ہدی ایسے صحیح فی الرجال نے کہا کہ اس حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے اور احمد بن محمد بن شعیب اس کے راوی ابو حادق کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، عطاء بن مسلم بھی ان کی توثیق کرتے تھے۔ بخاری نے ان کو کوئی صالح المحدث کہا، البتہ علامہ ذہبی متردد ہو گئے۔ کبھی ان کی حدیث کی تصحیح کرتے ہیں اور کبھی امام نسائی کے حوالے سے ان کو متروک مقلاتے ہیں۔ پھر یہ کہ حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ کو امام احمد نے بھی اپنی مسند میں حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں قصی سے مرسل روایت کیا ہے۔ (قصی کے بارے میں یہ مان لیا گیا ہے کہ وہ صرف صحیح روایت کا ہی ارسال کرتے ہیں۔ العرف ص ۲۸۰) پھر روایت کے اخذ اور میں کافی طول کھینچا ہے اور فقہاء کے اصول متبعہ میں سے یہ بھی شے مدہ ہے کہ جب نقلی واثبات میں تعارض ہو تو اثبات والی روایات کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ ثبت کے پاس زیادہ علم ہوتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا ارشاد: آپ نے نبیؐ میں فرمایا: سبحان اللہ العظیم! ہم شہید پر نماز کو کیسے ترک کر سکتے ہیں جبکہ اس کے لئے آثار معروذہ مشہورہ آچکے ہیں، جن میں کوئی خلاف نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد اور سیدنا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہم کی نماز جنازہ پڑھی ہے، اس کے سوا نصب رائے کے اندر تمام احادیث واردہ و آثار کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اور ان پر محققانہ کلام بھی کیا گیا ہے، جو زیادہ تحقیق چاہے، اس کی مراجعت کرے۔ (الفتح ص ۲۱۶/۲۱۵ طبع مصر ۱۳۶۵ھ)۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرت نے نماز شہید کے مسئلہ پر کھل بحث کی ہے، جو العرف الخدی، انوار المحمود، فیض الباری اور میری بیاض میں موجود ہے، اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا تھا کہ علامہ بخاری، علاء الدین مارونی، زینبی، یعنی ولایت نام کسی کے پاس بھی اس قدر سامان حنفیہ کا نہیں ہے جو میرے پاس ہے۔ اور یہ حقیقت بھی ہے کیونکہ حضرت کے پاس تین بکس یادداشتوں کے نہایت باریک قلم سے تھے۔ جن میں سے چند اور ارق میرے پاس بھی ہیں اور آثار السنن علامہ نیوٹی پر حواشی بھی حضرت کے قلم سے بڑی کثیر تعداد میں موجود ہیں، اس کا بھی ایک نسخہ لندن سے فوٹو اسٹینٹ شدہ میرے پاس ہے۔ ان سے اعزاء ہو سکتا ہے کہ جتنا وہ دربی ترقی و بخاری میں بیان فرماتے تھے، وہ کل کا سواواں حصہ بھی نہیں ہے۔ نہایت افسوس ہے کہ وہ گھر والے تھے جن بکس کی یادداشتیں تو سب دیکھ کر اندر ہو چکی تھیں، اور جو بات مالی وغیرہ کے ذریعہ سے ہمارے پاس ہے وہ بھی اس دور انحطاط میں باغیخت ہی شمار ہو سکتا ہے۔ جبکہ اس زمانہ کے متشککین بالحدیث بھی ضروری مطالعہ سے بے نیاز یا محروم ہو چکے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

حضرت یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ چالیس سال سے یہی فکر رہی کہ خنزیر کے مسائل احادیث صحیحہ کے موافق ہیں یا نہیں، سو ایک دو کے سوا کہ ان میں کچھ ضروری ہے۔ سب ہی مسائل کو احادیث کے مطابق پایا ہے۔ والحمد للہ۔

میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں اور پھر تہذیبِ مکرر، کہ امام بخاری کے ممدوح اور استاذ حدیث حضرت عبداللہ بن مبارک صلی اللہ علیہ وسلم امام اعظم جب کسی کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے تو اس پر بہم ہو کر فرمایا کرتے تھے، یہ مت کہو کہ انکی رائے ہے، کیونکہ جو کچھ انہوں نے فرمایا ہے وہ سب احادیث صحیحہ کے معانی و مطالب ہیں، اور یہ بھی فرماتے تھے کہ مجھے تو امام صاحب سے دور رکھنے کی بہت کوشش کی مگر خدا نے بڑا فضل کیا کہ مجھ سے ان کی خدمت میں پہنچا دیا۔ وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃً وسیعہ۔

شکر نعمت: حق تعالیٰ کا بہت بڑا فضل اور احسانِ عظیم ہے کہ اس ظلم و جہول کو بھی اپنے تئیں اکابرِ سادۂ حدیث کی خدمت میں حاضری کا شرف عطا فرمایا، مگر چنان کہ علماءِ علمِ سنائی ہم استعدادی کے باعث صرف چند قطرات ہی حاصل کر سکا۔ والحمد للہ الذی یدلہم الصالحات۔ یہاں ہم حضرت کے پسندیدہ دلائل اختصار کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ناظرین اندازہ کریں گے کہ حضرت امام شافعی حافظ ابن ابی شیبہ وغیرہ حضرات اکابر کے وطنِ خنزیر کی حیثیت کیا رہ جاتی ہے؟

(۱) سب سے پہلا مرحلہ حدیثِ جامعہ بخاری کا جواب ہے، جس کی وجہ امام شافعی اور ان کی طرح پیش آنے والوں پر زیادہ تاثر ہے اور ابھی ہم بتائیں گے کہ ایسے اہم مرکزہ الازار مسئلہ میں حافظ ابن حجر خلافِ عادت بہت ہی سکون و اعتدال کی راہ چلے ہیں اور اسی لئے ہمارے نزدیک یہ بحث اول تو امام بخاری کے تردد اور فیصلہ یک طرفہ نہ کرنے سے، پھر حافظ کے غیر متوقع انصاف کی وجہ سے بھی عجیب سی بن گئی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیثِ جامعہ بخاری میں ۹۷۱ احادیث میں سے یہ چارہ کیا کہ قسم بھل علیہم کی تفسیر ابوداؤد کی حدیثِ انسؓ کے مطابق قرار دی جس میں ہے کہ شہداء واحد پر حضور علیہ السلام نے نہیں پڑھی سوائے حضرت حمزہؓ کے، مراد یہ کہ سوائے حضرت حمزہؓ کے مستثنیٰ نہیں پڑھی کیونکہ وہ ہر مرتبہ نماز میں موجود رہتے تھے، اور دوسرے نوبت بہ نوبت لائے جا کر اٹھادیئے جاتے تھے، گویا حضرت حمزہؓ پر نماز بھی مستثنیٰ پڑھی گئی اور کسی پردہاں آپ نے نہیں پڑھی۔

اس طرح حضرت حمزہؓ کو سید الشہداء اہل بیتؑ نے کی... صورت دکھائی گئی تھی، اور اس کی تائید حدیثِ بخاری میں ۲۸۷ سے بھی ہوتی ہے کہ عبد بن جریجؒ حضرت علیؓ کا عمل بیان کرتے ہیں کہ آپ اہل بدر کی نمازِ جنازہ پر توجہ بکیر کہتے تھے اور دوسرے صحابہ پر پانچ اور باقی پر چار کہتے تھے، (الکلیف ص ۱۲۲/۲) حضرت نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے ایسی ہی تکبیرات شہداء بدر پر حضور علیہ السلام کے غسل میں مشاہدہ کی ہوں گی ورنہ وہ اپنی طرف سے ایسا نہ کرتے۔ یہ روایت بخاری میں بھی، مغازی میں آئی ہے، مگر بخاری میں زیادتی ہے۔ حافظ ابن حجر نے اپنی الکلیف میں بھی اس کو لیا ہے۔ مگر تکبیراتِ جنازہ کے ذیل میں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر کہاں پہنچی، اور وہاں سے لے کر یہ بھی ثابت کیا کہ شہداء بدر اور شہداء اہل بدر دونوں پر نمازیں پڑھی گئی ہیں، اس طرف کسی توجہ نہیں کی تھی، اور سب یہی لکھتے ہیں کہ صرف صرف شہداء واحد کے حالات نماز یا بعد نماز کے ملتے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ کوثری کے جواب میں مستدرک حاکم کی بابِ الجہاد سے خود حضرت جامعہ کی بھی روایت گزر چکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز پڑھائی ہے اور عائشہؓ کی روایت ضرور امام بخاری کے سامنے بھی ہوگی، مگر ان کی شرط پر نہ ہوگی۔ اس لئے وہ اس مسئلہ میں متامل و متردد رہے ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ: اعلام السنن ص ۸/۲۲۵ میں فتح الباری ص ۳/۱۶۸ سے لفظ لم يصل علیہم ولم یغسل کی بحث میں یہ درج ہو گیا کہ نہ حضور علیہ السلام نے خود نماز پڑھی نہ آپ کے حکم سے دوسرے کسی نے پڑھی۔ حالانکہ یہ غلط ہے اور خود حافظ ابن حجرؒ نے اس کے خلاف الکلیف میں

وضاحت کر دی ہے، ملاحظہ ہوں ۱۱۵/۲ تنبیہ کے عنوان سے فرمایا کہ اگر لفظ لم یصل بکسر لام بھی ہو تو معنی صحیح رہیں گے البتہ اس صورت میں ترک صلوة کی دلیل بالکل نہ رہے گی، کیونکہ آپ کے خود نماز نہ پڑھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے کسی دوسرے کو بھی ان شہداء احد کی نماز پڑھانے کی اجازت نہ دی ہو۔ پھر یہ بھی لکھا کہ آگے حدیث انسؓ آ رہی ہے جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سواہ حضرت حمزہؓ کے اور کسی کی نماز نہیں پڑھی۔ اگرچہ بخاری نے اس کے راوی پر نقد کیا ہے۔

اس کے بعد حافظؒ نے قائلین نماز کی تائیدی احادیث بھی ایک جگہ جمع کر دی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ جوان پر نقد کیا گیا ہے، ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔ کاش! حافظؒ کا ایسا ہی رویہ سب جگہ رہتا۔ واللہ الامر کلہ۔

(۲) حدیث عقبہ بن عامرؓ یہ بھی بخاری کی حدیث ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شہداء احد کی نماز جنازہ پڑھی گئی، جس کی تاویل علامہ نووی شافعیؒ نے یہ کی کہ وہ نماز نہ تھی، بلکہ صرف دعا تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بہت سی جگہ صلوة بمعنی دعا آئی ہے، اور یہاں بھی اس کا امکان ہے خاص طور سے اس لئے بھی کہ حضور علیہ السلام نے آٹھ سال کے بعد اپنے آخری دور میں یہ شہداء احد کی نماز جو پڑھی ہے اس کے لئے آپ حاضر تشریف نہیں لے گئے کہ وہ تین سال دور ہے، اور آپ نے یہ نماز یاد دہانہا ہر مسجد نبویؐ میں ہی ادا فرمائی ہے، اسی لئے حنفیہ کے بھی دو خیال ہو گئے ہیں کہ یہی نماز جنازہ تھی یا وہ تو اسی وقت غزوہ احد کے موقع پر ہو چکی تھی، اور یہ آخری والوداعی نماز دوسری تھی۔ (ہو سکتا ہے کہ ایسا شہداء احد کی خصوصی فضیلت و منقبت کے طور پر ہوا ہو، کہ وہ مظلوم لکل معی الکلمہ تھے اور جس میں خود حضور اکرم ﷺ علیہ وسلم تک بھی جنگ کے خیر اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے تھے اور سید الشہداءؓ کے ساتھ جو کچھ کیا گیا اس کے تو یقین کے لئے دل و جگر چاہئے) غور کیا جائے تو غزوہ بدر اور غزوہ احد کے حالات میں بہت بڑا فرق ہے، وہاں باہر جا کر بھی مسلمانوں نے فاتحانہ انداز میں لڑائی لڑی ہے، اور یہاں گھر پر ہوتے ہوئے بھی بہت ہی بڑے ابتلاء سے گزر رہے ہیں، جس میں کچھ وقت تو بالکل شکست ہی کا ساں بندھ گیا تھا، مگر حق تعالیٰ نے امتحان کا وقت جلد ہی پورا ہوا جانے پر کامیابی سے ہم کنار کر دیا، اور جو لوگ باہر سے مدینہ منورہ فتح کرنے اور مسلمانوں کو غلام بنانے کے ارادہ سے بڑے ہی عزم و حوصلہ اور تیاریوں کے ساتھ آئے تھے وہ بالآخر ناکام و نامراد واپس ہونے پر مجبور ہو گئے، اسی لئے ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ مولانا مودودیؒ کا غزوہ احد میں شکست کا قائل ہونا تاریخی غلطی ہے، اور یاد رہے کہ اس کی مثال بھی دی تھی کہ اگر کوئی بڑی طاقت چھوٹی پر چڑھ آئے اور پھر وہ ناکام ہو کر واپس ہو تو شکست کس کی سمجھی جائے گی!۔

قائلین صلوة جنازہ علی الشہداء کے پاس احادیث صحیحہ بہ کثرت ہیں، اہل حجاز کی رائے بھی حنفیہ کے ساتھ ہے، حضرت سیدنا ابوبکرؓ کے زمانہ خلافت میں غزوہ شام میں بھی شہیدوں کی نماز پڑھی گئی، امام احمد بھی ایک روایت میں تو پوری طرح امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں، دوسری میں بھی وہ اجمود و مستحب فرماتے ہیں، امام بخاریؒ نہیں کہلے، مگر علامہ ابن العسیرؒ نے بطور احتمال کے فرمایا دیا کہ وہ بھی مشروعیت کے قائل ہوں گے، اسی لئے حدیث عقبہ لائے ہیں (فتح ص ۱۳۵/۳) امام مالکؒ کے نقطہ نظر سے غزوہ بدر ایسی لڑائیوں میں تو نماز ہونی ہی چاہئے کیونکہ وہ مکمل طور سے مظلوم نہیں ہیں، لیکن حضرت عمرو بن العاصؓ کا تعامل نماز شہید پڑھنا حضرت ابوبکرؓ کے درکار ہے اور حضرت علیؓ کا اہل بدر کے لئے نیکبیرات میں فرق کرنا وغیرہ، ان سب باتوں سے تو حنفیہ کا پلہ ہی بھاری بلکہ بہت بھاری معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) حدیث انسؓ (ابن داؤد) کہ حضور علیہ السلام غزوہ احد کے موقع پر حضرت حمزہؓ کے پاس سے گزر رہے، اور آپ کے سواہ اور کسی کی نماز نہیں پڑھی، اس کا مطلب یہ ہے کہ مستحضر صرف آپ ہی کی پڑھی، کیونکہ دوسرے لائے گئے تو ان کی بھی آپ کی موجودگی میں ہی پڑھی ہے۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ (ابن ماجہ) حضور علیہ السلام کے پاس دس شہید لائے جاتے تھے اور آپ نماز پڑھتے رہے جبکہ حضرت حمزہؓ ہر نماز میں موجود رہے۔ روایت ابن ہشام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

(۵) روایت حضرت عبداللہ بن زبیر (ؓ) حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ میں نو بار تکبیر کی، پھر دوسرے شہداء لائے جاتے رہے اور ان کی بھی نماز پڑھائی۔

(۶) حدیث ابی مالک (ؓ) حمادی و یمنی و ابوداؤد فی المراسیل) حضور علیہ السلام کے سامنے نو نو شہید لائے جاتے تھے اور سویں حضرت حمزہؓ ہوتے اور آپ نماز پڑھاتے تھے۔

(۷) سیرت علامہ علاء الدین مغلطائے حقنی میں ہے کہ ابن ہاشمون تلمیذ امام مالک سے کسی نے سوال کیا کہ حضور علیہ السلام پر نماز جنازہ کس طرح پڑھی گئی؟ فرمایا کہ ایک جماعت اندر جا کر پڑھتی تھی، پھر دوسری جاتی تھی، جس طرح حضرت حمزہؓ پر ستر بار پڑھی گئی۔

ابن ہاشمون سے کہا گیا کہ یہ بات تم نے کہاں سے اخذ کی؟ فرمایا کہ روایت امام مالک عن ابن عمرؓ سے جو میرے پاس امام مالکؓ کے قلم سے میرے اس صندوق میں موجود ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کی سند بھی اظہر من الخس ہے۔

یہ باہر سے دلیل ہے اور بہت قوی ہے یہ واقعہ خود حضرت امام مالک سے سوال کا نہیں ہے، جیسا کہ العرف الشذی ص ۳۸۰ میں بھی ہے اس لئے فیض الباری میں غلطی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے لئے سیرۃ مذکورہ کی بھی مراجعت چاہئے۔

امام مالک و اہل مدینہ کا عمل

بہر حال! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام مالکؓ کے اصول سے بھی غزوۂ احد کے موقع پر شہید ہونے والے صحابہ کی نماز نہ تھی، اور غالباً وہ بھی ثبوت نماز میں متردد رہے ہوں گے۔ اسی لئے مکمل کر نماز کی روایات کو قبول نہیں کیا ہے، موطا میں بھی ان کا ذکر نہیں ہے، اسی لئے حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی اوپر میں یہ بحث نہیں چھیڑی، اور لایعنی میں بھی دلائل حنفیہ کا ذکر نہیں ہے۔

ابتداءً کو ص ۳۱۶ میں حضرت گنگوہی سے یہ بات نقل ہے کہ شہید کی نماز روایات صحیحہ سے ثابت ہے اور حضرت جابرؓ کو وہم ہوا یا ان کو خبر نہ ہوئی، کیونکہ ان کے والد ماجد کے معرکہ میں گلوے گلوے کر دیئے گئے تھے اور وہ اس دن سخت غم زدہ اور پریشان تھے، اپنے ہی معاملہ میں ان کا ذہن الجھا ہوا تھا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگرچہ جنازہ کی نماز میں تعدد و تکرار نہیں ہے۔ مگر ایسا بیان جواز کے لئے ہوا ہوگا۔ یا حضرت حمزہؓ کی اصل نماز تو پہلی ہوگی، بعد کی سب مٹا ہوں گی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ مالکیہ ایسی نماز کو جو حضور علیہ السلام اور شہداء احد پر پڑھی گئی، عام اموات اور شہداء کی نماز میں شامل ہی نہ کرتے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس مسئلے میں اہل مدینہ سب ہی نماز متعارف شہداء کے قائل نہیں، جبکہ اہل حجاز اور اہل عراق و شام حنفیہ و متاہلہ کے ساتھ ہیں۔ اور امام شافعیؒ نے جو اکثر اہل حجاز کے تعامل کو ترجیح دیا کرتے ہیں، اس مسئلہ میں ان کو اختیار نہیں کیا ہے۔

ذکر کتاب الحجۃ امام محمدؒ

امام صاحب موصوف نے مستقل کتاب بطور اتمام حجت بنام "کتاب الحجۃ اہل المدینہ" تالیف کی ہے جس میں امام مالک اور اہل مدینہ کے ان مسائل کا رد کیا ہے جو انہوں نے الگ سے اختیار کئے ہیں، چنانچہ ص ۳۵۹/۱ میں وہ بات کہی جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں کہ "ہم آثار معروفہ مشہورہ کے ہوتے ہوئے جن میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء احد پر نماز پڑھی ہے، شہید کی نماز جنازہ کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟! ان دن آپ نے حضرت حمزہؓ پر ستر بار نماز پڑھی ہے، ایک ایک شخص لایا جاتا اور وہ ان کے پاس رکھا جاتا تھا، اور آپ دو دو پر نماز پڑھتے تھے، اور سیدنا حمزہؓ اپنی جگہ رہتے تھے، اس طرح سب پر نماز پڑھی ہے، میں نہیں سوچ سکتا کہ ایسی بات میں بھی کسی کو اختلاف

ہوسکتا ہے، اس کے ساتھ حضرت مفتی صاحبؒ کے حدیثی حواشی و حوالے بھی قابل مطالعہ ہیں۔) حضرت مولانا سید مہدی حسنؒ نے کتاب الحجۃ کو کئی نہایت محققانہ بحثوں میں شرح لکھی ہے جو شائع ہوگئی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ نکرار صلوٰۃ علی النبی اکرمہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت ابن جبر میں بھی ہے، اور اگرچہ نکرار ہمارے یہاں مکروہ ہے، مکروہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی، (اور یہی خصوصیت حضرت حمزہؓ کے لئے بھی ہوگی) حضرتؒ نے فرمایا کہ اس روایت ابن ماجہ شون کو کسی نے ذکر نہیں کیا ہے۔

شہید کی تعریف: حضرتؒ نے فرمایا: شہید بمعنی مشہود بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے لئے جنتی ہونے کی شہادت قرآن مجید میں ہے ان اللہ اشترى (الایہ) اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں شہیدوں پر گواہ ہوں گا کہ انہوں نے خدا کے دین کی عزت بڑھانے کے لئے اپنے اموال و انفس قربان کئے تھے، اور جنتی شاہد بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ زندہ ہے، خدا کے یہاں حاضر ہے۔ اور وہ اپنے خون، زخم و جراحت کی وجہ سے اپنے حال پر شاہد ہے، یا اس لئے کہ وہ دارالسلام (جنت) میں ابھی شہید ہوتے ہی داخل و حاضر ہو گیا، جبکہ دوسرے مومنین کی ارواح قیامت سے پہلے داخل نہ ہوں گی۔ یا اس لئے کہ حق کی شہادت دی ہے، یا اس نے جان نکلتے ہی اپنے ثواب قبول کا درجہ شاہدہ کر لیا۔ وغیرہ۔

شہیدوں پر نماز کی ضرورت

حضرتؒ نے فرمایا کہ عقلاً بھی شہید کی نماز ہوتی چاہئے، کیونکہ میت کی نماز اظہار کرامت کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے مومنوں کی ہوتی ہے کافروں کی نہیں، اور شہید کا اکرام عامہ مومنین سے بہت زیادہ ہی ہونا چاہئے، اور منکرین جو یہ کہتے ہیں کہ شہادت سے وہ پاک و صاف ہو چکا، تو بندہ کتنا ہی بڑے مرتبہ کا ہو جائے، وہ دعا سے کبھی مستغنی نہیں ہو سکتا، ہم نہیں دیکھتے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ السلام کی بھی نماز صحابہ نے پڑھی ہے، جبکہ ان کا درجہ تو شہیدوں سے بھی کہیں اعلیٰ و ارفع ہے۔ اور یہ جو کہتے ہو کہ وہ زندہ ہیں اس لئے نماز نہ پڑھیں تو یہ بات تو ان کی آخرت سے متعلق ہے، اور اسی لئے کہا گیا کہ بل احياء عند ربهم يرزقون (یعنی وہ خدا کے یہاں دوسرے عالم میں رزق پاتے ہیں) یہاں احکام دنیا میں تو ان کے احکام سارے دوسرے مومنین کی طرح ہیں، کیونکہ شہید کا بھی ترکہ تقسیم کیا جاتا ہے اس کی بیوی عدت کے بعد نکاح بھی کر سکتی ہے۔ اسی طرح اس کی نماز جنازہ بھی احکام دنیا میں سے ہے، اس لئے وہ بھی ہوتی چاہئے۔

اجتماعی تجزیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے دلائل خفیہ کے دو طریقوں کا ذکر کیا، ایک وہ جس کو امام طحاوی، زبیری و ابن الہمام نے اختیار کیا ہے، جس کو حضرتؒ نے ترجیح بھی دی، کہ نفی سے مقصود منفرد نماز کی نفی ہے کہ وہ شہداء احد کی نہیں ہوتی، علامہ طحاوی وغیرہ نے فرمایا کہ نفی صحیح ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس وقت نماز نہیں پڑھی، بلکہ ۸ سال بعد وفات سے کچھ قبل پڑھی ہے۔ جس کا ذکر بخاری کی دوسری حدیث الباب میں ہے۔ مگر میرے نزدیک وہ نماز نہ ہوگی بلکہ صرف دعا ہوگی، جس کو علامہ نووی نے بھی کہا ہے، اور حضور علیہ السلام نے شہداء احد کے مزید فضل و شرف کے لئے، دنیائے رخصت ہونے کے وقت دعا کی ہوگی، تاکہ زندہ مرد وہ سب ہی کو رخصت کر کے عازم آخرت ہوں۔ لیکن علامہ یعنی نے امام بخاری کے عنوان باب الصلوٰۃ علی الشہید سے صلوٰۃ معبودہ کا فائدہ اٹھایا ہے، باقی یہ بات کہ ایسے مشہور و معروف واقعات و حالات میں اتنا اختلاف کیسے پیش آ گیا کہ کسی نے تو نماز کو جائز کہا اور کسی نے ناجائز؟ جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بھی شہیدوں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہوگی اور یوں تو اس امت میں ان کی تعداد سب امتوں سے بہت زیادہ ہے۔

وجہ یہ ہوئی کہ اصل اس بارے میں غزوہ احد کو سمجھا گیا ہے اور اس میں عام قاعدہ کے خلاف شہیدوں کی نماز اجتماعی ہوئی ہے جس کو بعض نے نماز قرار دیا اور بعض نے نہیں، پھر بہت سے لوگ لڑائیوں کے موقع پر گم بھی ہو جاتے ہیں جن پر نماز نہیں ہوتی۔ اس لئے بھی جب بعض کی ہوئی اور بعض کی نہیں تو اختلاف کا موقع نکل آیا۔ واللہ اعلم۔

امام طحاوی کا استدلال: حافظ نے امام طحاوی سے ایک عقلی استدلال بھی کیا ہے جو قابل ذکر ہے، فرمایا کہ حدیث عقبہ (بخاری) میں جو اُخس حضور علیہ السلام کی شہداء احد پر نماز روایت کی گئی ہے اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں اس کو سابق مل ترک صلوة کے لئے ناخ سمجھا جائے، یا ان کے لئے سنت یہی تھی کہ اتنی مدت کے بعد ان کی نماز ہو۔ یا وہ نماز ان کی درجہ جواز میں تھی جبکہ غیر شہداء کے لئے درجہ وجوب میں مشروع ہے، ان میں سے جو بھی صورت مانی جائے، حضور علیہ السلام کی اس نماز سے شہید کی نماز ثابت ہو جاتی ہے۔ پھر ہمارا اختلاف تو دفن سے پہلے میں ہے۔ جب یہاں دفن کے بعد بھی ثابت ہو رہی ہے تو دفن سے پہلے تو بدرجہ اولی ثابت ہوگی۔

حافظ نے امام طحاوی کی اس بات کو ذکر کر کے اتنا اضافہ کیا کہ احتمالات تو اور بھی تھے، مثلاً یہ کہ وہ حصہ کی خصوصیت ہوگی یا نماز بسمتی دعائی الخ (فتح الباری ص ۱۳۶/۳)۔

اعلاء السنن کے دلائل

کئی صفحات میں بہت اچھے حدیثی دلائل، رجال پر کلام، اور فوائد ناقدہ جمع کر دیئے گئے ہیں، چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) کسی حدیث میں حضرت حمزہؓ کے ساتھ ایک ایک دوسرے شہید کی نماز آئی ہے اور کسی میں دس دس پر پڑھنے کا ذکر ہے تو اس میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ پہلے آپ نے دس دس پر پڑھی ہوگی، پھر جیسے ہی کوئی اور ملتا گیا، نماز کے لئے لایا جاتا رہا ہے، یا ممکن ہے پہلے پہلے ایک ایک لایا گیا ہو۔ پھر اس طرح سب کی نماز حضور علیہ السلام پر شاق ہوتی ہوگی تو دس دس لائے گئے۔ واللہ اعلم۔ (ص ۳۵/۸)

(۲) شیخ نے فرمایا: دین کی یہ اصل سب کو معلوم ہے کہ میت مسلم کی نماز جنازہ پر نہ فرض ہے، لہذا جب تک کوئی مانتع قطعاً نہ آئے گی، اس اصل کو ترک نہیں کر سکتے، اور ظاہر ہے کہ نماز شہید مسلم کی ممانعت کہیں قطعی نہیں ہے، اس لئے اصل پر ہی عمل کریں گے۔ یہ جانب اثبات میں از روئے روایت قوت حاصل ہے۔ زیادہ تفصیل نیل الاوطار اور تفسیر مظہری میں دیکھی جائے۔ (ص ۲۲۶/۸)

(۳) نصب الراہی ص ۱/۳۹۹ میں حضرت عطاء سے روایت نقل کی گئی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء بدر پر نماز پڑھی ہے۔

(۴) نصب الراہی میں واقدی کی فتوح الشام سے سیف کا قول نقل کیا کہ میں اس لشکر میں شامل تھا جو حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرو بن العاصؓ کی سرکردگی میں ایلیہ اور ارضی فلسطین کی طرف ارسال کیا تھا، پھر دوسرے واقعات بیان کر کے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی مدد کی اور لڑائی ختم ہوئی تو مسلمانوں کو سب سے زیادہ لگرم شدہ ۱۳۰ مسلمان مجاہدین کی جمعی جن میں بڑے بڑے جرنیل بھی تھے۔ حضرت عمروؓ کو بدر فتح تھا، جب صبح ہوئی تو لشکر والوں کو حکم دیا کہ مال غنیمت اور گم شدہ بھائیوں کو لانے کی فکر کریں، تو تلاش کرنے سے وہ سب مل گئے، پھر ان پر حضرت عمروؓ نے نماز جنازہ پڑھی۔ پھر انکو دفن کیا گیا۔

اس جہاد میں حضرت عمروؓ کے ساتھ تو ہزار مجاہدین تھے، حضرت عمروؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں خط لکھا کہ حمد وصلوة کے بعد عرض ہے کہ میں ارضی فلسطین پہنچا اور درویشی لشکر سے لڑائی ہوئی جو ایک لاکھ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ہماری نصرت کی اور ہم نے ان کے گیارہ ہزار فوجی مار ڈالے۔ مسلمانوں میں سے صرف ایک سو تیس، جن کو خدا نے شہادت سے محروم کیا۔ (ص ۳۲۷/۸)

(۵) طحاوی میں ہے کہ حضرت عبادہ بن اونی نیری سے سوال کیا گیا کہ شہیدوں کی نماز پڑھی جائے تو فرمایا ہاں!

یہ شام کے لوگوں کے احوال و اقوال ہیں جہاں حضور علیہ السلام کے بعد ہی سے مغازی کی سلسلہ قائم ہو گیا تھا، ان پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی تھی کہ شہداء کے غسل و نماز وغیرہ کے شرعی مسائل کیا ہیں۔ (ص ۳۲۷/۸)

(۶) امام احمدؒ نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ حضور علیہ السلام نے کسی میت مسلمان کی نماز جنازہ نہ پڑھی ہو، بخود بخش کرنے والے

اور خدا کے مال میں چوری کرنے والے کے۔ ان کے علاوہ بھی چند کے بارے میں آیا ہے کہ آپ نے ان کی نماز سے اجتناب فرمایا، مگر شہید کے بارے میں نہیں، وہ دوسرے یہ ہیں۔ مدیون کی نماز سے بھی شروع میں احتراز فرمایا تھا، پھر جب آپ کو مالی وسعت ملی تو فرمایا تھا کہ جو مدیون مرا ہے تو اس کا دین میں ادا کروں گا، اور جو ترکہ وہ چھوڑے وہ اس کے وارثوں کا ہے۔ مرجوم، جس پر جرم کی حد لگی ہو، لیکن زیادہ سبب یہ ہے کہ اس پر بھی نماز آپ نے پڑھی ہے، غرض آپ سب ہی کی نماز پڑھا کرتے تھے، پھر شہید کیوں محروم رہے۔

(۷) اہل جمل و عقیقین کے بارے میں بھی ظاہراً عامر سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؑ نے دونوں گروہ کے شہیدوں کی نماز پڑھی ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی یہی بات نقل کی ہے۔ (ص ۳۲۹/۸)۔

(۸) حافظ نے انکسیر میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ غسل دیا گیا اور نماز پڑھی گئی، حضرت مسیبؓ نے پڑھائی۔ اور حضرت عثمانؓ کی نماز حضرت زبیرؓ نے پڑھائی۔ صاحب اعلاء نے لکھا کہ ہم حرمیت غسل کے کمال نہیں، صرف وجوب کی لٹی کرتے ہیں۔ اور عدم وجوب کے لئے آثار کثیرہ ہیں۔ (ص ۲۲۹/۸)۔

باب دفن الرجلین۔ کئی آدمیوں کو ایک قبر میں دفن کرنا جائز نہیں ہے، مگر ضرورتاً جائز ہے، جس طرح یہاں شہداء واحد کے لئے ہوا ہے۔ آگے دوسری حدیث میں یہی حضرت جابرؓ راوی حدیث یہ بھی کہیں گے کہ میرے والد اور چچا ایک ہی جادو میں کفنائے گئے، حالانکہ ان کے ساتھ دفن ہونے والے چچا نہیں بلکہ عمرو بن النجوع تھے، ہو سکتا ہے کہ ان کو حجاز لپچا کہا ہوا ہو، جیسے عربوں کی عادت ہے، یا یہ بھی ان کا وہم ہوگا۔ یعنی یہ بات بھی ان کا وہم ہوگا۔ یعنی یہ بات انہوں نے اسی عالم دارقنی و پریشان حالی میں کہہ دی ہوگی، جس کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے۔ واللہ اعلم۔ حافظ نے لکھا کہ وقت ضرورت کی مرد اور کئی عورتیں کو بھی ایک قبر میں دفن کا جواز معلوم ہوا، بلکہ مرد و عورت کو بھی ساتھ دفن کر سکتے ہیں، اور درمیان میں مٹی وغیرہ حاصل ہونی چاہئے، خصوصاً جبکہ مرد و عورت باہم اجنبی ہوں۔ (ص ۱۳۹/۳)۔

باب من لم یو غسل الشهداء۔ اس میں سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ شہید کو ان ہی پینے ہوئے کپڑوں میں اور بغیر غسل کے ہی دفن کرنا شروع ہے، صرف نماز میں اختلاف ہے، جس کا پہلے ذکر ہوا، حافظ نے لکھا کہ حدیث نبوی کے عموم کی وجہ سے شافعیہ نے یہ اختیار کیا کہ شہید جنبی اور حاکمہ کو بھی غسل نہ دیا جائے گا، اور بعض نے کہا کہ غسل جنابت دیا جائے گا، کیونکہ حضرت حظلہؓ کو غرضتوں نے غسل جنابت دیا تھا۔ حنفیہ کے نزدیک جنسی مرد یا عورت اور حیض و نفاس والی عورت شہید ہو جائے تو اس کو غسل دیا جائے گا، حضرتؓ نے فرمایا کہ اگر لوگوں پر غسل دینا واجب تھا تو لڑکے کا غسل دینا کیسے کافی ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے لوگوں کو حکم نہیں دیا تو یہ ان کے لئے خصوصیت ہوگئی، یا کہا جائے کہ لوگوں کو علم نہ تھا، اس لئے ان سے غسل دینے کا وجوب ساقط ہو گیا تھا۔

باب الاذخرو۔ قولہ الا لعلہ عرف حضرتؓ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حل و حرم دونوں کے لفظوں کا حکم ایک ہی ہے۔ یہاں زیادہ اعتناء و اہتمام کے لئے استثناء بڑھایا گیا ہے۔

باب هل یخرج العیت۔ حنفیہ کے نزدیک میت کو دفن کرنے کے بعد بغیر شدید ضرورت کے قبر سے نکالنا مکروہ ہے۔

قولہ فادھو کبوم وضعہ۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت عبداللہؓ کو ایک ماہ کے بعد قبر سے نکالا تو وہ بدستور ہی حال میں تھے، جس میں دفن کیا تھا بجز ذرا سے کان کے حصہ کے۔ یعنی کچھ اثر مٹی کا اس پر ضرور ہوا تھا، امام بخاریؒ نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو کسی صورت میں بھی نکالنے کو جائز نہیں کہتے۔

دوسری طرح حدیث مذکور حضرت عبدالرحمن بن ابی صعدہ سے موطا امام مالک میں (کتاب الجہاد باب الدفن فی قبر واحد من ضرورۃ) اس میں یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر و انصاری (والد حضرت جابرؓ) اور عمرو بن النجوع دونوں شہید ایک ہی قبر میں غزوہ احد کے دن

دفن کئے گئے، پھر ۴۶ سال کے بعد ان کو نکالا گیا تو ان کے جسم بدستور صحیح و سالم تھے، کوئی فرق بھی نہ آیا تھا۔ حتیٰ کہ حضرت عبداللہ کے جسم پر کوئی زخم تھا اور وفات کے وقت ان کا ہاتھ اس زخم پر تھا اور اسی طرح وہ دفن ہو گئے تھے، جب قبر سے ان کو نکالا گیا تاکہ دوسری جگہ دفن کریں اور ان کا ہاتھ اس جگہ سے ہٹایا گیا پھر چھوڑا گیا تو وہ اپنی جگہ پر پہنچ گیا۔

مورخ واقدی نے بھی یہی نقل کیا کہ جب ہاتھ زخم سے ہٹایا گیا تو اس زخم سے خون بہنے لگا۔ اور جب ہاتھ پھر اپنی جگہ پہنچ گیا تو خون ختم گیا۔ اعداد و اس دن کے درمیان ۴۶ سال گزر چکے تھے ایک تیسری روایت یہ ہے کہ جب ان دونوں قبر سے نکالا گیا تو چالیس سال گزرے تھے۔

مذکورہ تینوں واقعات میں تطبیق

علامہ سمودی نے لکھا کہ حضرت جابرؓ نے اپنے والد اور مرد بن النجود کی قبر کو تین بار کھولا ہوگا۔ پہلے ۶ ماہ کے بعد اور شاید حضور علیہ السلام کی اجازت سے کہ وہ نہ چاہتے تھے کہ وہ شخص ایک قبر میں مدفون رہیں، تاہم دوسری بار بھی غالباً دونوں کی قبریں قریب قریب ہی رہی ہوں گی، کیونکہ دونوں میں باہم بہت ہی تعلق و محبت تھی، پھر حضرت معاویہؓ نے پانی کا ایک چشمہ اس جگہ جاری کیا تو حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ ان سب لوگوں کو تشویش ہوگئی جن کے مردے وہاں دفن تھے کہ لاشیں پانی میں بہہ جائیں گی۔ اس لئے میں نے چالیس سال کے بعد والد صاحب کی قبر کھودی (اور شاید پانی کے اثر سے وہ دونوں قریب قریب اندر سے ایک ہوگئی ہوں گی) تو دونوں کے جسم بدستور اپنی حالت پر تھے۔

تیسری بار اس لئے قبر کھودی گئی کہ ایک سیلاب پانی کا وہاں آ گیا، جہاں یہ دونوں دوسری بار دفن کئے گئے تھے، تو حضرت جابر فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد و جد کو تو ایسا دیکھ جیسے سوئے ہوئے ہیں۔ یہ واقعہ وفات سے ۴۶ سال بعد کا ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں حضرت جابرؓ سے نقل کیا کہ حضرت معاویہؓ نے پانی کا چشمہ بائیں جاری کی تو ہم نے اپنے شہیدوں کو وہاں سے ہٹایا، وہ اس وقت تڑتازہ حالت میں تھے، اور ان کے اجسام و اطراف نرم تھے، یہ واقعہ ۴۰ سال بعد کا ہے۔ اور اس وقت حضرت حمزہؓ کی قبر مبارک بھی کھودی گئی تو کسی کا پھاڑا ان کے قدم مبارک پر لگ گیا، جس سے خون بہنا شروع ہو گیا۔ (او جز ص ۱۱۱/۷۷ جلد رابع)۔

باب السلحد والشق۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ اگر غیر سے مراد بنی اسرائیل ہیں تو حدیث مزید تاکید کے لئے ہے کہ میں لحد ہی کو اختیار کرتا چاہئے، اور اگر مراد اہل مکہ ہیں تو معاملہ ہلکا ہے۔

امام بخاری کے ترجمہ الباب میں شق کا ذکر ہے، مگر حدیث الباب میں اس کا ذکر نہیں ہے غالباً اس سے اشارہ حدیث ابی داؤد کی طرف ہے جس میں السلحد لنا والشق لغیرنا وارد ہے، اور اسی کی تشریح اوپر حضرتؓ نے کی ہے، مدینہ طیبہ میں لحد اور شق دونوں کا رواج تھا، اور مکہ معظمہ میں شق کا ہی رواج تھا اور حضور علیہ السلام نے لحد کو شق پر فضیلت دی ہے، ممانعت کسی کی نہیں ہے، اور زیادہ ہمارے زمین کی قسم پر ہے، اگر نرم ہو تو شق بہتر ہے، بیچ میں گڑھا کھودتے ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں بھی عام رواج ہے۔ لحد بظنی قبر کو کہتے ہیں اس کیلئے بکئی مٹی چاہئے۔

مدینہ طیبہ میں حضرت ابوطلحہ انصاریؓ نے لحد بنانے کے ماہر تھے اور حضرت ابوصیدہ بن الجراح شق والی قبر تیار کرتے تھے، اہل مکہ وہاں کی اراضی نرم ہونے کی وجہ سے شق والی بناتے تھے، لحد کے وہ جانے کا خطرہ ہوتا تھا۔ زمین اگر نرم ہو تو شق میں کوئی حرج نہیں اور پھر کا تابوت بھی جائز ہے۔ (انوار المحمود ص ۲/۲۵۹)۔

باب اذا اسلم الصبی۔ حضرتؓ نے فرمایا: ہمارے نزدیک عقل و فہم والے بچے کا اسلام معتبر ہے، ارثہ او معتبر نہیں ہے بشافیہ کے نزدیک اسلام بھی معتبر نہیں ہے، پہلے مجھے حیرت ہوئی کہ یہ حضرات حضرت علیؓ کے بارے میں کیا کہیں گے، کیونکہ وہ بچپن میں ہی اسلام لے آئے تھے، پھر سنن صغریٰ بیہقی میں دیکھا کہ غزوہ خندق سے قبل احکام اسلام تیز ہی لاگو ہو جاتے تھے، اس کے بعد بونگ پر ہار ہوا۔ حضرت علیؓ بھی اس

سے نقلی اسلام لائے تھے۔ یہ مسئلہ اسی صورت میں ہے کہ اس بچہ کے ماں باپ کافر ہوں، اگر وہ دونوں مسلمان ہوں تو اس میں اختلاف نہیں ہے۔

قولہ وکان ابن عباسؓ - آپ کی والدہ ماجدہ پہلے ہی سے حضرت خدیجہؓ کے بعدی اسلام لے آئی تھیں، لیکن حضرت عباسؓ نے اپنا اسلام بعد کو ظاہر کیا ہے اس طرح حضرت ابن عباسؓ ثانی والدہ کے ساتھ مستضعفین میں شامل تھے اور وہ دین کے لحاظ سے ماشا مائدہ خیر الابوین تھیں۔

قولہ الاسلام یعلو ولا یعلیٰ - حضرتؓ نے فرمایا: یہ بات کہ اسلام بلند ہو کر سی رہا ہے، نیچا ہو کر نہیں، تشریع کے لحاظ سے تو ظاہر ہی ہے، کیونکہ شریعت اسلامی، تمام شرائع پر فوقیت رکھتی ہے، البتہ تکنیکی لحاظ سے اس میں تفصیل ہے، کہ کبھی کبھی وقت کے لئے اسلام مغلوب بھی ہو جائے تو پھر اس کو سر بلندی ملتی ہے۔ خدا کا وعدہ اور ارشاد ہے۔ ”واتم الاملاون ان کتم مؤمنین“۔ یعنی اگر تم ایمان و اسلام کے سب تقاضوں کو پورا کرو گے تو تم ہی سر بلند ہوں گے۔

حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اگر کوئی یہودی یا نصرانی عورت اسلام لے آئے تو اس کو یہودی یا نصرانی شوہر سے الگ کر دیا جائے گا، کیونکہ ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ“۔

امام بخاریؒ نے اپنے مذہب کی ترجیح کے لئے وہ احادیث پیش کی ہیں کہ جن سے ثابت ہو کہ نابالغ کا اسلام بھی قبول ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے شہادت، ایمان کا سوال فرمایا جبکہ وہ اس وقت بچہ تھا۔ (بخاری ص ۱۳۳/۳)۔

قولہ فقال عمرؓ وعنی الخ - حضرتؓ نے فرمایا، حضرت عمرؓ بن صیاد کو قتل کرنا چاہتے تھے، کیونکہ وہ دجال تھا، مگر حضور علیہ السلام نے ان کو روک دیا کیونکہ وہ اس وقت نابالغ تھا، اور نابالغ مرتد ہو جائے تو اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔ (یہ جواب بیہی کا ہے جس کو قاضی میاضؒ نے بھی اختیار کیا ہے)

دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ زمانہ یہودیہ سے معاہدہ کا تھا۔ (علامہ خطابیؒ نے معالم السنن میں اسی کو اختیار کیا ہے) (ابن صیاد بھی یہودی میں سے تھا۔ امام ترمذیؒ نے مستطیل باب میں ذکر ابن صیاد کیا ہے۔ اس میں یہ بخاری والی حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بھی روایت کی ہے، اور حمیم داری والی حدیث بھی لائے ہیں۔ اور حدیثی تفسیرات مختلفہ الاحوذ ص ۲۳۹/۲۳۳ جلد سوم میں دیکھی جائیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حمیم داری کی یہ خصوصیت اور خاص منقبت و فضیلت ہے کہ حضور علیہ السلام نے منبر پر تشریف لاکر ان کے حوالے سے کچھ واقعات و جال کے بیان کئے ہیں۔

آپ نے فرمایا کہ مجھے اس امر کی بڑی خوشی ہے کہ حمیم داری جو پہلے نصرانی تھے، انہوں نے یہاں آ کر اسلام ظاہر کیا اور دجال کے بارے میں وہ بات کہی جس سے دجال کے بارے میں میری بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس۔

اس ابن صیاد کے حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھا، احوال اچھے برے ہر طرح کے سمجھنے کی خبریں دیا کرتا تھا، بعض صحیح ہوتی تھیں اور بعض جھوٹی۔ فطری طور سے کا بن تھا۔ بعض صحابہؓ اسی کو دجال اکبر سمجھتے تھے، جو آخر زمانہ میں ظاہر ہوگا اور اس کو حضرت مسیح علیہ السلام قتل کریں گے۔ درحقیقت وہ چھوٹا دجال تھا۔

چونکہ ابتداء اس کے احوال مشتبہ تھے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا کہ اس کو موت نمل کرو، کیونکہ وہ اگر دجال اکبر ہوگا تو اس کو حضرت عیسیٰ قتل کریں گے۔ بخاری کتاب الجہاد سے بھی یہی تفسیر آئے گی کہ حضور علیہ السلام کو بھی یقین ہو گیا تھا کہ ابن صیاد دجال اکبر نہیں تھا۔

تکوین و تشریع کا فرق

حضرتؓ نے فرمایا کہ یہاں ایک سرعظیم پر منبہ ضروری ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تکوین، تشریع کے خلاف ہوتی ہے، کیونکہ تکوین تکلیف کے ماتحت تو ہے نہیں۔ پس اگر کسی کو یقینی طور سے کوئی تکوینی امر معلوم بھی ہو جائے تو اس سے کبھی تشریع نہ بد لے گی۔

مثلاً اگر کسی کو یہ بات مشکف ہو جائے کہ فلاں شخص کا خاتمہ کفر ہوگا، تب بھی اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ موجودہ حالت میں وہ اس

سے کفار والا معاملہ کرے، اور حضرت علیؓ کو بھی ایسی ہی صورت پیش آئی تھی جب ان سے ابن الکواء نے دریافت کیا کہ ہمیں فتح ہوگی یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں ہوگی، اس نے کہا کہ پھر آپ کیوں لڑ رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں اسی کا سامرو ہوں۔ یعنی کھوٹی طور سے اگرچہ ہزیمت و شکست ہی مقدر ہے، مگر تشریح اپنی جگہ ہے، وہ اس کی وجہ سے نہیں بدلے گی۔

البتہ صرف نبی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ کونین کی بھی رعایت کر سکتا ہے، جیسا کہ یہاں قتل و جہل (ابن صیاد) کے بارے میں آپ نے اختیار کیا، اور ایسا ہی آپ نے اس شخص کے بارے میں بھی کیا تھا جس نے آپ کی تقسیم پر اعتراض کیا تھا اور وہاں بھی آپ نے حضرت عمرؓ کو یہ فکر روک دیا تھا کہ اس شخص کی نسل میں کچھ لوگ ایسے آنے والے ہیں جو قرآن مجید کی تلاوت کریں گے تو وہ ان کے حلق سے پیچھنہ اترے گا تو یہ بات چونکہ کھوٹی طور پر ضرور ہونے والی تھی، اس لئے اس شخص کا قتل روک دیا گیا۔

اس میں نکتہ یہ ہے کہ جب خود حضور علیہ السلام ہی نے ذریعہ وحی الہی کسی امر کی خبر دی ہو تو اس کی رعایت کرنا بھی آپ کے لئے مناسب ہے، جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قتل و جہل کی خبر آپ نے دی ہے، تو پھر یہ کیسے موزوں ہوتا کہ آپ ہی کے اشارہ یا اجازت سے دوسرا آدمی اس کو قتل کرے۔

اسی طرح اس مناقب معترض کی نسل میں ایسے لوگ آنے والے تھے، جن کا ذکر اگر پر ہوا تو پھر ان کے اصول اور آباء کو قتل کرنے کی اجازت کیسے دیتے؟ یہ یکتون پر ہی عمل تھا۔ مگر خاص طور سے صرف نبی کے لائق ہے، دوسروں کے لئے نہیں۔

قولہ امنت باللہ۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد کی بات کے جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی کیونکہ وہ بہت حقیر اور ناقابل جواب تھی، اس لئے اپنی شان نبوت و رسالت کے مطابق جواب دیا جیسے ومالی لا اعبد الذی فطرنی والیہ تو جعون میں ہے۔

قولہ یا تنہی صادق و کاذب۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ یہی بات کاہنوں میں ہوتی ہے کہ ان کے پاس سچ اور جھوٹ دونوں آتے ہیں۔ آگے یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے فرمایا کہ تجھ پر حقیقت حال مشتبہ ہو گئی ہے، اور یہی اصل عقلم ہے جس سے حق و باطل میں تیز کی جاتی ہے، حضرتؓ نے انبیاء علیہم السلام کی ساری خبریں سن دیں اور جھوٹے نبیوں، دو چالوں، کاہنوں، کی خبروں میں جھوٹی و سچی ہر قسم کی ہوتی ہیں۔

تمام شارحین حدیث نے لکھا کہ حضور علیہ السلام نے جو آیت ”یوم نقس السماء ہدحان مبین“ اپنے دل میں خیال کی تھی یا نہ اپنی مبارک سے نہایت خاموشی سے ادا کی تھی۔ اس کو شیطان نے ابن صیاد کو بتادیا، پھر بھی پوری طرح نہ لے سکا یا رعب نبوت کی وجہ سے دھان نہ کہہ سکا بلکہ صرف ڈر کر کہا۔

حضرتؓ نے فرمایا کہ اس عذر کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ بعض لوگوں میں کہانیاں فطری بھی ہوتی ہے کہ وہ اس فطری ملکہ کی وجہ سے غیب کی خبریں دیا کرتے ہیں، اور ان غلوں نے تو ان علوم کا ذکر بھی ذکر کر دیا ہے، جن کو حاصل کر کے ایک آدمی بہت سی باتیں غیب کی تلا ویا کرتا ہے، لہذا انبیاء علیہم السلام پر تو حق تعالیٰ کی طرف سے وحی آتی ہے جس سے کامل اور صحیح باتیں حاصل ہوتی ہیں، غلط اور جھوٹ کا احتمال بھی ان میں نہیں ہوتا مگر ان لوگوں کے دلوں میں ان علوم کو حاصل کرنے سے غیب کی باتیں ڈال دی جاتی ہیں جو ناقص ہوتی ہیں، اسی لئے ان کی باتوں پر وثوق و اعتماد نہیں کرنا چاہئے کہ وہ اکثر جھوٹی ہوتی ہیں۔

حضرتؓ نے فرمایا کہ حضرت شیخ اکبرؒ بھی اس حدیث پر گزر رہے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ ابن صیاد نے کہا میں کوئی چیز دھان جیسی دیکھتا ہوں اور حدیث میں آتا ہے کہ انیس اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے، اور اس پر دھان (دھوئیں) کا سایہ ہوتا ہے۔ (عرش الہی پر جو حق تعالیٰ کی تجلی ضیا ہے) کہہ رہے کی صورت میں ہوتی ہے، انیس اس کی نسل اتار رہا ہے) تو وہی دھواں اس کو نظر آیا ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت تھانویؒ کے دور حیات میں ایک صاحب تھا نہ جھون سے لندن گئے تھے، جو غالباً حضرتؓ سے

بیعت بھی تھے، اور ان کو بھی فطری طور سے غیب کی خبریں معلوم ہوتی تھیں اور لندن میں انہوں نے اپنی غیب دانی کے کمالات دکھائے تو بہت سے انگریز مسلمان ہو گئے تھے اور انہوں نے اجازت چاہی کہ ہم ہندوستان جا کر حضرت سے ملیں گے، مگر ہماری عورتیں پردہ نہیں کریں گی۔ حضرت گوان صاحب نے لکھا تو حضرت نے جواب دیا کہ وہ آجائیں اور ان کو پردہ کی ایسی کوئی سختی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں انگریزوں کی حکومت اور بڑا رعب ہے، یہاں کوئی بری نیت سے ان پر نظر نہیں کر سکتا۔ اور یہ بھی حضرت کے ملفوظات میں ہی نظر سے گزرا تھا کہ ان صاحب کی درخواست اور لندن کے ان نو مسلموں کی خواہش پر حضرت نے لندن کے سفر کا بھی ارادہ کیا تھا، مگر تشریف نہ لے سکے۔

غرض اہل حق اور مجاہد کے واقعات بھی ایسے پرکثرت ہیں کہ وہ غیب کی بہت سی خبریں دے دیا کرتے ہیں، بلکہ ابھی بعض لوگوں کے بارے میں سنا گیا کہ ان کو بعض وظائف و عملیات کے ذریعہ یہ بات حاصل ہے کہ ان کے دل پر دوسروں کے حالات منکشف ہو جاتے ہیں۔ پھر بھی یہ وثوق و اعتماد عقیدہ ہرگز نہ ہونا چاہئے کہ ان کی سب باتیں صحیح ہوتی ہیں۔ ان العیب اللہ، کہ پورا علم غیب کا صرف حضرت حق جل ذکرہ کی ہی شان اور خصوصیت ہے، اسی لئے علم غیب کی وراثی کا عقیدہ ہر جہاد کے کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔

قولہ اطع ابا القاسم۔ یہ لڑکا بھی ابھی نابالغ تھا، اور اس کا اسلام مستتر ہوا ہے، اس لئے امام شافعی کا یہ قول درست نہیں کہ نابالغ کا اسلام معتبر نہیں ہے۔

حدیث ما من مولود الا یولد علی الفطرة۔ یعنی ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے یہودی و نصرانی ماں باپ اس کو فطرت صحیحہ سے ہٹا کر اپنی طرح یہودی و نصرانی بنا دیتے ہیں۔

افادات انور: حضرت نے فرمایا: یہ حدیث احمدیہ حتمہ میں کے زمانہ سے ہی مجمل بحث رہی ہے، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن مبارک اور امام محمد سے بھی اس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، اور محقق ابو عبد اللہ تمیذ امام محمد نے بھی ان سے کچھ کلمات اس حدیث کی شرح میں نقل کئے ہیں۔ (امام غلامی نے اپنی مشکل الآثار میں بھی مفصل کلام کیا ہے، اس میں دیکھ لیا جائے اور اس کا خلاصہ فیض الیاری ص ۳۸۸/۲ میں نقل ہوا ہے) حافظ ابن حجر نے بھی ص ۱۶۲/۳ میں ابو عبد اللہ امام محمد کا سوال و جواب وغیرہ نقل کیا ہے، حضرت شیخ الحدیث نے اوجز ص ۵۲۰/۲ میں اور لامع ص ۱۳۶/۲ میں اقوال اکابر اور محققانہ ارشادات جمع فرمادیئے ہیں۔ ہم یہاں صرف حضرت شاہ صاحب کے ارشادات پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن القیم نے شفاء العلیل میں مفصل کلام کیا ہے اور یہ بھی دعویٰ جزم و یقین کے ساتھ کیا ہے کہ فطرت سے مراد اسلام ہی ہے، اور لکھا کہ یہی قرآن وحدیث کی عرف واصطلاح بھی ہے۔ غرض اپنی اس رائے پر بہت زور دیا ہے۔

میرے نزدیک وہ غلطی پر ہیں اور محقق ابو عمر (ابن عبد البر) کی رائے التہدید میں زیادہ صحیح ہے۔ (ان کی رائے آگے آئے گی) حضرت نے فرمایا میرے نزدیک فطرت سے وہ جہلت مراد ہے جو قبول اسلام کی صلاحیت و استعداد رکھتی ہے۔ اور میری مطلب ہے جہاں قرآن مجید یا حدیث میں یہ لفظ آیا ہے، یعنی خدا نے کسی بچہ کی بنیہ (بنیاد) میں جزو کفر کا نہیں رکھا، اگر خارجی موانع نہ آئیں تو وہ مسلمان ہی ہوگا، اور علامہ ابن القیم نے جو ذلک الدین القیم سے یہ ثابت کیا کہ فطرت سے مراد دین قیم ہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ دوسری جگہ قرآن مجید میں ان عدة الشہور عند اللہ اثنا عشر کے بعد بھی ذلک الدین القیم وارد ہے، حالانکہ وہ کونسی امر ہے۔ پس یہاں بھی استعداد و قریب الاسلام کو دین قیم فرمایا ہے۔ اگر موانع پیش نہ آتے تو وہ مولود (بچہ) اپنی استعداد و قریب ہی پر چلا اور مسلمان ہی رہتا، نہ کافر نہ ہوتا۔

پھر یہ اعتراض ہے کہ اگر فطرت سے مراد جہلت ہو تو جہلت میں تو کفر و ایمان دونوں برابر ہیں کیونکہ استعداد دو طرفہ ہے، میں کہتا ہوں کہ استعداد و قریب تو اسلام ہی کی ہے، پس اس سے اسلام کی تعریف ہی نکلی کہ اگر موانع تو اوج نہ ہوں تو پھر اسلام ہی پر رہے گا، چونکہ یہ تعریف بطور استدلال کے نکلی ہے اس لئے اعلیٰ وارفع ہے اور ان کے یہاں دعوے کی صورت ہے، استدلال نہ ہوگا۔

مجرمیں کہتا ہوں کہ جہاں جہاں بھی فطرت کا لفظ آیا ہے قرآن وحدیث میں، وہاں معنی جہنت کے ہی ہیں، مسلم شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام سفر میں تھے کسی نے اذان دی، تو جب اس نے اللہ اکبر اللہ اکبر کہا تو حضور نے فرمایا یہ شخص فطرت پر ہے، اور کیونکہ وہ تو کفار بھی کہتے ہیں) پھر جب اس نے کہا اشد ان لا الہ الا اللہ تو اس کلمہ توحید و رسالت کو سن کر حضور نے فرمایا کہ دوزخ سے نکل گیا۔ اور ایسا ہے کہ جیسے رنگیز کپڑا رنگنے سے پہلے پستکری لگا تا ہے وہ درجہ فطرت ہے، لہذا میرے نزدیک پہلا درجہ جہلت و فطرت کا ہے، پھر امانت ہے کہ دغا نہ دینا نہ خدا کو نہ رسول کو، نہ اور لوگوں کو، حدیث میں ہے لا ایمان لمن لا امنہ لہ۔ پھر اسلام ہے۔ پھر یہ کہ مردم شماری اصل کی زیادہ ہونی چاہئے، نہ مواضع کی؟ یہ بھی غلط ہے، ساری دنیا کو دیکھ جاؤ کہ مواضع کی ہی تعداد زیادہ ملے گی، اصل و فرع ہونا امر آخر ہے اور مواضع کی تعداد اور ہے۔

پھر حقد میں سے کسی کو شقاوت و سعادت فی ظن الام ہوتا اس جہلت کے منافی معلوم ہوا، اس کے لئے کہتا ہوں کہ شقاوت کا زیادہ تعلق خدا کی تقدیر و علم کے ساتھ ہے اور جہلت امر ٹھوٹی ہے کہ اس کی جہ (بنیاد) میں فی الحال بطور ٹکڑیوں کے کفر نہیں ہے، گو بروئے تقدیر آئندہ چل کر شقاوت ہی غالب آجائے۔

تقریب و تمثیل

حضرت نے فرمایا: ٹھوٹی جہلت کے ساتھ تقدیری شقاوت و سعادت جو بعد بولغ کے طاری ہونے والی ہیں اس کو اس مثال سے سمجھو کہ ہوٹی میں تمام صورتوں کی طرح کثیر و متضاد رنگ کی استعداد ہوتی ہے، پھر بھی یہ کہتے ہیں کہ ہر صورت سابقہ لاحقہ کے لئے معد ہوتی ہے۔ جبکہ ہوٹی اور بعد کی صورتیں صرف یکے بعد دیگرے تا وہاں آسکتی ہیں، کیونکہ وہ سب حکماء کے نزدیک جو اہر ہیں اس لئے باہم متضاد بھی ہیں، جیسے پانی سے ہوا بن جاتی ہے اور ہوا نار سے قریب ہو جاتی ہے، حالانکہ اس کو بصورت مادہ بہت بعد کا صورت دار ہے۔

تو جس طرح صورت مائیکہ کا اپنی اصل حالت میں رہتے ہوئے، بہت مستعد تھا کہ وہ صورت ہو اسے یا نار یہ اختیار کر لے، مگر اس میں استعداد بعید ضرور موجود تھی کہ گرم ہو کر صورت ہو اسے یا اختیار کر لے، اور پھر ہوا بھی آگ بن سکتی ہے، اسی طرح جہلت ایمان کو بھی سمجھو کہ بھی کفر کے طاری ہونے کو منافی نہیں ہے اور نہ وہ شقی ہو جانے کو مانع ہے۔

جیسے مٹی کا گھڑایا کالج کا کوئی برتن کہ وہ کمزور ہوتا ہے کہ ذرا سی ٹھنسی سے ٹوٹ پھوٹ جائے، لیکن چونکہ اس کی جہ (بنیاد) میں پھوٹنا نہیں رکھا ہے تو وہ احتیاط کے ساتھ رکھا جائے تو برسوں بھی صحیح سالم رہ سکتا ہے۔ اس بارے میں میرے چند عربی کے اشعار سنو۔

ولا دالو لید علی فطرۃ . کتکوب لفظ بلا فائدہ فابدوا قیودا وابدیہ . عراہ عن الکفر او زائدہ

کسجرتہ نکسر من صمدۃ والا فقی مدی زائدہ . لکان الشقی علی فطرۃ . واما الشقاء ففی عائدہ

(یعنی فطرت کے معنی بھی خلقت ہی کے ہیں، ہوا بلا کسی فائدہ یا قید کے اس کو کمر لگانے سے کوئی فائدہ نہ تھا، اس لئے میں نے ایک قید لگا کر اس کو منید تیا کہ اس سے مراد وہ جہلت ہے جو اسلام کی استعداد قریب رکھتی ہے، جو کفر سے خالی یا دور بھی ہے جس طرح ایک گھڑا وہ زارے صمد سے ٹوٹ سکتا ہے، مگر احتیاط سے رہے تو ہمیشہ رہ سکتا ہے اسی طرح شقاوت کا معاملہ بھی ہے کہ شقی شروع امر میں فطرت صالحہ پر ہوتا ہے لیکن اگر اس کی حفاظت نہ کر دے تو وہ شقاوت ابدی تک پہنچ سکتا ہے۔ لہذا اصل فطرت و جہلت شقاوت کی طرف لے جانے والی نہ تھی۔)

حاصل یہ کہ شقی بھی ابتداء فطرت پر تھا مگر اس کی حفاظت نہ کی، صدمات و مواضع سے نہ بچایا تو اس کا نتیجہ یہی ہوتا تھا کہ شقاوت ہی اس پر غالب آگئی، آپ دیکھیں کہ حدیث میں خود ہی یہ کہا گیا کہ ہر مولا و فطرت پر ہوتا ہے، پھر اس کے ساتھ ہی اس کی شقاوت یہودی و نصرانی ہونے کا بھی ذکر کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ شقاوت و فطرت سے متضاد نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ امر کل نظر ہے کہ آیا فارسی زبان کی طرح عربی میں بھی تعدیہ افعال کا ہے یا نہیں؟ جس میں دوسرے کام کرانے کا ذکر ہوتا ہے، جیسے غسلہ کسی کو غسلہ دیا اور غسلہ دوسرے سے کسی کو غسل دلایا۔ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے ازمنہ الامام کا مطلب یہ کہا کہ جب امام آئین کھلوائے، فارسی میں تو عام قاعدہ ہے کہ فعلی لازم پر جو زیادتی حرف سے متعدی بتالیے ہیں، جیسے خوردن (کھانا) سے خوردانیدن (کھانا) ابو جہان نے تو کہا کہ باب افعال کا تعدیہ مطرد ہے (ہیشہ ہوتا ہے) اور باب تفعیل کا تعدیہ ساقی ہے (اس کا کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے) بعض نے کہا کہ ردوئل مطرد ہیں۔ دوسروں نے کہا کہ ردوئل ساقی ہیں۔ میرے نزدیک جس طرح ابھی لم بغسلہ میں مگر رہا ہے (کہ حضور علیہ السلام نے شہیدوں کو غسل نہیں دلویا) اسی طرح یہاں ابوہاء یھودا نہ او یصروانہ میں بھی ہو سکتا ہے، جس سے معنی یہ ہوں گے کہ ہر مولود با اعتبار اصل کے فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کا یہودی یا نصرانی ہو جائے تو وہ اس کے باپ کی وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ اس کی فطرت کو نسخ کرتے ہیں اور خدا کی پیدا کی ہوئی چیز کو بدل لیتے ہیں، یہ نسخ و تغیر شدہ صورت باعتبار اصل کے بعد ہم یہ بھی کہہ سکیں گے کہ اس کی تقدیر میں شقاوت تھی۔

اعتراض و جواب

اگر کہا جائے کہ فطرت اگر خود ایمان و اسلام نہیں ہے بلکہ ان کا مقدمہ ہے، تو پھر اس کا مقابلہ دیان (یہودیت و نصرانیت) سے کیسے ہوا؟ جواب یہ کہ تقابل ابھی صحیح ہے، کیونکہ معنی یہ ہیں کہ وہ مولود اسلام سے قریب تھا، لیکن اس کے والدین نے اس کی فطرت کو ضائع کر دیا ہے۔ پھر اس میں بھی کوئی حرج نہیں کہ حدیث مذکور کو ہم صرف ان لوگوں کا حل بیان کرنے پر مقتصور کر دیں جو اپنی فطرت بدل لیتے ہیں، اور وہ لوگ ذکر سے خارج رہیں جو اپنی فطرت پر باقی رہیں، جیسے مسلمانوں کے بچے، کیونکہ حدیث میں ان سے تعرض کیا ہی نہیں گیا ہے۔ حدیث میں جو مشہرہ ذکر ہوا ہے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کہ جانور کا بچہ بھی صحیح و سالم اعضاء کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، مگر بعد کو لوگ اس کے ناک کان کاٹ کر اس کو عیب دار کر دیا کرتے ہیں۔ اس طرح ایک معنوی چیز کو کسی وظاہری چیز سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اسلام کا ذکر اس حدیث میں اس لئے بھی موزوں نہ تھا کہ اس کا کام تغیر خلق اللہ نہیں ہے، یہ کام موجودہ یہودیت و نصرانیت یا دیگر مذاہب باطلہ کا ہے۔ محلی میں ہے کہ فطرت سے مراد وہ حالت و ہیئت ہے جو معرفت خالق، قبول حق اور اختیارِ دین اسلام کیلئے مہیا کر دی گئی ہے، کیونکہ ان میں منقول دی گئی ہیں، جن سے وہ ہدایت کا راستہ پاسکتے ہیں، بشرطیکہ نظر صحیح سے کام لیں (حاشیہ فیض الباری ص ۲/۳۸۵)۔

افادہ علامہ ابی عمرؒ

ادجز ص ۳/۵۲۰ میں فطرت کے آٹھ معانی نقل کئے ہیں، جن میں سے پہلا وہ ہے جو ابو عبیدہ نے اپنے استاذ حضرت امام محمدؒ سے نقل کیا ہے، اس پر اشکال و جواب قابل مطالعہ ہے، دوسرا معنی خلقت کا ہے جس پر مولود پیدا کیا جاتا ہے معرفت رب کی استعداد کے لحاظ سے، علامہ عینی نے کہا کہ اس قول کو علامہ ابو عمرؒ نے صحیح قرار دیا۔

ہے اور حافظ نے بھی لکھا کہ اس کو ابو عمر ابن عبدالبر نے راجع قرار دیا ہے اور کہا کہ یہ حدیث کی تمثیل کے بھی مطابق ہے۔ اس پر بھی اعتراض ہوا ہے۔ تیسرے معنی فطرت کے اسلام لئے گئے ہیں، حافظ نے اس کو اشہر الاقوال کہا، ابن عبدالبر نے کہا کہ عامہ سلف میں بھی یہی معروف تھا، دوسرے حضرات اور متاخرین نے اس کی توجہ دی ہے، امام بخاری نے تفسیر سورہ روم میں اس کو اختیار ہے، مگر علامہ عینی نے ابو عمرؒ سے نقل کیا کہ حدیث مذکور میں فطرت سے اسلام مراد لینا مکمل ہے، کیونکہ ایمان و اسلام تو قول باللسان و اعتقاد بالقلب و عمل بالجوارح کا نام ہے، جبکہ یہ طفل (بچہ) میں محدود ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ فطرت کو معنی اسلام قرار دینا صحیح نہیں ہے جو ابن القیم وغیرہ کی رائے ہے، آگے امام بخاری مستفصل

باب اولاد مسلمین اور اولاد مشرکین کی نجات و عدم نجات کے بارے میں لائیں گے، وہاں مزید تفصیل و دلائل آجائیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔
 قولہ لا تبدیل لخلق اللہ - حضرت نے فرمایا کہ یہ نبی بصورت خبر ہے۔ معنی یہ ہے کہ لوگوں کی طرف سے تبدل اگر چہ ہوتی ہے اور ہوری ہے، مگر یہ تبدل لانے والوں کی ظلمی ہے اور ہونی نہ چاہئے، کیونکہ دین قیام کا مقصد ہی تبدل ہی ہے۔
 اگر کہا جائے کہ فطرت کے معنی و تفسیر تمہارے مطابق کرنے سے لازم آئے گا کہ تمام اولاد مشرکین کی نجات مان لی جائے کیونکہ وہ سب تبدیلی آنے سے قبل ہی فطرت پر مرتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ نجات و عدم نجات کا مدار سعادت و شقاوت پر ہے جو خدا کے علم و تقدیر میں ہے، صرف فطرت پر نہیں ہے۔ اگرچہ فطرت بھی اس میں ذیل ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کا علم و تقدیر فطرت وغیرہ سب امور سے سابق اور ازل سے طے شدہ ہے، پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حدیث مذکور میں جو جانوروں کے صحیح و سالم پیدا ہونے سے تشبیہ دی گئی ہے وہ بھی یہ ظاہر کر رہی ہے کہ معاملہ خلقت اور ظاہری صورت کا ہے، اور یہاں علم و تقدیر خداوندی کی بات سامنے نہیں ہے۔
 پھر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اعتراض تو فطرت یعنی اسلام ماننے والوں پر زیادہ وارد ہوگا کہ وہ تو اسلام ہی کے مدعی ہیں جو فطرت یعنی جہلت وغیرہ سے بھی آگے ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ بعض حضرات نے فطرت سے مراد نبی (اقرار ازل و جواب الہی) کو کہا ہے کہ وہی فطرت تھی، ہم کہتے ہیں کہ اگر صرف اسی کو کہیں تو عمدہ توجیہ نہیں ہے البتہ اس کو بھی جزئیات فطرت میں داخل کریں تو صحیح ہے۔ کیونکہ انسان اپنی جبلت فطرت سے ہی ربوبیت خداوندی کا مقرر ہوتا ہے۔

باب اذا قال المشرك - حضرت نے فرمایا کہ موت کے قریب نزع کی حالت شروع ہونے سے پہلے تک ایمان لائے تو وہ معتبر ہوتا ہے۔ اگر نزع شروع ہو جانے پر ایمان لائے تو وہ ایمان الہائس کہلاتا ہے جو جمہور کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔
 شیخ اکبر کا تفسیر: حضرت نے فرمایا کہ ان کی طرف ایمان فرعون معتبر ہونے کی نسبت کی گئی ہے جس کو علامہ شعرانی نے مدسوس کہا، یعنی اس نسبت کو قطلاً بتایا، مگر وہ مدسوس نہیں ہے، بلکہ ان کا اعتبار ہے، بحر العلوم نے شرح المنہوی میں شیخ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جن سے اس نسبت کی صحت معلوم ہوتی ہے۔ البتہ میرے نزدیک شیخ کی مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ فرعون کا وہ آخری کلمہ بحیثیت ایمان کے تو تھا، مگر بطور توبہ کے نہیں تھا۔ پھر وہ ایمان بھی ایمان الہائس تھا جو عذاب میں داخل ہو جانے پر ظاہر ہوا، اور وہ معتبر نہیں ہے۔ اور یہی فرق ہے تو ہم یونس علیہ السلام اور فرعون میں، کہ انہوں نے مشابہ عذاب کرتے ہی (عذاب میں داخل ہونے سے قبل) ایمان اختیار کر لیا تھا، اور فرعون نے عذاب استعمال کے اندر داخل ہو کر ایمان کا کلمہ ادا کیا۔ اسی لئے ان کا ایمان قبول اور فرعون کا نام قبول ہوا، دوسرا جواب اس کا یہ بھی ہے کہ ان کو خود حق تعالیٰ نے مستغنی قرار دے دیا تھا، لہذا ان پر دوسروں کو قیاس نہیں کر سکتے، نیز میں کہتا ہوں کہ کلمہ فرعون میں ایمان صحیح کے علاوہ دوسرے معانی و احتمالات بھی تھے، کیونکہ اس نے بنی اسرائیل کا حوالہ دیا تھا، کہ میں اس خدا پر ایمان لایا جس پر وہ ایمان لائے ہیں۔ (ہو سکتا ہے کہ خود اس کے ذہن میں اس وقت بھی خدا کی حقیقی معرفت و توحید حاصل نہ ہوئی ہو)۔

حضرت نے فرمایا کہ علامہ سیوطی نے شیخ اکبر کی تائید میں رسالہ لکھا ہے اور اس کا رد ملاطی قارئی نے لکھا ہے مگر اس کا نام بہت ہی سخت رکھا ہے جو مناسب نہ تھا (فرعون من مدلی ایمان فرعون)۔

ایک اشکال و جواب: حضرت نے فرمایا: قصہ فرعون میں ایک اشکال دوسرا بھی ہے، حدیث میں ہے کہ فرعون نے جب کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے کا ارادہ کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے اس کے منہ میں مٹی بھر دی تاکہ وہ کلمہ ایمان ادا نہ کر سکے، مہا خدا کی رحمت اس کو پالے، بنی ظاہر یہ رضا بلکہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام اس کے کفر کو پسند کرتے تھے، نعوذ باللہ منہ۔

محقق آلوسی حنفیؒ نے اپنی تفسیر میں یہ جواب دیا کہ جو کافر اپنے کفر میں بہت زیادہ سخت ہوا اور مسلمانوں کو بھی اس سے ایذا پہنچتی ہو تو ایسے کفر کا فکری موت کے لئے تیار کرنا درست ہے اور اس بات کو مسموطا ہر زادہ کے حوالہ سے امام اعظمؒ سے بھی روایت نقل کیا میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو خود قرآن مجید میں بھی موجود ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا ذکر کی گئی کہ "اے خدا ان بدکردار بنی اسرائیل کے اموال کو ہلاک فرما دے اور ان کے دلوں کو سخت کر دے کہ بغیر دردناک عذاب دیکھے وہ ایمان نہ لائیں۔"

حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی خیال ہوا کہ خدا کی رحمت تو بہت وسیع ہے، کیا عجب ہے کہ بطور خرق عادت وہ ایسے بدترین سرکش کافر کو بھی کلمہ ایمان کی وجہ سے بخش دے، اسی لئے انہوں نے یہ کام کیا تھا۔ رضا: ابالکفر والی بات یہاں ہرگز نہیں تھی۔

باب العجوة علی القبر۔ (بغیر پتوں کی مٹی قبر پر رکھنا یا گاڑنا) درختا میں ہے کہ قبر پر چڑ لگانا مستحب ہے۔ علامہ یعنی نے فرمایا کہ قبر پر پھول ڈالنے کی کوئی اصل نہیں ہے۔ آپ نے درخت لگانے کو منع نہیں کیا، عالمگیری میں ہے کہ پھول ڈالنا بھی مفید ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اعتمادی پر ہے جو مٹی نے فرمایا کہ چونکہ ان کا مرتبہ عالمگیری سے زیادہ ہے۔

علامہ یعنی نے یہ بھی لکھا کہ قبر پر فیضہ لگانا اگر کسی صحیح غرض سے ہو مثلاً لوگوں کے لئے سایہ کے واسطے ہو تو جائز ہے، اور صرف میت کے لئے سایہ کی نیت ہو تو جائز نہیں ہے (عمدہ ص ۲۰۳/۴)۔

قوله اشد فائضة۔ بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ کی قبر زمین سے اونچی تھی، اس سے مٹی ہوئی نہ تھی، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکے لمبا کی میں کودتے ہوں، نہ کہ چڑائی میں۔ اور اگر وہ بہت چھوٹے تھے تو چڑائی میں بھی کودنا ان کے لئے دشوار ہوگا، شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ قبر کو ایک ہاشٹ سے زیادہ اونچا کرنا مکروہ ہے۔

قوله لاجلسنی علی قبر۔ شیخ ابن الہمامؒ کے نزدیک قبر پر بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے۔ امام حمادؒ نے فرمایا کہ مکروہ تنزیہی ہے، ان کے نزدیک مکروہ تحریمی جب ہے کہ بول و براز کے لئے اس پر بیٹھے، ورنہ نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ممانعت عام و مطلق ہے، اس لئے بہر صورت قبر پر چڑھنا یا بیٹھنا خلاف اولیٰ ہے۔

قوله وکان ابن عمر یجلس۔ اس سے مراد قبر سے نکلے لگانا ہے، قبر پر بیٹھنا نہیں ہے۔

باب موعظة المحدث عند القبر۔ یعنی وعظ و نصیحت از کار و اشتغال کے حکم میں نہیں ہے جو قبر کے پاس مکروہ ہیں۔ لہذا وعظ و نصیحت وہاں جائز ہے۔

قوله بقیع العرق۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بھی اہل مدینہ کا مقبرہ تھا، جو بقیع المصلیٰ کے علاوہ تھا۔

قوله المخصوصہ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ خاصہ سے ہے بمعنی پہلو۔ مراد ایک لگانے کی چیز لاشی، چھڑی وغیرہ۔

قوله نفس منقوصہ۔ فرمایا: معلوم نہیں اس سے مراد روح طبعی ہے یا دوسری؟ پھر اس میں شک نہیں کہ روح طبعی بدن کے اندر چھوٹی ہوئی، سرائت شدہ ہوتی ہے اور روح مجردہ اس طرح نہیں ہوتی، اور بدن مثالی ان دونوں سے الگ ہے۔

قوله اما اهل السعادة الخ۔ حضرتؒ نے فرمایا: حضور علیہ السلام کا یہ جملہ نہایت اعلیٰ مضامین کا حامل ہے، حضرات صحابہؓ نے سوال کیا تھا کہ جب سعادت و شقاوت اور نیک و بد اعمال تقدیر و علم الہی کے مطابق ہوتے تو ہم اس پر ہی مجبور نہ کرے عمل کی طرف سے بے نیاز نہ ہو جائیں، اس کے جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہر شخص کیلئے وہی عمل آسان کر دیا گیا ہے جو اس کیلئے مقدر کیا گیا ہے۔

لہذا یہ سوال بے عمل ہے، اور ترک عمل کی بات ناقابل عمل ہے، جس کے لئے خدا کے علم و تقدیر میں خیر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل خیر ہی کرے گا اور جس کے لئے شر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل شر ہی کرے گا۔

دوسرے طریقہ سے اس کو اس طرح سمجھا جائے کہ انسان اس عالم شہادت کے لحاظ سے یقیناً مفکر و اختیار ہے، اور عالم غیب کے اعتبار سے مجبور ہے۔ اس عالم کا وجود تحقیق ہمیں اولیٰ سنیہ شریعہ سے ہو چکا ہے۔ لہذا ہمارا فرض ہے کہ اس عالم میں اپنے مقدور و اختیار کی حد تک اعمال خیر کو اختیار کریں اور اعمال شر سے اجتناب کریں، جبکہ ہمیں اس کا بھی یقین ہے کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ کے علم و تقدیر میں خیر لکھی جا چکی ہے، وہ شر کو اختیار نہیں کرے گا، اور جس کے لئے اس نے شر کو مقدر کر دیا ہے وہ خیر کو اختیار نہ کرے گا اور سعید ازلی کے لئے اعمال صالحہ ضرور آسان ہوں گے، جس طرح شقی ازلی کے لئے برے اعمال آسان ہوں گے۔

حضرتؑ نے یہ بھی فرمایا کہ عمل اور قضاء و قدر وغیرہ سب کو تحت الدعاء ماننا چاہئے، حاصل جواب کے طور پر فرمایا کہ ایک نگوین ہے اور ایک تشریح، اور ایک عجب ہے اور ایک شہادت۔ پس نظر غیب و نگوین عمل ترک نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا مدار اختیار پر ہے، ہمیں دوسرے عالم کی اطلاع نہیں ہے اور ہمارے ساتھ معاملہ اختیار کیا گیا ہے۔ اور اسی اختیار ظاہری پر عمل خیر کا حکم اور عمل شر سے نفی و ممانعت ہے، گویا اعتبار نگوینی شقی کو توفیق خیر اور سعید کو توفیق شر نہ ہوگی۔

تقدیر و تدبر اور علامہ یعنی کے افادات

اگر کوئی کہے کہ جب قضاء و تقدیر الہی میں ہی ہمارے اوصاف و اعمال کا فیصلہ ہو چکا تھا تو پھر ہمارے نیک و بد اعمال پر مدح و ذم کیوں ہوتی ہے اور ثواب و عذاب کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مدح و ذم یا ثواب و عذاب کا فیصلہ نہیں ہے، اور یہی مراد ہے سب سے جو اشعارہ کے یہاں مشہور ہے کہ جتنا حصہ ہمارے سب و اختیار کا ہے، اسی پر مدح و ذم یا ثواب و عذاب کا ترتب ہوتا ہے۔ جس طرح کسی چیز کی اچھائی یا برائی یا سلامتی یا عیب بتایا جاتا ہے جو خود اس کے اندر ہوتا ہے خواہ وہ کسی طرح بھی اس میں درآد ہو، ہوا، ان خارجی اسباب و وجوہ پر نظر نہیں کی جاتی۔ اسی طرح ثواب و عقاب کی بات کو بھی تمام عادی اور درزمرہ کی چیزوں کی طرح سمجھنا چاہئے، اور جس طرح ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کا جلنا آگ کے ساتھ متصل ہونے پر ہی کیوں رکھا، اور ابتداء ہی سے ایسا کیوں نہ کر دیا، اسی طرح ثواب و عذاب کے معاملہ کو بھی خدا کی مشیت پر محمول کر دینا چاہئے۔

علامہ طیبی کا ارشاد: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امکان و ترک عمل کا سواں کرنے والوں کو بطور اسلوب حکیم جواب دیا ہے کہ اس خیال کو ترک کر کے وہ اپنی عبودیت و بندگی کا راستہ اختیار کریں اور امور خداوندی میں تعارف و دخل اندازی کی راہ اختیار نہ کریں، نہ عبادت و ترک عبادت کو دخول جنت و جہنم کا مستقل سبب یقین کریں۔ بلکہ اس کو صرف علامات کے طور پر سمجھیں (کہ عبادت و نیک اعمال اختیار کرنے والے جنت کے راستے پر گامزن ہیں اور بے عمل و بد کردار جہنم کی سمت چل رہے ہیں)۔

علامہ خطابی کا افادہ: حضور علیہ السلام نے سعادت و شقاوت کے علم ازلی میں سابق ہونے کی بات سنائی تو کچھ لوگوں کو یہ خیال ہوا کہ اس کو ترک عمل کی دلیل بتالیں، اس پر آپؐ نے فرمایا کہ دو امر الگ الگ ہیں کہ ایک دوسرے کو رد نہیں کر سکتا۔ ایک باطن ہے جو خدا کے علم ازلی میں علیحدہ موجد و جد رکھتی ہے کہ ہر کام اسی کے مطابق ہوگا یہ حکم ربوبیت ہے، دوسرا ظاہر ہے، جو حق عبودیت کے لئے بطور تہذیب لازمہ ہے۔ مطالعہ علم العوالم (انجام نبی) کی رو سے یہ فیضی علامات ہیں، جو حق غیر مفید ہیں۔ اس سے حضور علیہ السلام نے یہ واضح فرمادیا کہ قدرت کی طرف سے ہر ایک کے لئے وہی کام آسان کر دیا گیا ہے، جس کے لئے وہ دنیا میں بھیجا گیا ہے، اور اس کا یہ دنیا کا عمل آخرت کے انجام خیر و بد کی خبر دے رہا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس موقع پر آیات لہامان اعطی و اتقی و صدق بالحسنی ثلاثہ فرمائیں۔

اس کی نظیر و مثال رزق مقسوم ہے کہ باوجود مقسوم و مقدر ہونے کے بھی سب معاش سے چارہ نہیں، اسی طرح ہر جاندار کی اجل بھی

مقسم و مقدر ہے، مگر پھر بھی طبی علاج کا حکم و تعامل بھی ہے۔

اسی طرح تم ان کے باطن کو تو اپنے طے شدہ پروگرام کے خلاف نہ پاؤ گے اور ظاہر کو صرف ایک خیالی سبب پاؤ گے، اور یہ بھی اہل دین و دانش کا طے شدہ مسئلہ ہے کہ ظاہر کو باطن کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے (عہد ص ۲/۲۰۹) (مسئلہ تقدیر و تدبیر پر انوار الموحود ص ۵۳۴/۵۳۶ دوم میں بھی اچھی بحث ہے)۔

باب ماجاء فی قاتل النفس - نقد خفی میں ہے کہ خودکشی کرنے والے یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کرنے والے کی نماز جنازہ علماء و مقتدا نہ پڑھیں۔ اور یہی حکم والدین کے قاتل اور باقی کا بھی ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس اب ان کی تعزیر و سزا و تنبیہ کے لئے بجواس کے کچھ نہیں ہے۔

قولہ ومن حلف بملۃ - حضرت نے فرمایا کہ اس کی دوسورت ہیں، اگر کہا کہ میں نے ایسا کام کیا تو میں یہودی ہوں یا نصرانی ہوں، یہ ہمارے نزدیک یسین منعد ہوگی، اگر توڑے گا تو کفارہ دے گا، اور یہودیہ نے تصریح کی ہے کہ شرط و جزا کو بھی حلف کہا جاتا ہے، پس اگر یہ جان کر وہ فعل کرے گا کہ وہ اس کی وجہ سے واقعی یہودی یا نصرانی ہو جائے گا، تو کافر ہو جائے گا ورنہ نہیں تاہم اس قول بد کی شاعت و قباح ضرور باقی رہے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس دوسری ملت و مذہب (غیر اسلام) کے ساتھ ہی حلف اٹھائے۔ مثلاً کہے کہ یہودیت یا نصرانیت کی قسم کہ ایسا کام کروں گا، اس وقت اس کا قول جھوٹ پر محمول ہوگا کیونکہ اس کے دل میں دوسرے مذہب کی تعظیم تو نہیں ہے مگر قسم کے طور پر ایسا کہنا تعظیم پر دلالت کرتا ہے۔

علامہ ابن بطلان نے کہا کہ وہ جھوٹا ہوگا، کافر نہ ہوگا، یعنی اس کہنے سے وہ اسلام سے خارج ہو کر اس دین میں داخل نہ ہوگا جس کا حلف اٹھایا ہے۔ (حاشیہ بخاری)۔

قولہ بدرونی عبدی - خودکشی کرنے والے کے لئے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے مجھ سے جلدی کی اور میرنہ کیا، ورنہ میں خود اس کو موت دیتا۔ حضرت نے فرمایا یعنی سورۃ، ورنہ ظاہر ہے کہ اس کی موت بھی اپنے مقررہ وقت ہی پر ہوئی ہے۔ قولہ عذاب بھا فی نار جہنم - حضرت نے فرمایا کہ اس کے ساتھ "خالد مغلدا فیہا" زائد جملہ بھی بعض روایات میں ہے، امام ترمذی نے اپنی جامع میں اس کی تغلیل و تضعیف کی ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، تاہم یہ ضرور ہے کہ قاتل نفس کے لئے غلو نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے تاویل کی ضرورت پیش آئی ہے۔

افادۃ النور: میرے نزدیک حدیث کی مراد تخلید بعد از حشر نہیں ہے جیسا کہ سمجھی گئی، بلکہ معنی یہ ہے کہ اس کو حشر تک ایسا ہی عذاب ہوگا، لہذا تخلید کا تعلق اس نوع خودکشی کے ساتھ ہے کہ جھری یا بھالے سے خودکشی کی، یا کسی کو مارا یا زہر کھلایا یا کھلادیا، تو جس طرح بھی خود اپنے کو قتل کر دیا یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کر دیا تو اسی طرح برزخ میں حشر تک وہ اسی قسم کے عذاب میں مبتلا رہے گا۔ حضرت نے فرمایا کہ طعن مطلق (فتح سے) معنوی عیب چینی کرنا اور باب نصر سے نیزہ بھونکنا۔

افادات حافظ: اوپر کی زیادتی کے بارے میں لکھا کہ اس سے معتزلہ و غیر ہم نے استدلال کیا ہے کہ اصحاب معاصی بھی ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، اہل سنت کہتے ہیں کہ اول تو یہ زیادتی و کم راوی ہے، دوسرے بہت سے روایات اس پر شاہد ہیں کہ اہل توحید گناہ کا رول کو کچھ مدت کے بعد جہنم سے خلاص مل جائے گی اور وہ ہمیشہ کفار و شرکین کی طرح جہنم میں نہ دیں گے، البتہ اگر کوئی خودکشی یا کسی کو قتل اس فعل کو طحال سمجھ کر کرے گا تو وہ ضرور کفار کی طرح مخلد فی النار ہوگا۔ کیونکہ کسی حرام فعل کو طحال سمجھنا کفر ہے اور کفر کی سزا ضرور غلط جہنم ہے۔ بعض نے کہا کہ اس فعل کی نہایت قباح ظاہر کرنے کے لئے ایسا سخت حکم ان کی طرف بطور تہدید و تنبیہ کے منسوب ہوا ہے۔ اور اس کی حقیقت مراد نہیں ہے۔

بعض نے کہا کہ جزا تو ایسے فصل کی غلو و جنم ہی تھی محقق تعالیٰ موحد بن مسلمین کا اکرام کر کے ان کو جنم سے نکلوا دیں گے بعض نے کہا کہ غلو سے مراد طویل مدت ہے۔ اور حقیقی غلو مراد نہیں ہے جو کفار کے لئے ہے۔ مگر یہ تو چیز زیادہ عجیب نہیں ہے (فتح الباری ص ۳/۱۳۸)۔

باب الصلوٰۃ علی المناقضین۔ حدیث الباب کی روایت خود حضرت عمرؓ سے فرماتے ہیں کہ جب راس النافقین عبد اللہ بن ابی کی وفات ہوئی تو حضور علیہ السلام کو بلایا گیا تاکہ آپ اس کی نماز جنازہ پڑھیں، آپ تشریف لائے اور نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں ایک دم کھڑکیزی سے آپ کے پاس پہنچ گیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن ابی کی نماز پڑھیں گے حالانکہ اس نے فلاں دن آپ کی شان میں یہ بات کہی تھی اور فلاں دن یہ کہو اس کی تھی اور فلاں دن ایسی ایسی طرح گستاخیاں کی تھیں، میں نے ساری باتیں دہرائیں، اس پر حضور علیہ السلام مسکرائے اور فرمایا عمر! تم یہاں سے ہٹ جاؤ لیکن میں پھر بھی حضور علیہ السلام کو برابر رو کر کہتا رہا تو فرمایا کہ مجھے خدا نے اختیار دیا ہے، لہذا میں نے اختیار کر لیا، آپ نے آیت استغفر لکم کی طرف اشارہ فرمایا جس میں ہے کہ تم ان منافقوں کے لئے چاہے استغفار کرو یا مت کرو، اگر ستر بار بھی استغفار کرو گے تو حق تعالیٰ ان کی مغفرت نہ فرمائیں گے۔

حضور علیہ السلام کے جواب مبارک کا نشانہ یہ تھا کہ میں نے خدا کے اختیار سے فائدہ اٹھایا ہے اور اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ اس کی مغفرت ہو سکتی ہے تو میں ستر بار سے زیادہ بھی استغفار کر لوں گا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد حضور علیہ السلام نے اس کی نماز جنازہ پڑھادی، پھر لوٹے تو کچھ دیر میں سورۃ براءۃ کی روایت نازل ہو گئیں ولا تحصل علی احد منهم مائت ابداء، وهم فاسقون تک اور ولا تقم علی قبره وهم فاسقون۔ تک۔ حضرت عمرؓ نے اس واقعہ کو بیان کر کے فرمایا کہ مجھے بعد کو توبہ ہوا کہ کس طرح اس دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں ایسی جرأت کی تھی۔

قولہ خیر۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ”تعلی الخاطب بما لا یعرب“ کے طور پر تھا جس میں اپنی ایسی خواہش بھی پیش کی جاسکتی ہے۔ جس کو مخاطب نہیں چاہتا۔

قولہ ولا تقم علی قبره۔ فرمایا کہ اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے استنباط کیا کہ قرآن مجید کی نظر میں قبر مسلم پر کھڑا ہونا جائز ہے اور اسی لئے قبر کافر پر کھڑے ہونے سے منع کیا گیا، لہذا حوالی شہر کی زیارت قبور کو جائز و ثابت مانا۔ اور وہ ستر زیارت کو حدیث شدر حال کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں، جبکہ جمہور امت اس کو بھی جائز مانتی ہے۔

باب النناء علی المیت۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ میت کی مدح و ثناء کا فائدہ اپنی ہے۔ اور فتح الباری سے معلوم ہوا کہ لمی بھی ہے۔ یعنی اس میں سبب کی شان بھی ہے، حافظ نے روایت نقل کی کہ جب لوگ کسی میت کی شاکر کرتے ہیں تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تم نے اسے علم کے مطابق ثناء میت کی ہے، چاہے میں نے اسی کے مطابق کر دیا اور جو عیب و گناہ اس کے تھیں معلوم نہ تھے ان سے تجاوز کیا، حضرتؓ نے فرمایا، یہی بات حدیث بخاری کے لفظ و جہت سے بھی مرعہ ہوتی ہے۔ اور اس میں تو شک ہی نہیں کہ لوگوں کی تعریف ایک اچھی علامت ہے میت کے لئے۔ جیسا کہ جملہ ائمہ شہداء اللہ فی الارض سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے، کیونکہ شہادت کسی ماضی کے واقعہ پر ہوا کرتی ہے، گویا پھر خیریت کا وقوع ہو چکا ہے، جس کی شہادت وقوع یہ لوگ دے رہے ہیں، اس طرح صرف ان کی شہادت ہی کو میت کی مغفرت میں دخل نہ ہوگا۔

باب ما جاء فی عذاب القبر۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ عذاب قبر تمام اہل سنت و جماعت کے نزدیک تو اتار سے ثابت ہے۔ بلکہ معتزلہ کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ اس سے منکر ہیں، وہ بھی میرے نزدیک ثابت نہیں ہے، بجز عمر بنی و ضرار بن عمرو کے۔

پھر اہل سنت و الجماعت کے بھی دو قول ہیں، کہ عذاب صرف روح کو ہوگا، یا جسم و روح دونوں کو۔ ابن القیم اول کے قائل ہیں۔ میرے نزدیک اقرب الی الحق دوسرا قول ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ عذاب جسم مثالی کو ہوگا، عالم مثال عالم ارواح سے زیادہ تکلیف اور عالم اجساد

سے زیادہ لطیف ہے۔ حاصل یہ کہ عذاب کا کچھ حصہ قبر سے شروع ہو جاتا ہے جو جہنم میں داخل ہونے سے کامل ہو جائے گا۔ کما قال تعالیٰ و یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب۔

حضرت نے فرمایا: شیخ اکبر نے کہا کہ آل فرعون غیر فرعون ہے۔ لہذا داخل جہنم کا حکم آل فرعون کے لئے ہوگا۔ خود فرعون کے لئے نہ ہوگا۔ (کیونکہ وہ شیخ اکبر کے نزدیک مرتے وقت ایمان لے آیا تھا)

میں کہتا ہوں کہ یہ تو قرآن مجید کا ایک طریقہ ہے کہ وہ اختصار کے لئے اس کا مضاف الیہ مراد لیتا ہے، لہذا اصل عبارت یوں تھی ادخلوا آل فرعون و آلہ اشد العذاب، اس طویل عبارت کو ایک لفظ میں لپیٹ کر آل فرعون فرما دیا۔ اس کو خوب سمجھو۔

قوله غدوا وعشيا۔ حضرت نے فرمایا کہ یہ واقعہ قبر کا بیان ہوا ہے۔

باب النعوذ من عذاب القبر۔ قوله ومن فتنة المسيح الدجال، حضرت نے فرمایا: البدو والسافرہ میں ایک روایت مرفوع ہے کہ جس نے حضرت عثمانؓ کے قتل میں شرکت کی تھی، وہ اپنی قبر میں دجال پر ایمان لائے گا، اگر یہ روایت محدثین کے معیار صحت پر پوری ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فتنہ دجال کا اثر قبر تک بھی پہنچے گا، لہذا فتنہ دجال سے پناہ مانگنے کا ایک نکتہ یہ بھی ہوگا، پھر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتلاء ان معاصی کے آثار میں سے ہوگا، جو دنیا میں کئے تھے۔

باب ما قيل في اولاد المسلمين۔ حضرت نے فرمایا کہ اولاد مسلمان کی نجات پر اجماع امت متفقہ ہو چکا ہے۔ لیکن حضرت نانوتوی نے فرمایا کہ دلائل کا سختی سے ان کے بارے میں بھی توقف ہے۔

میرے نزدیک جو احادیث توقف ظاہر کرتی ہے، ان کو نجات والی احادیث سے جوڑ کر منطبق کیا جائے گا۔ مزید فرمایا کہ حضرت الاستاذ شیخ الہند اپنے استاذ حضرت نانوتوی سے توقف نقل کرتے تھے اور خود بھی توقف ہی کے قائل تھے، فرمایا کہ تھے کہ محققین توقف کے ہی قائل ہیں اور فرماتے تھے کہ اجماع متاخرین کا ہے، حالانکہ وہ سب ہی کا ہے۔ (درایع الاطباع ص ۲/۱۳۸ والبدائع للتحاوی ص ۲۲۵)۔

پھر فرمایا کہ میرے نزدیک نجات کا مسئلہ ٹھہرا ہوا ہے۔ اور ہم نے تھکید ابوحنیفہؒ ہی کی کر رکھی ہے۔ مولانا اپنے خیال پر ہیں، ہم جہد بندی کے قائل نہ تھے۔ گوا سادہ کا ادب و احرام کرتے تھے۔ (والحق ان یقال)۔

حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ اولاد مسلمان کے بارے میں اللہ اعلم بما کا تو اعاظین کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ان سے عمل خیر ہی کا ارادہ فرمایا تھا، اور یہی بات ان کے لئے اس کے علم و تقدیر میں سابق ہو چکی تھی۔ لہذا ان کے بارے میں یہ ابہام لفظی ہے، اس کے باوجود کہ خارج میں ان کی نجات کا تعین ہو چکا ہے۔ اسی لئے ان کی نجات پر حقدین و متاخرین سب کا اجماع ہو گیا ہے۔

باب ما قيل في اولاد المشركين۔ اس بارے میں اختلاف ہے، امام اعظمؒ سے توقف نقل ہوا ہے اور علامہ نسفی نے الکافی میں تصریح کی کہ توقف سے مراد حکم کلی میں توقف ہے، عدم العلم مراد نہیں ہے، نہ عدم العلم بشی مراد ہے۔ یعنی بعض ناجی ہوں گے۔ اور بعض نہ ہوں گے۔ اور یہی مذہب حسب تصریح امام ابو عمر امام مالکؒ کا بھی ہے۔ (کذا فی التبیہ)۔

میں مذہب بہ تصریح حافظ امام شافعیؒ کا ہے، البتہ امام احمدؒ سے دو قول ہیں ابن القیم نے نجات کو اختیار کر لیا ہے جیسا کہ شفاء العلیل میں ہے۔ اور اسی کو انہوں نے اپنے استاذ ابن تیمیہؒ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، لیکن ان کے فتاویٰ میں بھی توقف ہی ہے، پھر معلوم نہیں کہ ان سے روایات متعدد ہیں یا ابن القیم سے نقل میں سہو ہوا ہے، حمادان، سفیانان، عبد اللہ بن مبارک، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ سے بھی توقف ہی منقول ہے، پھر اشعریؒ آئے تو نجات کو اختیار کر لیا اور شافعیہ نے بھی ان کا قول لے لیا جبکہ امام شافعیؒ کا مذہب علامہ مذہبی نے بھی ذکر نہیں کیا۔ حافظ نے بھی اشعریؒ کا قول اختیار کیا۔ اور اسی کو امام بخاریؒ کی طرف بھی منسوب کیا لیکن میرے نزدیک امام بخاریؒ نے توقف

والوں کی رائے سے موافقت کی ہے، جیسا کہ کتاب القدر سے معلوم ہوتا ہے۔ علامہ ابن کثیر نے سورۃ بنی اسرائیل میں مذہب اشعری بھی توقف کا ظاہر کیا ہے۔ پھر معلوم نہیں نجات کا قول ان سے کیسے نقل ہوا۔ کم از کم ان سے نقل میں تعارض تو ثابت ہو ہی گیا۔

قوله الله اعلم بما كانوا عاملين۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ نص صریح ہے اس باب میں، کہ جس سے کسی طرح بھی عدول و تجاوز صحیح نہ ہوگا، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا اور آپؐ نے جواب میں توقف ہی فرمایا لہذا طے شدہ مسئلہ توقف ہی ہے اور جو بہیم دلائل اس کے خلاف ہیں وہ سب یقیناً مستحقی تاویل ہیں۔ اور جن لوگوں نے تاویل کے ذریعے نجات کو اختیار کیا ہے ان کی تاویل رکیک اور ناقابل اعتناء ہے۔

انہوں نے کہا کہ حدیث میں عمل پر مدار ہے۔ جب ان سے عمل متحرک صادر نہیں ہوا تو لاحال نجات کے مستحق ہوں گے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں خود عمل پر نہیں بلکہ علم یا عمل پر محمول کیا ہے، لہذا یہ حدیث تو عمل کی جزا کا ثری ہے۔ اگر کہا جائے کہ شریعت میں تو ہلاکت و نجات اعمال پر ہی کر رکھی گئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی بطور صحر کے غلط ہے کیونکہ جس طرح عمل پر نجات کا ضابطہ ہے ایسے ہی نجات و ہلاکت کا عقلی استعداد سے بھی ہے، یہ دوسرا ضابطہ ہے اور خاص طور سے ان کے لئے جن کو عمل کا زمانہ نہیں ملا (کہ بطورغ سے نقل ہی فوت ہو گئے)۔

پھر اس میں بھی کیا استبعاد ہے کہ سال کا رترو کا رتبہ ہی استعداد پر مان لیا جائے، کہ جس میں خبر کی استعداد ہوگی و نجات پائے گا، اور جس میں اس کے خلاف ہوگی وہ ہلاک ہوگا، لہذا فیصلہ جہاں عمل کے ذریعہ ہوگا، اسی طرح علم الہی میں سابق شدہ امر پر بھی ہوگا۔ اور اسی طرح ہونا بھی چاہئے کیونکہ عمل کی بات تو صرف ان تک محدود رہے گی جنہوں نے اس کا زمانہ پالیا اور جنہوں نے اس کو نہ پایا، ان میں تو صرف استعداد ہی ہے۔ لہذا حق تعالیٰ کے علم میں جو کچھ بھی ان کے بارے میں ہے۔ اسی پر فیصلہ ہونا چاہئے، قافیہ۔

اس کے علاوہ فتح الہاری میں یہ بھی ہے کہ قیامت کے دن اہل فطرت اور نجائین کا امتحان لیا جائے گا۔ ان سے کہا جائے گا کہ تم اپنے کو جنہم میں ڈال دو۔ لہذا جو ایسا کرے گا وہ جاتی ہوگا اور جو انکار کرے گا وہ ہلاک ہوگا، اسی طرح ممکن ہے کہ بچوں کا بھی محضر میں کوئی امتحانی عمل تجویز ہو، جس پر ہلاکت و نجات موقوف ہو۔ واللہ اعلم۔

قوله شیخ وصیان۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس میں بھی استغراق پر دلیل نہیں ہے جبکہ اسی روایات سے متعلق بعض روایات میں لفظ اکثر الصبیان بھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے گرد اپنے بچے دیکھے کہ ان جیسی تعداد اپنے پورے دور میں اور کہیں نہیں دیکھے، یہ مراد علامہ طبریؒ نے بھی لکھی ہے، مگر حافظہ ابن جریر اس کو نہ پاسکے، اور یہ بچے ان کے پاس اس لئے زیادہ تھے کہ وہ فطرت پر تھے، جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی فطرت کے ساتھ خصوصی مناسبت ہے حتیٰ کہ عیسیٰؑ کو دین فطرت کہا جاتا ہے۔ اور آپؑ نے اپنے والدؑ ڈر کو بھی اپنی فطرت مبارک رہی کی وجہ سے وہ مشہور جواب دیا تھا، حالانکہ آپؑ اس وقت بچے تھے، پھر جب آپؑ کو فطرت کے ساتھ مزید اختصاص حاصل تھا تو مناسب ہوا کہ فطرت پر مرے والے بچے بھی آپؑ ہی کے پاس جمع ہوں۔

قوله والصبيان حوله۔ یہ بڑے خواب نبوی کا ایک جزو ہے، کہ آپؐ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا جن کے پاس بچے جمع تھے، حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے حافظہ نے خیال کیا کہ امام بخاریؒ نے بھی نجات اولاد و مشرکین کو اختیار کیا ہے، کیونکہ ان کے پاس وہی بچے ہوں گے جو نجات یافتہ ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کل کا لفظ کسی روایت میں نہیں ہے، پس صرف وہ ہوں گے جو فطرت پر مرے ہوں گے۔ فتح الہاری نے سب مراد لئے ہیں اور اس سے اپنا مطلب نکالا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اسی روایاتی روایت میں دوسرا لفظ یہ بھی آیا ہے کہ وہ بچے بعض اولاد یا س تھے، سب نہ تھے۔ لہذا سارے بچوں کی

نجات ثابت نہ ہوئی، خواہ وہ مسلمانوں کے ہوں یا کافروں کے (اور بحث سب کے بارے میں ہے، کہ اس میں کفار کے بچے بھی داخل ہوں، ورنہ بعض کی نجات تو طے شدہ و اجائی ہے، مثلاً اولادِ مسلمین کی۔

عذابِ قبر کی تقریب و مثال

حضرتؑ نے فرمایا کہ میرے نزدیک عذابِ قبر اس سے زیادہ مشابہ ہے جو آدمی خواب میں احساس کرتا یا دیکھتا ہے اور عذاب کا تعلق بھی اوراک و احساس کی ہی ایک قسم سے ہے۔ اور وہ جی ہی ہوتا ہے مگر اسی عالم میں جس میں وہ ہے، اور اسی کے حق میں وہ جی ہے، جس کو عذاب ہو رہا ہے، دوسرے لوگوں کے لئے نہیں کہ وہ اس وقت دوسرے عالم میں ہیں جس طرح خواب والا جو کچھ دیکھتا ہے وہ بھی اس کے لئے جی ہے، مگر ہم اس کا احساس نہیں کرتے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا کہ عذابِ قبر صرف خیالی چیز ہے۔ اس لئے کہ یہ تو زندہ و خاوار ہے، نعوذ باللہ من الیغ و سوء الفہم۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عذاب کی تین صورتیں لکھی ہیں اور ایک ایسی ہی خیال کے قریب لکھی ہے۔ معلوم رہے کہ میں عقائد میں شاہ صاحب کا التزام نہیں کرتا۔ فقہ میں ائمہ اور عقائد میں حنفیوں و مہلب کا معتقد ہوں اور فلسفہ کو خود پہلوں سے زیادہ سمجھتا ہوں۔

باب موت یوم الاثنین۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے حیر کے دن کو موت کے لئے افضل الايام کہا ہے کیونکہ اس دن میں حضور علیہ السلام کی وفات ہوئی ہے، اگرچہ دوسرے اہم ایامات سے جمعہ کا دن افضل الايام ہے۔

باب موت النجاة۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ دفعۃً اور اچانک موت سے حدیث میں پناہ مانگی گئی ہے، مگر اس کے باوجود ایسی موت بھی شہادت کی موت ہے۔ پناہ اس لئے مانگی ہے کہ آدمی وصیت وغیرہ نہیں کر سکتا۔

باب حاجۃ فی قبر النبی علیہ السلام۔ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک ستم ہے، یعنی ابھری ہوئی کوہان شریک طرح ہے۔ یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور امام مالک و احمد و بعض شافعیہ کا بھی ہے۔ آپ کی قبر مبارک مسطح نہیں ہے یعنی زمین کے برابر یہ اکثر شافعیہ کا عقیدہ ہے۔ (حاشیہ بخاری)۔ راوی حدیث بخاری کہتا ہے کہ میں نے قبر مبارک نبوی کو ستم دیکھا ہے۔ شافعیہ نے کہا کہ پہلے تو وہ مسطح ہوگی، پھر کسی نے ستم کر دیا ہوگا۔ حضرتؑ نے فرمایا: جی ہاں! کوئی خفی گھسا ہوگا کہ حنفیہ کے لئے ایسا کر لیا۔ اور کون ایسا جری ہوگا جس نے اندر گھس کر روضہ طیبہ میں، پہلی حالت سے بدل دیا ہوگا، خواہ خواہ کی تاویلات ایسی ہی ہوتی ہیں۔

پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جس زمانہ میں والی مدینہ تھے، (اپنے دور خلافت سے قبل) اس وقت انہوں نے روضہ مقدسہ کی مربع چار دیواری کو گھنٹس (پانچ گوشہ) کر دیا تھا۔ تاکہ نماز پڑھنے والوں کی اس طرف کو سیدھ نہ ہو، پھر سلطان نور الدین شہید نے دھات کی دیوار چار طرف بنوا دی تھی۔ یہ سلطان خفی المذہب تھا اور وہ اسی کی بنوائی ہوئی اب تک باقی ہے۔

قولہ لا تدفنی۔ حضرت عائشہؓ نے وصیت فرمائی تھی کہ مجھے حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ دفن کرنا، کیونکہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ باقی ہے، جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے، چنانچہ وصیت آپ کو شیعہ میں دفن کیا گیا۔

اسوۃ سیدنا عمرؓ: قول عمرؓ ما کان ہشی اھمالی من ذالک المصعب فاذا قبضت الخ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ میرے نزدیک کوئی چیز بھی زیادہ اہم و اقدم نہ تھی مجھ کو اس خواب گاہ کے، لہذا جب میری روح قبض ہو جائے تو میری نعش اٹھا کر لے جانا اور پھر میرا سلام حضرت عائشہؓ سے کہہ کر عرض کرنا کہ عمرؓ تمہارے بیت میں دفن ہونے کی اجازت چاہتا ہے، وہ پھر بھی اجازت دیں تو مجھے وہاں دفن کرنا ورنہ مجھے مقابرِ مسلمین میں لے جا کر دفن کر دینا۔

اس سے پہلے بھی اپنے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کو فرما چکے تھے کہ جاؤ! امام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے عرض کرو کہ عمر بن الخطاب

بعد سلام آپ سے اجازت چاہتا ہے کہ میں اپنے دونوں صاحبوں کے پہلو میں دفن ہو جاؤں، حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ اس جگہ کو تو میں اپنی ہی واسطے چاہتی تھی، لیکن آج میں حضرت عمرؓ کو ہی اپنے پرترجیح دیتی ہوں۔ ابن عمرؓ کو لے کر حضرت عمرؓ نے فوراً چمکایا جواب لائے؟ انہوں نے بتایا کہ (امیر المومنین انہوں نے آپ کے لئے اجازت دے دی ہے۔ اس کے بعد وہ جملہ ارشاد فرمایا جو اذکر ہوا ہے اور مکرر اجازت طلب کرنے کا حکم دیا۔ اس آخری جملہ پر کچھ لکھتا ہے، لیکن اس سے قبل فتح الباری کے چند اقتباسات پیش ہیں، حافظہ نگہ کا کہ یہاں ایک طویل حدیث کا کچھ حصہ ذکر ہوا ہے جو حضرت عثمانؓ کے مناقب میں آئے گی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی تاکید کی تھی کہ میرا حضرت عائشہؓ سے سلام کہنا اور امیر المومنین کا لفظ ادا نہ کرنا۔ (اس لئے کہ یہ سوال بحیثیت ایک عام انسان کے پیش کرنا چاہتے تھے بحیثیت حاکم وقت یا امیر المومنین کے نہیں)، واللہ اعلم۔

اشکال و جواب: علامہ ابن الجوزیؒ نے کہا کہ حضرت عائشہؓ کا یہ فرمانا کہ اس جگہ کو میں نے اپنے لئے لے کر رکھا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ تھی، حالانکہ مدت بعد جب حضرت عائشہؓ کی وفات ہوئی ہے جب بھی ایک قبر کی جگہ باقی تھی، کیونکہ آپ نے فرمایا ”مجھے وہاں ان کے ساتھ دفن نہ کرنا، میں اپنی بڑائی نہیں چاہتی، مجھ کو میری صواحب کے ساتھ بیچ میں دفن کرنا۔“

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے حضرت عائشہؓ کی یہی خیال ہو گا کہ وہ روضہ مبارک میں صرف ایک قبر کی جگہ ہے۔ حضرت عمرؓ کے دفن ہونے پر معلوم ہوا کہ ایک جگہ اور بھی ہے، مگر اس کے بارے میں روایات میں یہ آگیا تھا کہ حضرت عثمانؓ علیہ السلام وہاں دفن ہوں گے، اس لئے آپ نے اپنے اوپر ان کو ترجیح دی۔ (فتح الباری ص ۱۶۶/۳)۔

۱۱۰ اکتوبر ۱۹۳۲ء اور سن بخاری میں خوب یاد ہے کہ اس موقع پر امیر المومنین حضرت عمرؓ کی عاجزانہ درخواست اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کے لئے نظریہ رائے کا ذکر فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ پر حالیہ گریہ طاری ہو گئی تھی۔

خدا رحمت کند آن بندگان پاک طینت را۔

علامہ ابن بطلانؒ نے فرمایا: حضرت عمرؓ نے اجازت اس لئے طلب کی تھی کہ وہ قبر کی جگہ ان کا مملوک بیت تھا۔ اور ان کو حق تھا کہ وہ ایثار کر کے دوسرے کو اجازت دے دیں اس لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کو ترجیح دی۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قبور میں مجاورت صالحین کے لئے حرم کرنا (جیسے حضرت عمرؓ نے کی) پسندیدہ فعل ہے، کیونکہ اس امر کا لالچ ہے کہ جب ان پر رحمت نازل ہوگی تو اس کو بھی اس سے فائدہ ہوگا، اور اہل خیر جب ان کی زیارت کو آئیں گے تو اس کے لئے بھی دعا کریں گے۔ (فتح ۷۷)۔

حضرت عمرؓ اور مدفن بقیعہ نبویہ

حضرت عمرؓ کے سامنے بوقت وفات تین بڑے اور اہم ترین مسائل تھے، آئندہ کے لئے خلافت کس کو سپرد کریں، اپنے قرضوں کی ادائیگی، اور اپنے دفن ہونے کی جگہ کا تعین۔ کیونکہ آپ کی شہادت کا معاملہ چاک چاک اور بالکل توقع کے خلاف پیش آگیا۔ اس لئے تینوں ضرورتوں کا فکر لاحق ہو گیا تھا، مگر خود آپ کے بیان کے مطابق سب سے زیادہ فکر آپ کو اپنے مدفن کے بارے میں تھی، اسی لئے آپ نے اپنی عظیم تہنہ اور خواہش کے تحت اپنے صاحبزادے حضرت ابن عمرؓ کو حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا اور عاجزانہ طور سے درخواست کی کہ مجھے اپنے دونوں صاحبوں (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ) کے پاس دفن ہونے کی اجازت دیں، عاجزانہ اس لئے کہ خود ہی تاکید سے فرمایا کہ صرف میرا نام لے کر درخواست نہ کرنا، امیر المومنین نہ کہنا، اور دوسری روایت بخاری (مناقب حضرت عثمان ص ۵۲۳) میں یہ بھی ہے کہ میں آج امیر المومنین بھی نہیں ہوں، (جس کی وجہ محدثین نے یہ لکھی کہ آپ کو اپنی موت کا یقین ہو چکا تھا، اس لئے ایسا فرمایا) غرض پوری

طرح حضرت عائشہؓ کو طہینان دلا تا کہ وہ اس بارے میں کچھ بھی جبر یا گرائی محسوس نہ کریں، اور یہ سب عاجزی اور اپنی انتہائی خواہش و تمنا کا اظہار کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ افضل الخلائق صلی اللہ علیہ وسلم اور افضل امت محمدیہ کے قرب خاص کی دولت ان کو حاصل ہو جائے، جو دنیا و آخرت دونوں کے لحاظ سے عظیم ترین شرف تھا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ جب حضرت ابن عمرؓ حضرت عائشہؓ کی منظوری کے لئے آئے تو ان کو دیکھتے ہی فرمایا۔ امیر المومنین! وہی جو آپ کی خواہش و تمنا ہے، یعنی اجازت دے دی ہے۔ آپ نے یہ مژدہ جان فزائے حق سے خدا کا شکر کیا پھر فرمایا: ”ما كان شيء اهم الي من ذلك المصعب“ (میرے لئے اس خوب گاہ کے حصول سے زیادہ اور کوئی چیز بھی اہم نہ تھی) یعنی سب سے زیادہ فکر و تمنا اور خواہش یہی تھی کہ وہ مبارک و مقدس جگہ مجھے حاصل ہو جائے، اس کے بعد بھی آپ کو تردد رہا کہ شاید حضرت عائشہؓ نے دل سے اجازت نہ دی ہو، اور خود اپنے لئے ہی اس خواب گاہ کو زیادہ پسند کرتی ہوں، میری وجاہت کی وجہ سے اجازت دے دی ہو، یا ممکن ہے پھر رائے بدل جائے، اس لئے پھر فرمایا کہ میری وفات کے بعد میرا جنازہ وہاں لے کر ضرور جانا، مگر ایک بار پھر حضرت عائشہؓ سے اجازت طلب کرنا، اور وہ اجازت نہ دی تو ہرگز اصرار نہ کرنا، بلکہ مقابر مسلمین میں دفن کر دینا۔

سلفی ذہن اور لمحہ فکر یہ

ناظرین انوار الباری کی خدمت میں بڑے دکھ کے ساتھ اتنا عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ کئی بات جو عہد صحابہ سے اب تک قائم رہی تھی کیا کچھ عرصہ سے اس کو بدلنے کی سعی ناکام نہیں کی جا رہی ہے؟ حضرت عمرؓ کی طرح ساری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کی بھی برابر تمنا اور خواہش یہی رہی ہے کہ کسی طرح اس روضہ مقدسہ نبویہ کے قرب میں خواب گاہ کے لئے چند گز زمین میسر ہو جائے، اور آج کے ہوائی جہازوں کے دور میں تو زمین کے ہر خطے سے بہت ہی کم وقت میں یہ نعمت حاصل ہو سکتی ہے، مگر جہاں یہ ذہن بن رہا ہو کہ اگر کسی کی وفات حرمین میں ہو تو اس کو بھی ریاض میں لے جا کر دفن کیا جائے، یا وہاں وفات ہو تو حرمین یا قریب خاص نبوی میں مگر دفن کا اہتمام نہ ہو تو کیا یہ حضرت عمرؓ کی پیروی ہے یا اپنے خاص ذہن اور اپنے الگ تفرد کی؟ بیخود نہ ہوا۔

صحابہ کرام اور دفن مدینہ کی خواہش

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ کثرت صحابہ کرام دنیا کے مختلف حصوں میں چلے گئے تھے مگر جب ان کی عمر کا آخری وقت آتا تھا تو مدینہ طیبہ آ جاتے تھے، تا کہ وہیں وفات پائیں۔ کیا اس کے برعکس اب اہل غیبت جتنی حضرات کا مدینہ نہیں ہے کہ وہ حرمین شریفین کے قریب میں بھی اگر وفات پائیں تو ان کو ریاض وغیرہ غنڈے جا کر اپنے خاندان کے لوگوں کے ساتھ ہی دفن کیا جانا زیادہ پسند ہے؟ دعایہ سیدنا عمرؓ: بخاری شریف کتاب فضائل المدینہ ص ۲۵۳ میں آخری حدیث حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے اپنے لئے شہادت کی اور بلد الرسول میں موت کی تمنا اور دعا کی تھی۔

علامہ بیہقی نے لکھا کہ ایسا ہی ہوا کہ وہ اپنی تمنا کے موافق اپنے صاحبین کے ساتھ اس محلے میں دفن ہوئے جو اشراف البقاع میں سے ہے۔ واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ کو یہ بات بہت نا پسند ہے کہ بفقہ مقدسہ قبر نبویؐ کو اشراف البقاع کہا جائے و فی اللجب!!۔

یہ بخاری شریف کی کتاب الجنائز میں مل رہی ہے، موجودہ دنیائے اسلام کے تقریباً ایک ارب صحیح العقیدہ مسلمان سب ہی قبر نبویؐ کے خلاف ہیں، اور خدائے واحد کے سوا کسی کی بھی عبادت جائز نہیں سمجھتے، لیکن شروع زیارت قبور کے ضرور قائل ہیں اور خاص طور سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر معظم و مکرم کی زیارت کے لئے سنو کہ کبھی نہ صرف جائز بلکہ افضل المستحبات یا قریب واجب کے سمجھتے ہیں، اس لئے

ہمارے سلفی بھائیوں نے ان کو قوری (یا قبر پرست) کا لقب دیا ہے، یقیناً اس ذہن کے لوگوں کو حضرت عمرؓ کا ذکر ہالا اقام بھی پسند نہ ہوگا۔ حافظ ابن تیمیہ کا ارشاد ہے کہ روضۃ مقدسہ قبر نبوی کے پاس دعا کرتا بھی درست نہیں، تو یہ حضرت عمرؓ کی اتنی بڑی خواہش حضور علیہ السلام اور حضرت ابو بکرؓ کے قریب میں دفن ہونے کی، کیا خود خواستہ یہ بھی قبر پرستی کی ہی قریب کی نہ ہی کوئی دور کی بات تو تھی؟! حافظ ابن تیمیہ تو یہ بھی فرماتے تھے کہ حضور علیہ السلام ضرور افضل الخلق ہیں، مگر یہ ضروری نہیں کہ آپ سے مس کرنے والی زمین بھی افضل ہو، پھر کہا کہ کیا وہ زمین کا حصہ مساجد سے بھی افضل ہو سکتا ہے؟ یعنی اس بات کو خلاف عقل بھی خیال کرتے تھے۔

اس کے بارے میں ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ ان کا یہ خیال تمام امت محمدیہ کے اجماع کے خلاف ہے اور خود ان کے ممد ورج اعظم شیخ ابن عثیم حنفیؒ کے بھی خلاف ہے کہ وہ بھی اس مقدسہ بقعہ مبارکہ کو نہ صرف بیت اللہ بلکہ عرش و کرسی سے بھی افضل فرماتے ہیں۔ لیکن ایک بہت مختصر سوال یہاں یہ بھی ہوتا ہے کہ جب قبور کی کوئی اہمیت نہیں، بلکہ ان سے حاصل موضوع کی بھی فضیلت نہیں ہے۔ حد یہ کہ وہاں قریب میں کھڑے ہو کر ہم اپنے لئے دعا بھی نہیں کر سکتے کہ اس کو بھی ابن تیمیہ منع کرتے ہیں۔ تو حضرت عمرؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب والے نفع (خواب گاہ) کو کیوں اتنا پسند فرما رہے تھے کہ ان کو اپنے آخری لمحات میں بھی سب سے بڑی فکر و تباہیوں دفن ہونے کی تھی۔ اور بار بار اس کے لئے حضرت عائشہؓ سے عاجزانہ درخواست پیش کی ہے اور سب ہی نے حضرت عائشہؓ سے اس ایثار کو ایثار عظیم بھی قرار دیا ہے۔ اور صیہ میں سے کسی نے حضرت عمرؓ کے اس عمل پر تنقید نہیں کی، جبکہ حضرات صحابہؓ کی ایک امر میں بھی شرعی امور میں سے کسی کی رعایت نہ کرتے تھے اور کوئی بھی غلطی کرتا تو دوسرے کو نک دیا کرتے تھے۔

پھر معلوم نہیں امام بخاریؒ بھی اوپر کی مثنیٰ والی ایسی حدیث کیوں ذکر کر گئے، اور محدثین کہار اور شارحین نے بھی اس پر کوئی تنقید نہیں کی۔ اب یہ فیصلہ ناظرین کریں گے کہ حق ان سب اکابر امت کے ساتھ ہے یا علامہ ابن تیمیہ کے ساتھ ہے، ہم صرف حق کی تائید کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

سلفی عقائد: بڑی مشکل یہ ہے کہ ہم اگر توسل کریں تو وہ ان کے نزدیک شرک ہے، ہم اگر زیارت قبر نبوی کے لئے سفر کریں تو وہ حرام ہے اور خود ان کے اپنے عقائد تک کا یہ حال ہے کہ ان کو ثابت کرنے کے لئے ضعیف و منکر احادیث کا سہارا لیتے ہیں۔

(۱) استواء علی العرش کو معنی مجلس وقوع خداوندی مانتے ہیں، حافظ ابن القیم کہتے ہیں کہ نہ خدا کے عرش پر بیٹھنے کا انکار کرو، نہ اس کا انکار کرو کہ خدا قیامت کے دن حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر اپنے پاس بٹھائے گا۔ (۲) خدا کے عرش کو آٹھ کھروں نے اپنے اوپر اٹھا رکھا ہے، حالانکہ یہ حدیث محدثین کے نزدیک منکر ہے۔ (۳) خدا کے تعالیٰ کے بوجھ کی وجہ سے آسمانوں میں بوجھل کجاوے کی طرح اطی (آواز) ہوتی ہے۔ یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ (۴) دنیا کے ختم ہونے پر خدا آسمان سے اتر کر زمین میں گھومے گا، علامہ ابن القیم نے یہ منکر حدیث اپنی مشہور کتاب زاد المعاد میں درج کی ہے حالانکہ یہ حدیث بھی بے اصل ہے۔

علمائے سعودیہ سے یہ توقع

بہر حال! ہم، یوں نہیں ہیں، اور امید ہے کہ جس طرح علماء سعودیہ نے طلاقات ثلاث کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم کی غلطی مان کر جمہور امت کے فیصلہ کو مان لیا ہے۔ اسی طرح اگر وہ حضرات دوسرے اصولی و فروعی مسائل پر بھی بحث و نظر کریں گے تو ان شاء اللہ تم ان شاء اللہ وہ ضرور جمہور امت کے ہی فیصلوں کو قبول کر کے جاری کریں گے۔

قولہم للذین تبوءوا الدار والاہل ان لا یجوزوا ان ینکحوا من بعد انصارہ یدہ کا بھی خاص

خیال رکھا جائے، جنہوں نے مدینہ طیبہ کی سکونت اور ایمان کی دولت کو مضبوطی سے تھامے رکھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے ترجمہ کیا کہ جنہوں نے مدینہ طیبہ اور ایمان میں اپنا ٹھکانا بنالیا۔ کہ یہ ان کا مکان و مستقر ہو گئے، لہذا کسی استعارہ کی ضرورت نہیں، مطلب صاف ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک مدینہ طیبہ کی خاص منزلت تھی، اسی لئے پہلے موطا امام مالک کے حوالہ سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ وہ مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل بھی سمجھتے تھے، یہاں مدینہ طیبہ کی سکونت کو خاص طور سے لازم و اختیار کرنے والے انصار کو بھی سستی اکرام و رعایت قرار دے رہے ہیں۔

تفسیر مظہری ص ۳۲۲/۹ میں ہے کہ انصار کی مدح میں یہ کہا گیا کہ انہوں نے دارالہجرت اور دارالایمان کو اپنا ٹھکانا اور مسکن و مستقر بنالیا تھا۔ اور مدینہ عیسیٰ لئے دارالایمان ہوا کہ وہ ایمان کا عظیم مظہر اول اور مستقر بناتھا۔

حضرت عمرؓ اور سفر زیارت

حضرت عمرؓ کے کلب مبارک میں زیارت قبر کرم نبویؐ کی بھی کتنی زیادہ اہمیت تھی، انوارالباری ص ۳۹/۱۱ میں اس کا ذکر آچکا ہے کہ جب بیت المقدس (شام) تشریف لے گئے تو حضرت کعب احبار کے قولی اسلام پر خوش کا اظہار فرمایا اور ان کو ترغیب دی کہ میرے ساتھ مدینہ طیبہ چل کر قبر کرم نبویؐ کی زیارت کا شرف حاصل کرو۔ کیا یہ اتنا بڑا سفر بھی سفر نہ تھا اور کیا حضرت عمرؓ خدا کی خواست ایک حرام سفر کی ترغیب دے رہے تھے؟ ہم نے انوارالباری کی گیارہویں جلد میں زیارت و توسل کے مسائل پر مفصل و مدلل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہؒ کے رسائل زیارت و توسل کے ایک ایک جملہ کا رد جواب لکھا ہے۔ اس کا مطالعہ کیا جائے۔

باب ما ینھی من سب الاموات۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ عام حکم یہی ہے کہ مردوں کو برائے مگر کوئی شقی الخلق ابولہب جیسا ہو تو اس کو برائی سے یاد کرنا جائز ہے، اسی لئے امام بخاری نے اس کے بعد ”باب شرار الموتے“ ذکر کیا جس میں ابولہب کی نشاندہی بھی ہے۔ واندتہ لی اظلم بالصواب۔

اعادہ و افادہ: کتاب الجہانز فتم ہو رہی ہے، امام بخاری نے درمیان میں ہی ایک باب زیارۃ القبر“ کا درج کر دیا تھا، جس میں صرف ایک حدیث لائے تھے کہ حضور علیہ السلام ایک قبر کے پاس سے گزرے جس پر ایک عورت رورہی تھی، آپؐ نے فرمایا خدا سے ڈرو اور صبر کرو، اس نے حضور علیہ السلام کو نہیں پہچانا اور جواب دیا۔ جاؤ! فصیحت رہنے دو، تم پر میری جیسی مصیبت نہیں پڑی، پھر اس کو بتایا گیا کہ یہ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تھے، تو وہ حضور علیہ السلام کے درود لے کر حاضر ہوئی، وہاں کوئی دربان نہیں تھا، عرض کیا کہ مجھے معاف فرمائیں، میں نے آپ کو نہیں پہچانا تھا، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اصل مبرور تو یہی ہے جو صدمہ پہنچنے ہی کر لیا جائے، یعنی بعد کو تو سب ہی کو صبرا آجاتا ہے۔ شارحین حدیث نے لکھا کہ امام بخاری کا مقصد اس حدیث کے ذکر سے یہ ہے کہ زیارت قبور مردوں کی طرح عورتوں کے لئے بھی جائز ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس عورت کو زیارت سے نہیں روکا، صرف رونے اور جزع فزع کرنے سے روکا ہے، امام بخاری نے یہاں دوسری احادیث کا ذکر ضروری نہیں سمجھا، جو زیارت قبور کے جواز و انتخاب کے بارے میں وارد ہیں، اور سب سے زیادہ اہم زیارت قبر معظم نبویؐ کا ذکر تھا۔ اس کو بھی نہیں لائے۔ کیونکہ وہ احادیث ان کی شرط پر نہ ہوں گی، لہذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ ۱۸-۲۰ حدیث جو زیارت نبویؐ کے بارے میں مروی ہیں، وہ درجہ سب سے کم ہیں۔ پھر امام بخاریؒ خود بھی فرماتے ہیں کہ میں نے ساری احادیث صحیح کو جمع کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔

امام بخاری کا خاص طریقہ

اباب صحاح میں سے امام موصوف کا یہ طرز زیادہ امتیازی ہے کہ وہ صرف اپنے فقہی نقطہ نظر کی تائید کرنے والی احادیث لاتے

ہیں، اور دوسرے فقہاء محدثین کی تائیدی احادیث کو ذکر نہیں فرماتے، اور اپنے فقہی نقطہ نظر کی طرف اشارہ بھی ایواب کے عنوانات میں کر دیتے ہیں اور اس بارے میں وہ کہیں کہیں تو اسے آگے بڑھ گئے ہیں کہ مقابلے کے لیے عید احادیث صحیحہ سے بھی صرف نظر کر لی ہے، مثلاً امام بخاری کے نزدیک رکوع بخود کی حالت میں بھی قراءت قرآن مجید جائز ہے جبکہ مسلم و ترمذی میں مستقل باب ممانعت کے قائم کر کے ۸-۷ حدیث صحیح ممانعت قراءت کی پیش کی گئی ہیں، اور امام ترمذی حمید امام بخاری نے یہ بھی تصریح کر دی کہ ممانعت کا قول ہی اہل علم اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد کے حضرات کا ہے۔

اسی طرح امام بخاری کے نزدیک بھی وعاظہ کے لئے قراءت قرآن مجید کا جواز ہے، اس کا بھی حدیث میں کوئی ثبوت نہیں ہے، بلکہ امام ترمذی وغیرہ نے ممانعت کی حدیث پیش کی ہیں، ایسے مواقع میں امام بخاری نے آثار صحابہ و تابعین سے استدلال کیا ہے حالانکہ وہ عام طور سے ان کو جہت نہیں مانتے، اور احادیث کے مقابلے میں تو وہ کسی کے نزدیک بھی جہت نہیں ہیں۔ پھر بعض جگہ حدیث خود ان کی شرط کے موافق بھی موجود ہوتی ہے، مگر اس کو اس کے موقع پر پیش نہیں کرتے، دوسری جگہ لاتے ہیں مثلاً نماز کے ارکان و مستحبات کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کئے، مگر تشہد پر ان کو کھٹ کر دیا، اور تشہد کے بعد ورود شریف کا کوئی ذکر نہیں، جبکہ اس کی حدیث خود ان کی شرط بخاری کے مطابق کتاب الادعیہ میں موجود ہے، شارحین بخاری نے تاویل کی کہ شاید امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں اس حدیث کا اس لئے ذکر نہیں کیا کہ تشہد کے بعد ورود شریف پڑھنا ان کے نزدیک فرض و واجب تھا اور مقصد یہ تھا کہ امام شافعی کا رد کریں، جو اس کو فرض و واجب کہتے ہیں، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ فرض و واجب نہ سہی آخر امام بخاری اس کو کم سے کم درجہ مستحب میں تو ضرور ہی سمجھتے ہوں گے۔ پھر عدم ذکر مطلقاً کی کیا توجیہ ہوگی؟ ایسے مقامات میں صرف حیرت و حیرت کے سوا کوئی راستہ سامنے نہیں آتا۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

ان چند اشارات کے بعد ہم اصل بحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

زیارۃ قبر معظم نبوی کی عظمت و اہمیت

متداول کتب حدیث کے سوا ہمیں احادیث و آثار صحابہ و تابعین کا بہت بڑا ذخیرہ امام احمد بن حنبلہ، امام اعظم ابوحنیفہؒ کی مسانید و کتب آثار میں ملتا ہے، جن کی تعداد ۲۲-۲۳ تک پہنچی ہے، وہاں ہم نے دیکھا تو مسند امام اعظم میں کتاب الحج والعمرة کے آخر میں باب زیارۃ قبر الانبی صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے جس میں خود امام اعظم حضرت تابع کے واسطے سے حضرت ابن عمرؓ سے زیارۃ قبر معظم نبوی کا مسنون طریقہ نقل کرتے ہیں۔ گویا حج و عمرہ کے بعد زیارۃ قبر نبوی بھی ایک عمدہ کیے کے معمولات میں داخل رہی ہے اور اس کا مسنون طریقہ بھی روایات میں نقل ہوتا تھا۔ پہلے گزرا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سفر شام میں کعب احبار کے قول اسلام پر اظہار مسرت کیا اور ان کو زیارۃ قبر معظم کے لئے سفر مدینہ طیبہ کی ترغیب دی، امام مالک کی خلیفہ عباسی کا مسجد نبوی میں طریقہ زیارۃ قبر کرم و طلب شفاعت کی تلقین بھی مشہور ہے۔ امام ابو داؤد نے احادیث احکام حج کے بعد ”باب ایقان المدینہ“ قائم کیا ہے۔ اگر صرف مسجد نبوی کی نمازوں کے لئے مکہ معظمہ سے یہ سفر ہوتا تو ایک باب ایقان الشام کا بھی ہوتا، کیونکہ مسجد انصاری اور مسجد نبوی کا ثواب برابر ہے، جبکہ معمول بھی حج کے بعد یا پہلے صرف مدینہ کا رہا ہے، سفر شام کا نہیں۔ لہذا اس ایقان المدینہ میں بھی پہلی نیت زیارۃ قبر کرم نبوی کی اور پھر مسجد نبوی کی ہوتی تھی۔ امام بیہقی نے بھی مستقل باب زیارۃ القبر النبوی کا قائم کیا ہے۔ (اعلام السنن ص ۱۰/۳۳۴)۔

حافظ ابن حجرؒ نے لخص ص ۲۶۶ میں حدیث زیارۃ (۱۰۷۵) درج کی، اور پھر دوسری احادیث زیارۃ پر بھی محدثان کا کیا، جو قابل مطالعہ ہے۔ (اس کو ایک بخاری عالم نے غلط طریقہ پر پیش کیا ہے تو اس کا جواب ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔

آثار السنن (علامہ محدث شوق نبویؒ) ص ۱۲۶ میں باب زیارۃ القبر کے بعد باب زیارۃ قبر النبی علیہ السلام درج ہے۔ اعلیٰ السنن ص ۳۳۹/۱۰ میں حج کے بعد باب الزیارۃ یعنی یہ کے تحت احادیث زیارۃ کو مفصل محدثانہ کام کے ساتھ درج کیا ہے۔ آخر فتح المصلح جلد دوم میں بھی احادیث زیادہ نقل ہوئی ہیں۔ صحیح ابن السنن میں بھی باب ثواب زیارۃ القبر یعنی یہ کے تحت احادیث زیارۃ نبویہ درج ہیں (اعلام ص ۳۳۸/۱۰)

ارض مقدس مدینہ طیبہ کے فضائل

حضور علیہ السلام کے فضل و شرف عالی کی وجہ سے ہی مسجد نبویؐ میں نمازوں کا اجر و ثواب پچاس ہزار گنا ہوا جو قبلہ اول مسجد اقصیٰ کی نماز کے برابر ہے، (کنز الدین مبنیہ) جبکہ مسجد حرام مکہ معظمہ کا ثواب اس سے دو گنا ایک لاکھ ہے، اور بعض احادیث میں جو مسجد نبویؐ اور مسجد اقصیٰ میں نماز کا ثواب کم آیا ہے، وہ حسب تحقیق محدثین اس سے قلیل کی ہیں۔ یہ بھی پہلے آچکا ہے کہ جمہور کے نزدیک مسجد حرام افضل ہے مسجد نبویؐ سے، لیکن وہ عقیدہ مبارک جو افضل المخلوق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جد اقدس سے متصل ہے وہ سب کے نزدیک عرش و کرسی و کعبہ مکرمہ وغیرہ سب سے افضل و اشرف ہے اور مدینہ طیبہ کے تمام حصے بھی مکہ معظمہ کے تمام حصوں سے سوا کچھ بکرمہ کے فضل کی ہیں۔

امام مالک کا ارشاد یہ بھی ہے کہ مسجد نبویؐ کی نماز کا ثواب مسجد حرام سے بھی دو گنا یعنی دو لاکھ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے لئے برکت کی دعا فرمائی تھی، جس سے ہر چیز میں دو گنی ترقی ہو گئی تھی۔ لہذا ثواب میں بھی مکہ معظمہ کی نسبت سے دو گنا اضافہ ہونا چاہئے۔ (العرف العذی ص ۱۵۹) نیز ملا محمد ہوشر الزرقانی ص ۴/۲۲۵ و شرح الشفاء لمالی القاری ص ۱۶۳۔

پہلے موطا امام مالک سے نقل ہوا ہے کہ حضرت عمرؓ بھی مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل فرماتے تھے، اور موطا امام مالک کی کتاب الجہاد میں حضرت عمرؓ کی دعا بھی مروی ہے کہ مجھے شہادت نصیب ہو اور جلد النبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شہر، مدینہ طیبہ (میں ہی موت کی بھی تمنا کی ہے۔ محدثین نے لکھا کہ آپ کو دونوں سعادتیں میسر ہوئیں۔

ذلک المصنوع کی اہمیت

حضرت عمرؓ کے قلب مبارک میں حضور اکرم کے قرب مبارک میں دفن ہونے کی تمنا بھی خود بخود بخاری میں ہی ص ۱۸۶ میں مگزری ہے، جس میں حضرت عائشہؓ سے اجازت دفن ملنے پر فرمایا کہ میرے لئے کوئی بات بھی اس سے زیادہ اہم نہ تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب خاص میں میری قبر و خواب گاہ ہو۔

اور اس سے قلیل بخاری ص ۸۱ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وصیت و وفات کی وہ تمنا اور دعا بھی مگزری ہے کہ مجھے بقدر رمیتہ جہراش مقدسہ (شام) سے قریب کر دیا جائے۔

یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر میں ایک قبر کی جگہ ابھی خالی ہے، جہاں سیدنا حضرت یحییٰ علیہ السلام دفن ہوں گے۔

سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام کی دعا تو لفظی مسلما والحقن بالصلحین قرآن مجید میں وارد ہے، اور آپ نے وقت وفات بھی وصیت فرمائی تھی کہ جب میری قوم مصر سے ہجرت کرے تو میرا تابوت اپنے ساتھ لے جا کر میری نعش کو میرے بزرگوں (حضرت ابراہیم و اسحاق وغیرہ علیہم السلام) کے پاس دفن کیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پہلی اتوں میں دفن انبیاء کرام ہونے کی وجہ سے ارض مقدس شام کا مرتبہ تھا، ایسا ہی اب مدینہ طیبہ کا مرتبہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات باہر کات کی وجہ سے حیا و معیت محمدیہ کے لئے مدینہ طیبہ ہی سب سے افضل و اشرف

ہے۔ اسی لئے حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ میں دفن ہونے کی تمنا دو عافرائی، مکہ معظمہ میں دفن ہونے کی نہیں کی، ورنہ وہاں بھی ان کے لئے کوئی دشواری نہیں تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مدینہ طیبہ کے افضل البلا قرار پانے کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ وہ افضل الخلائق صلی اللہ علیہ وسلم اور افضل امت محمدیہ صلی علیہ وسلم کا مہجر اور ہجرت گاہ ہے، اور وہاں ان کے اور ساری دنیا کے بیشتر اکابر امت کے مدفن بھی ہیں یہ بات بھی کسی کی دوسری جگہ کوئی سر نہیں ہوئی ہے۔

ضروری و اہم گزارش

آگے کتاب الزکوٰۃ آئے گی، جس میں امام بخاری کے تین اعتراض امام اعظمؒ کے فردی مسائل پر ذکر ہوں گے ہم نے یہ خیال کر کے کہ چند فردی مسائل کو الگ کر کے امام اعظمؒ کے جو عظیم احسانات تدوین علوم شریعت و عقائد کے سلسلہ میں پوری امت مرحومہ پر ہیں، ان کو یہاں نمایاں کر کے درج کر دیں، جبکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ بہ نسبت فردی مسائل کے اصول و عقائد کے مسائل کو کہیں زیادہ اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ یہاں تک کہ ایک عقیدہ ہزاروں لاکھوں فردی اعمال پر بھاری ہے اور ایک نئی عقیدہ کی غلطی سے سارے اعمال جہٹ ہو جاتے ہیں، لیکن عقائد صحیح ہوں تو اعمال کی کمی یا غلطی کا تذکرہ ہو کر نہایت ابدی میسر ہو سکتی ہے۔

امام بخاری کتاب التوحید کو بخاری کے آخر میں لائیں گے، ہم نے اس سے بعد ضرورت نہیں فارغ ہو جاتا ضروری خیال کیا۔ اس لئے بھی کہ شاید وہاں تک محدود نہ کرے۔ فاللہ اعلم باللہ۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ و علیٰ آلہ و سلمہ و علیٰ اصحابہ و علیٰ من تبعہم اجمعین۔

محمد وازواجہ وعترتہ و تابعیہ الی یوم الدین۔

کتاب التوحید والعقائد

قال الله تعالى: "وما كان الناس الا امة واحدة، فاختلوا، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما كانوا فيه يختلفون" (سب آدی ایک ہی امت تھے، پھر آپس میں اختلاف پڑ گیا، اور اگر خدا کا ازلی فیصلہ نہ ہوتا (کس کا عالم میں حق و باطل کھرا کھوتا، سچ اور جھوٹ ملے جلے چلیں گے) تو قدرت الہیہ ان سب جھگڑوں کا ایسا فیصلہ کر دیتی کہ باطل کا نام بھی باقی نہ رہتا)۔

سورہ یونس کی اس آیت میں (اور اس مضمون کی دوسری آیات بھی ہیں) یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ عقائد و نظریات اور اعمال و عبادات کے طریقوں میں اختلاف قیامت تک باقی رہے گا، بلکہ پہلی امتوں سے بھی کچھ زیادہ یہ فرستے محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نمودار ہوں گے لیکن ان کے ساتھ احادیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ بشارت بھی دیدی گئی ہے کہ ایک جماعت علماء کی ہمیشہ اور ہر زمانہ میں موجود رہے گی جو صحیح کلمات و راستوں سے ممتاز کرتی رہے گی۔ اور حق تعالیٰ کی مدد و نصرت ان کے شامل حال رہے گی۔ یہ بھی فرمایا کہ میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جا رہا ہوں، جس کی رات بھی دن کی طرح واضح اور روشن ہوگی۔

اس روشن ملت کے مرکز نور چار بیڑا قرار پائے۔ اول قرآن مجید، دوم احادیث نبویہ، سوم اجماع و اتفاق علماء اہل حق، چہارم قیاس و اجتہاد۔ تاکہ جن امور کا واضح فیصلہ کتاب و سنت میں نہ مل سکے تو ان کو اجماع و قیاس کی روشنی میں حل کر لیا جائے۔

اسی ترتیب کے مطابق سب سے پہلا کام قرآن مجید کی جمع و ترتیب کا ہوا، پھر اس سے فارغ ہو کر پہلی ہی صدی ہجری میں جمع (تالیف احادیث کی) ہم شروع ہو گئی، جس کے ساتھ ہی صحابہ و تابعین و تہجۃ تابعین کے شرعی فتاویٰ بھی جمع ہوتے رہے، اور غیر مخصوص مسائل میں قیاس و استنباط سے کام لیا گیا۔

ہم نے پہلے انوار الباری ہی میں یہ بھی واضح کر دیا تھا کہ امام بخاری وغیرہ (ما بعد قرون ثلاثہ کے حضرات) سے قبل ہی تقریباً ایک سو چھوٹے احادیث و آثار کے حصصہ مشہود پر آپ کے تھے، اور تہذیب و تمدن کا کام بھی انہی ائمہ اربعہ کے دور میں پورا ہو چکا تھا۔

ابتداء عہد و سن شریعت

یہ بھی علامہ سیوطی شافعی اور علامہ شعرانی شافعی وغیرہ محققین امت نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے "علم شریعت کو امام ابو حنیفہ نے مدون کیا، ان سے پہلے یہ کام کسی نے نہیں کیا پھر امام مالک نے ان کے ہی اتباع میں ان کے طریقہ پر ہر کام کیا ہے۔

علم شریعت کے اندر اسلامی عقائد و کلامی مسائل کے ساتھ تدوین حدیث و فقہ بھی آ جاتے ہیں، اور ان سب میں اولیت امام صاحب کے لئے مسلم ہے۔

علم حدیث میں آپ کی سند سے کتب آثار و مسانید کی بڑی تعداد آپ کے علاوہ محمد بن امام ابو یوسف، امام محمد و زفر وغیرہ کے ذریعہ مدون ہوئی ہیں۔

رجال احادیث ائمہ اربعہ

جس طرح رجال صحاح ستہ کے لئے مثلاً حافظ ابن حجر عسقلانی کی تہذیب و اجتہاد ہمارے سامنے ہے، اسی طرح ائمہ اربعہ امام اعظم وغیرہ کی احادیث مرویہ کے رجال و رواۃ کے حالات و تغلیب المتفقہ بھی ہے، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع شدہ ہے۔ بلکہ اس میں نو اب صدیق حسن خان مرحوم کی بڑی الغلط: میں سے یہ بھی ہے کہ انہوں نے حافظ ابن حجر کی اس کتاب کو سنن ابوہریرہ (ترمذی، ابوداؤد وغیرہ) سے حقیق بتایا ہے۔ (درج ترمذی مولانا نعمانی دامت برکاتہم اعلیٰ ۱۹۷۱ء)۔

امام ابوحنیفہ کی کتاب الآثار بروایت امام محمدؒ کے رجال بھی ہیں، جن کے لئے حافظ ابن حجر نے الگ سے بھی ”الایثار برجال کتاب الآثار“ لکھی ہے۔ اور مسند امام اعظمؒ بروایت محدث حاکم فیہ محدث و محقق مولانا محمد حسن شیعہ شائع شدہ ہے، جس طرح مجموعہ مسانید امام اعظمؒ میں مع تحقیق حالی رواۃ حیدر آبادی طبع ہو کر شائع ہو چکا ہے۔

امام صاحب اور فقہ

غرض احادیث احکام کا جتنا بڑا ذخیرہ امام اعظمؒ کی روایت کردہ احادیث میں ملتا ہے، وہ ہمارے نزدیک دوسرے علائقہ کے یہاں بھی نہیں ہے۔ جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے تدوین فقہ کا کام کیا اور 40 محدثین و فقہاء کی مجلس ترتیب دے کر کیا۔ جس میں تقریباً تیرہ لاکھ مسائل مدون کر دیے تھے۔ ان میں سے تین چوتھائی مسائل سے بعد کے تینوں ائمہ (امام مالک امام شافعی و امام احمد) اور ان کے تبعین و مقلدین نے مکمل اتفاق کیا، اور باقی ایک چوتھائی میں بھی کچھ مسائل کے سوا امام اعظمؒ یا ان کے علاوہ کے ساتھ ان تینوں اماموں نے اتفاق ہی کیا ہے۔ اسی لئے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فقہ میں سارے ائمہ فقہ امام ابوحنیفہؒ کے عمال ہیں، یعنی سب نے ان ہی سے پرورش پائی ہے۔ اور امام شافعیؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ امام صاحب علم کلام و عقائد میں سب سے مقدم اور سب کے سردار ہیں۔

امام صاحب اور علم عقائد و کلام

امام صاحب نے تدوین فقہ سے بھی پہلے علم کلام کی طرف توجہ کی تھی، کیونکہ شیعیت، خارجیہ، اعتزال جبریت، قدریت، جمہیت وغیرہ کے فتنے ان کے زمانہ میں سر اٹھا چکے تھے، امام صاحب نے کوفہ سے بعمرہ کے ۳۲-۳۳ سفر اہل زبلی سے مناظروں کے لئے کئے، اور بڑے بڑوں کو قائل کیا اور نیا دکھایا۔ کئی بھی مناظرے میں آپ ناکام نہیں ہوئے، کیونکہ آپ کے اندر جامعیت علوم کے ساتھ فوہ عقل بھی تھی۔ اسی لئے امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہ شخص اپنی عقل و جہت کے زور پر کلکڑی کے ستون کو سونے کا ثابت کر سکتا ہے۔

امام صاحب تابعی تھے

آپ کا یہ شرف سب سے بڑا تھا، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا وہ شخص نہایت خوش قسمت ہے۔ جس نے مجھ کو دیکھا اور ایمان لایا، یا میرے اصحاب کو دیکھا یا میرے اصحاب کے دیکھنے والوں کو دیکھا۔ (جامع مغیرص ۵۵/۲)۔

ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ جس نے مجھ کو دیکھا یا میرے اصحاب کو دیکھا تو وہ ناراہ جنم سے محفوظ رہے گا (ترمذی) امام صاحب کی تابعیت کو تمام اکابر امت متحققین نے تسلیم کیا ہے۔ اور ہمارے محترم علامہ محدث مولانا عبداللہ خان صاحب کراچی دایم فیضہم (حکیمہ خاص حضرت علامہ کشمیریؒ) نے اس بارے میں مستقل مقالہ تحریر فرمایا ہے، جس کو ہم بطور ضمیر اس کے بعد شامل کریں گے اس لئے یہاں صرف چند کلمات کا ذکر پر اکتفا کرتے ہیں۔

اس کی وضاحت ایک مثال سے ہو جاتی ہے، حضرت عثمانؓ کی بہت سی عمرہ اور سفیرہ جامع دہلی کتاب ”ذبانہ“ ہے، جس میں ہر مسئلے کے لئے دلائل عقلی و نقلی دیے گئے ہیں۔ اس کی احادیث کی تخریج کا سبب حضرت عثمانؓ نے کیا ہے، جو منصب الراہی کے نام سے چار جلدوں میں تمام اطراف کے کتبے کے ساتھ مصر میں طبع ہوئی ہے۔ اسی کتاب کی تخریج حافظ ابن حجر عسقلانی، شارح بخاری نے بھی ”ذبانہ“ کے نام سے کی ہے، مگر بہت سی احادیث کے بارے میں یہ لکھ دیا ہے کہ یہ حدیث مجھے نہیں ملی۔ پھر ہمارے ایک شفیق حافظ حدیث علامہ قاسم بن سلیمان بن عامر ۸۹۰ھ آئے، جنہوں نے منیہ الاشی کبھی، اور اس میں جو تخریجات حافظ زبلی سے روٹی تھیں اور حافظ ابن حجر (حافظ الدین) نے بھی ان احادیث کے لئے ”علم اجدہ“ کا حکم لگا دیا تھا، ان سب کی بھی نشان دہی فرمادی۔ اور بتایا کہ یہ احادیث مسند امام اعظمؒ اور کتاب الآثار میں، کتاب الاصل امام محمدؒ کتاب الفرائض امام ابو یوسفؒ میں، مسند ابی یعلیٰ موطائی میں، مسند الحارثی، مسند ابی المقری، مسند زین العبدین، جامع الاصول ابن الاثیر، کتب امام طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہیں۔ (مؤلف)

حافظ الدین ابن حجر عسقلانی نے لکھا: امام ابو حنیفہؒ نے صحابی کی ایک جماعت کو پایا جو کوفہ میں تھے، لہذا وہ تابعین کے طبقہ میں ہیں، اور یہ بات ان کے سامعہ ائمہ اصرار میں سے کسی کو نہیں نہیں ہوئی، جیسے امام اوزاعی شام میں تھے، جواد بن سلمہ اور حاد بن زید مصر میں تھے، سفیان ثوری کوفہ میں، امام مالک مدینہ منورہ میں، مسلم بن خالد زنجی کے معتقل میں تھے اور یحییٰ بن سعد مصر میں، ابن مسی کی کو بھی یہ مبارک و عظیم القدر نسبت حاصل نہیں ہوئی۔ (فتاویٰ ابن حجر۔ بحوالہ تحریرات احسان فصل سادس لابن جریرکی (شارح مشکوٰۃ) نقلہ مولانا عبدالرشید نعمانی در مقدمہ کتاب الاثار امام محمدؒ)

تہذیب میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ (صحابی رسول) کو دیکھا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے کاشف میں، تذکرۃ اخطاظ اور مناقب ابی حنیفہ میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے، بلکہ ابن سعد کے حوالہ سے خود امام صاحب کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو کئی بار دیکھا ہے۔

اسی طرح علامہ یافقیؒ نے مرآۃ البیان میں، خطیب نے تاریخ بغداد میں، علامہ ابن جریر شافعیؒ نے الخیرات الاحسان میں علامہ سیوطی شافعیؒ و ملاطعی قاری حنفیؒ نے بھی معتقد قول روایت صحابہ کا نقل کیا ہے۔ ملاطعی قاری نے یہ بھی حبیہ کی کہ تابعین امام سے انکار تفتیح قاصریا تصب قاتر کے سبب سے ہوا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے مقدمہ شرح وقایہ میں لکھا: صحیح و معتقد قول جس کے سوا سب غلط ہے یہی ہے کہ امام صاحبؒ تابعین میں سے ہیں، کیونکہ حضرت انسؓ کو کوفہ میں بار بار دیکھا ہے۔ اور اسی تحقیق کو دارقطنی، خطیب بغدادی ابن الجوزی، نووی، ذہبی، ابن حجر عسقلانی، ولی عراقی، ابن جریر سیوطی وغیرہ اہل علم و تحقیق نے اختیار کیا ہے۔ اقامت الحج میں اس کو میں نے مع عبارات کے درج کیا ہے۔ اور نواب صدیق حسن خاں نے ابجد المعلوم میں جو لکھا ہے کہ امام صاحب نے با نقاتی اہل حدیث کی صحابی کو نہیں دیکھا، وہ غلط محض ہے۔ اس کا مکمل رد میں نے امرا اہل حق میں کر دیا ہے۔ جس میں نواب صاحب کی دوسری اغلاط و تسامحات بھی ذکر کی ہیں۔ نیز امام صاحب کی توفیق فی الروایہ کا مکمل ثبوت میں نے اسی، الشکور میں پیش کیا ہے۔

تاریخ کی غلطی: اسی کے ساتھ حضرت مولانا نے تاریخ ابن خلدون کی اس مشہور نقل کو بھی مکمل دلائل سے باطل ثابت کیا ہے، جس میں امام صاحبؒ سے قصید روایت حدیث کا گمان ہوتا ہے۔ پھر لکھا کہ جاہلوں کا تو شیوہ ہمیشہ ہی یہ ہے کہ ایسی غلط باتوں کی نقل و تفسیر کریں، تو جب تو ان علماء پر ہے جو ایسے مردود و باطل قول کے بغیر تھلیلہ و تہجج کے نقل کر دیتے ہیں، جیسے نواب صدیق حسن خاں نے المجلدہ بذکر الصحاح میں ذکر کیا اور خاموشی سے گزر گئے، پھر ان کے ماننے والوں (غیر مقلدوں) نے اس نقل کو خوب پھیلایا، تاکہ ہندوستان کے حنفی مقلدون کریں۔ حالانکہ ایک عالم کے لئے حرام ہے کہ وہ ایسی مغالطہ میر غلط بات کو بغیر تھلیلہ و تہجج کے یوں ہی نقل کر دے۔ (ص ۳۳ و ص ۳۴)

مولانا عبدالحیؒ اور نواب صاحب

صحیح یہ ہے کہ نواب صاحب نے جتنی باتیں تھلیلہ و تہجج کے خلاف لکھی تھیں، ان سب کا رد حضرت مولانا عبدالحیؒ نے مدلل و مکمل طور سے کر دیا تھا۔ مگر وہ کتابیں اب ناپید ہیں، جبکہ ان دونوں چیزوں کے خلاف ہندو پاک کے غیر مقلدین برابر سے سر و پا پورہ پیٹنڈا کرتے رہتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ مولانا کی کتابیں برابر شائع ہوتی رہیں۔ تاکہ عرض کے ساتھ ازالہ مرض بھی ہوتا رہے۔

مولانا آزادؒ: واضح ہو کہ ہمارے مولانا ابو الکلام آزادؒ بھی چونکہ اہل حدیث تھے، اس لئے انہوں نے بھی اپنی کتاب ”تذکرہ“ میں امام عظیمؒ کے خلاف نازیبا باتوں کا احتساب کر دیا تھا، اور پھر اپنی تفسیر میں بھی کچھ غلطیاں کی ہیں، ان کا تذکرہ اراکین الخیر اور انوار الیاری میں کر دیا گیا ہے۔ اور یوں

۱۔ علامہ ذہبیؒ: آپ نے امام عظیمؒ اور امام ابو یوسفؒ کے مناقب میں مختلفہ ذرا لکھا ہے، مگر امام صاحب کی نسبت بنی تیم کے بارے میں ایک نقل میں ان سے مسامح ہو گئی ہے جس کی تحقیق و اصلاح علامہ کوثرؒ کی قلم سے حاشیہ میں قابل مطالعہ ہے۔ یہ سالار مطہر و صراحتاً العارف حیدر آباد سے شائع ہوا ہے۔

ان کی سیاسی و ملی خدمات سے جتنا فائدہ ملک و ملت کو پہنچا ہے، وہ ہم سب کے لئے قابلِ قدر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغزوں کو معاف کرے۔
یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے قلم سے بھی کچھ باتیں خلافِ تحقیق و تکلم اور تقلید و خشیت کے خلاف بھی کچھ مواد موجود ہے، جس سے غیر مقلدین نے فائدہ اٹھایا، ہم اس پر زیادہ تفصیل سے بھر لکھیں گے، ان شاء اللہ۔

امام صاحب اور بشارت نبویہ

صحیح بخاری شریف میں حدیث ہے کہ اگر ایمان ثریا کے پاس بھی ہو تو اس کو کچھ لوگ یا ایک شخص فارس کا ضرور حاصل کر لے گا، (ص ۲/۷۷۷ و مسلم ص ۲/۳۱۲) مسلم شریف کی حدیث میں بجائے ایمان کے دین کا لفظ ہے اور بعض روایات میں علم کا لفظ ہے، اور یہ ارشاد حضور علیہ السلام نے حضرت سلمان فارسی کے سر پر دست مبارک رکھ کر ارشاد فرمایا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اس شخص میں اتنی بڑی عقلی و علمی بصیرت ہوگی کہ ایمان یادین یا علم خواہ اس سے کتنی ہی دوری یا بلندی پر ہوگا کہ وہاں تک پہنچنا یا وہاں سے کوئی چیز حاصل کر لانا دشوار سے دشوار بھی ہو تو وہ اس کے لئے آسان ہوگا۔

یہ سب کو معلوم ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کے دادا فارس کے تھے، اور علامہ سیوطی شافعیؒ نے فرمایا کہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث ایسی اصل صحیح ہے، جس کے سبب امام ابوحنیفہؒ کی طرف اشارہ پراعتقاد کیا جاتا ہے۔ اور ان کے تلمیذ علامہ محدث حافظ محمد بن یوسف صائغی شافعی ۹۴۲ھ (صاحب سیرۃ شامیہ) نے فرمایا کہ ”ہمارے شیخ (علامہ سیوطی) کو یقین تھا کہ اس حدیث کا مصداق حضرت امام صاحبؒ ہی ہیں، یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ بتائے فارس میں سے کوئی بھی امام صاحبؒ کے عہمی مرتبہ و مقام کو نہیں پہنچ سکا ہے۔ بلکہ حضرت سلمان فارسی بھی اگرچہ امام صاحبؒ سے صحابیت کے لحاظ سے ضرور افضل ہیں مگر باعتبار علم و اجتہاد و شریعت و تدوین احکام شریعت کے ان جیسے نہیں تھے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مفضل میں فاضل سے کچھ اوصاف کمال زیادہ ہوں۔“

سنن ترمذی شریف کی کتاب التفسیر (سورۃ محمد، صلے اللہ علیہ وسلم) میں حدیث ”لنسا وله رجال من فارس“ کے تحت العرف الشذی ص ۵۳۷ میں حضرت علامہ سیوطیؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا کہ یہ حدیث امام ابوحنیفہؒ کے مناقب میں سب سے زیادہ آسن شاری جاتی ہے، جو مرفوعاً مروی ہے اور خاص طور سے اس روایت کے لحاظ سے جس میں بجائے ”رجال من فارس“ کے ”رجال من فارس“ ہے۔

واضح ہو کہ کارِ علماء امت نے امام صاحبؒ کو آیت مبارکہ والذین اتبعوہم باحسان رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ (برآۃ ۱۰۰) کے مصداق میں بھی داخل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے ایک حدیث سے بھی روایت کی ہے کہ ”دنیا کی زینت ۱۵۰ھ میں اٹھائی جائے گی“ اور علامہ شمس الدین کدریؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کا مضمون بھی امام ابوحنیفہؒ پر محمول ہوتا ہے، جو آپ کا سند و قات ہے۔

علامہ ابن عبد البر مالکی

علامہ ابن عبد البر مالکیؒ نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ کی شان میں کوئی بھی برائی کی بات مت کہو اور نہ ایسے کسی آدمی کی تصدیق کرو جو ان کے حق میں بری بات کہے، کیونکہ اللہ، میں نے ان سے زیادہ کسی کو افضل، اور ع اور افتخار نہیں پایا۔ (مقدمہ کتاب الحج ص ۱۱)

معلوم نہیں حدیث مذکور کا صحت میں کیا درجہ ہے، بشرطِ صحت یہ مطلب ہوا کہ امام صاحبؒ نے اپنے زمانہ میں پہلے علم کلام کو مکمل کر دیا تھا، پھر ایک مجلس قانون بنا کر تیس سال کے اندر شریعت کے احکام و جزئیات بھی بارہ لاکھ ستر ہزار مسائل کی صورت میں مدون و مرتب کر کر اس لحاظ سے بھی وہ سن و شریعت کی تکمیل کرادی تھی، اور دنیا کی زینت کا دور اور خیر القرون میں پورا ہو کر ساری دنیا کو روشن و منور کر چکا تھا۔

تھی۔ اور یہ صرف خود ہی بدعتیہ نہیں تھا بلکہ دوسروں کو بھی اس عقیدہ کی طرف دعوت دیتا تھا۔ امام مسلم و ترمذی نے اس سے روایت نہیں لی۔ تاہم امام ابوداؤد نے اسے حتمی کہہ کر اہل اہواء میں سے خارجی فرقہ کے لوگ روایت حدیث کے سلسلہ میں جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ واللہ اعلم۔

معتدل فیصلہ: ایسے ضعیف راویوں کی وجہ سے بخاری و مسلم کی درج شدہ احادیث کو ہم ضعیف اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تائید باہر سے دوسری صحیح واضح روایات سے ہوگئی ہے۔ اور اسی لئے صحاح ستہ کی احادیث پر اعتماد کیا گیا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ اصحاب صحاح کے دور سے قبل جو ایک سو کے قریب احادیث کے مجموعہ ان اصحاب صحاح کے شیوخ اور شیوخ ان شیوخ نے مدون کئے تھے خصوصاً ائمہ اربعہ نے ان کا درجہ صحاح ستہ سے کم درجہ میں ہے۔ بلکہ وہ شیخ صافی (دور نبوی) کے قریب تر ہونے کی وجہ سے اور رواۃ کے غیر حتم ہونے کے سبب سے بھی درجہ عالیہ میں تھے۔ اسی لئے محققین کا یہی فیصلہ یہ بھی ہے کہ صحیح بخاری کو اح الکتب بعد کتاب اللہ کہنا بھی بعد کے لحاظ سے ہے، پہلے کے نہیں۔

امام اعظم چونکہ تابعی تھے، اس لئے ان کی مسانید و کتب آثار میں وحدانیات، ثنائیات کے سوا ملاحظات بھی یہ کثرت ہیں اور امام مالک کے یہاں بھی ثنائیات و ثلاثیات ہیں، (وحدان نہیں ہیں) جبکہ امام بخاری کے پاس ثلاثیات صرف ۲۲ ہیں، وہ بھی بڑی تعداد میں کن بنی ابراہیم حنفی (محبذ امام اعظم) کے واسطے سے ان کو ملی ہیں۔ باقی رباعیات ہیں، امام مسلم کے پاس ثلاثیات بالکل نہیں ہیں۔ واضح ہو کہ اصحاب صحاح میں سے کسی ایک کو قبیح تابعیت کا شرف بھی حاصل نہیں ہوا۔ ان کے شاگردوں کو تو کیا ذکر ہے (مقدمہ ترجمہ جہاد و موطا مالک مولانا نعمانی) غرض جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صحاح ستہ سے پہلے احادیث کے ذخیرے نہیں تھے یا صحیح بخاری بلحاظ زمانہ سابق کے بھی اصح الکتب ہے، وہ غلط ہے، کیونکہ ان سے پہلے تقریباً ایک سو احادیث و آثار صحابہ و تابعین کے مجموعہ مدون ہو چکے تھے، اور حسب شہادت علامہ محدث شمرانی شافعی مسانید امام اعظم ابوحنیفہ میں سارے رواۃ حدیث فینا ربنا تابعین، عدول و ثقات خیر القرون کے ہیں، (مقدمہ ملاح الداراری ص ۸۵)۔

امام صاحب کی کتاب الآثار و مسانید

امام مالک سے بھی قبل کی احادیث و آثار ہیں، اور حسب شہادت علامہ سیوطی و شمرانی وغیرہ سب سے پہلے امام اعظم ابوحنیفہ نے علم شریعت کو مدون کیا تو ظاہر ہے کہ علم شریعت کی بنیاد تو کتاب و سنت، اجماع و قیاس ہی پر تھی تو ان کے سامنے جتنا ذخیرہ احادیث و آثار کا تھا، وہ کسی بھی بعد کے مجتہد یا فقیہ وحدیث کے پاس نہ تھا، پھر وہ خود ہی اکٹیلے نہ تھے، انہوں نے چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس قائم کر کے تدوین فقہ کا کام کیا تھا۔ امام سیوطی شافعی نے یہ بھی فرمایا کہ امام ابوحنیفہ سے پہلے کیا دور کسی نے نہیں کیا اور فرمایا کہ امام مالک نے بھی جو کام کیا ہے وہ امام صاحب کے اتباع میں کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ: موطا امام مالک کو اصل مصححین فرماتے ہیں، مگر ان کی نظر بھی اس طرف نہیں گئی کہ امام صاحب تو امام مالک سے بھی پہلے تھے۔ جن سے خود امام مالک نے ۶۰ ہزار مسائل افخذ کئے تھے اور امام صاحب اور ان کی کتابوں کے غیر معمولی علمی استقادات امام مالک نے کئے ہیں۔

علامہ کوثری نے جہاں حضرت شاہ ولی اللہ کی مدح کے ساتھ ان کی مسامحات کا ذکر کیا ہے، ایک بہت ہی اہم نقد یہ بھی کیا ہے کہ ان کی نظر حقدین کے علوم اور کتابوں پر کم تھی۔

اس کی کا احساس نہیں بھی ہوا خاص طور سے یہ دیکھ کر کہ حضرت شاہ صاحب کی نظر میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کی وہ قدر و منزلت نہیں تھی جو ان جیسے عالی مقام مقتدا اور تبرع عالم کی نظر میں ہونی چاہئے تھی۔ مثلاً انہوں نے ”الانصاف“ میں لکھا: ”امام ابوحنیفہ سب سے زیادہ ابراہیم نفی اور ان کے اقران کے مذہب و مسلک کو لازم پکڑتے تھے بلکہ اس سے تجاوز کرتے ہی نہ تھے۔ الا ماشاء اللہ، اور امام صاحب ان کے مذہب کے مطابق تخریج کرنے میں ضرور عظیم الشان وجہ و تجرؤ بجات کے لئے بہت دقیق انظر، اور فرار پر گہری نظر و توجہ والے تھے، اور اگر تم چاہو کہ ہمارے اس بیان کی حقیقت معلوم کرو تو کتاب الآثار امام محمد، جامع عبد الرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت ابراہیم کے اقوال نکال کر محاسبہ کرو کہ امام صاحب نے ان کے طریقہ سے کبھی طبع کی اختیار نہیں کی۔ پھر وہ ان چند موضوع کے۔ پھر وہ ان چند موضوع میں بھی فقہاء کو مذہب سے الگ

نہیں ہوتے، گویا وہاں بھی امام صاحب فقہائے کوفہ کے تابع اور خوش چیں تھے، حالانکہ کوفہ میں بھی وہ تمام فقہاء کوفہ کے سردار اور سربراہ تھے۔

علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

آپ نے جو کتاب الآثار امام بخاری بے نظیر مدعا نہ شرح لکھی ہے اور شائع شدہ بھی ہے اس کے مقدمہ میں ۸ میں شاہ ولی اللہ کے اسی دعوے کا رد کیا ہے اور لکھا کہ حضرت شاہ صاحب ایسے رفیع المقام محقق کے لئے موزوں نہ تھا کہ وہ ایسا بڑا دعویٰ کرتے کہ بجز تخریج و تفریع کے اور کامل اتباع ابراہیم نخعی کے اور کوئی بھی جدید یا اہم کام امام صاحب نے انجام نہیں دیا ہے اور یہ کہ وہ تو صرف ناقل محض تھے ابراہیم و اقران کے۔ اور جہاں ان کے اقوال نہ ملے وہاں دوسرے فقہاء کوفہ کا اتباع کرتے تھے۔ شاہ صاحب کی اسی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب صرف ایک مقلد محض اور تبع کے درجہ میں تھے، حالانکہ امام صاحب کا مقام و مرتبہ اس سے کہیں اعلیٰ و ارفع ہے، وہ امام الائمہ اور مقتدی اکبر الائمہ تھے، جس کا اعتراف امام شافعی وغیرہ نے بھی کیا ہے۔

اس کے بعد مفتی صاحب نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحب کا یہ عجیب و غریب دعویٰ یہ کہ ہم نے ان کے حکم کی تعمیل میں کتاب الآثار وغیرہ میں حضرت ابراہیم نخعی کے اقوال کا تتبع کیا اور ان کا موازنہ بھی امام صاحب کے مذہب سے کیا تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ جس طرح ابراہیم اور ان کے اقران نے اجتہاد کیا ہے، امام صاحب نے بھی کیا، پھر یہ کثرت ایسے مواضع بھی دیکھے کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیم کی رائے کو بالکل ترک کر کے خود اپنے اجتہاد سے فیصلے کئے ہیں، اگرچہ امام صاحب کی تفسیر میں ان کے استاذ الاستاذ کا اثر ضروری ہے، جس طرح امام مالک کے تفسیر میں حضرت سعید بن المسیب کے اثر سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اور ہم نے ایک مستقل تالیف میں دو سب مواضع کیجا بھی کر دیئے ہیں کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیم نخعی کا خلاف کیا ہے، پھر مفتی صاحب نے ان میں سے سات شواہد کا ذکر بھی کیا ہے اور لکھا کہ اس بارے میں امام صاحب کی طرف سے بہت ہی اچھا دفاع محقق ابو ہریرہ مصری نے اپنی کتاب "امام ابو حنیفہ" میں کیا ہے۔ اس کا بھی ضرور مطالعہ کیا جائے۔

تبصرہ محقق ابو ہریرہ مصری

آپ نے حضرت شاہ ولی اللہ کی جیہ اللہ سے عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ شاہ صاحب نے اقوال ابراہیم و اقران پر امام صاحب کے قہر و انحصار کے دعوے میں مباذعہ سے کام لیا ہے، پھر ابو ہریرہ نے تفصیل سے بتایا کہ امام صاحب نے اپنی فقہی آراء کو کن مصادر سے اخذ کیا ہے۔ الخ ص ۶۷۔

پھر ص ۱۲۳ میں بھی جیہ اللہ کی عبارت نقل کر کے شاہ صاحب کے دعوے کو مفصل طور سے رد کیا ہے اور لکھا کہ بلا شک اس دعوے کی وجہ سے امام صاحب کے نقد میں عالی مقام کی توہین ہے کیونکہ ایک مجتہد مطلق کو مقلد و تبع کے درجہ میں کر دیا ہے۔ نیز لکھا کہ جن لوگوں نے امام صاحب کے ساتھ تعصب میں افرار کیا ہے، وہی ایسی بات کہہ گئے ہیں اور ان میں سے "دہلوی بھی ہیں" ہمیں آخری نقد سے اتفاق نہیں، اگرچہ یہ شکوہ ہمیں بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے امام صاحب سے دفاع تو نہیں کیا اور بعض جگہ یہ تحقیق بائیں تنقید ذہنیت کے خلاف تحریر فرمادی۔

موصوف نے ص ۲۹۹/۲۹۸ میں "السنۃ" کے عنوان سے امام صاحب کے احتجاج بالحدیث کے طریقوں کی بھی خوب وضاحت کی ہے، جس سے سلفیوں کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں اور کچھ بڑے مقلدین کو بھی قوت ملتی ہے۔ پوری کتاب لائق مطالعہ ہے۔ اور تخصص حدیث کے نصاب میں رکھنے کے قابل ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا ارشاد

آپ نے "الانصاف" میں لکھا کہ امام ابو یوسف چونکہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے، اس لئے یہی سب ہوا کہ

امام صاحب کا مذہب اقطار عراق و دیار خراسان و ماوراء النہر میں پھیل گیا تھا، حالانکہ ہارون رشید ۷۵۰ھ سے سالہا سال قبل امام صاحب کے علوم ۱۲۰ھ سے ۱۵۰ھ تک مدون ہو کر سارے عالم اسلامی میں پھیل چکے تھے، اور بقول علامہ محدث ابن الندیم (م ۳۸۵ھ) امام صاحب کی تدوین کی وجہ سے علم شریعت دنیا کے تمام خشکی و تری، شرق و مغرب اور قریب و بعید کے سب علاقوں میں پھیل گیا تھا۔ (المترست ص ۲۹۹)

دوسرے یہ کہ امام صاحب نے تمام فقہی و حدیثی افادات بقول امیر المومنین فی اللہ یت (ممدوح امام بخاری) ابن مبارک کے امام صاحب کی رائے نہیں بلکہ وہ سب احادیث نبویہ کے مطالب و معانی تھے۔ جو امام صاحب کے ہزاروں تلامذہ کے ذریعہ دور ہارون رشید سے پہلے ہی شائع ہو چکے تھے، امام صاحب نے علوم حدیث کی تحصیل اصحاب سیدنا عمرو بن علی و ابن مسعود سے کی تھی اور کوفہ اس وقت تمام دیار و امصار اسلام کے لحاظ سے سب سے بڑا مرکز علوم حدیث و فقہ کا تھا۔ امام صاحب کے تلامذہ حدیث میں مشہور شاگرد حافظ ابو الحسن علی بن عاصم واسطی ۲۰۱ھ کے حلقہ درس حدیث میں ایک وقت میں تیس ہزار سے زیادہ کا مجمع ہوتا تھا (امام احمد وغیرہ کا برہنہ ان سے تلمذ کیا ہے) ان کے والد نے ان کو ایک لاکھ درہم دیئے تھے کہ جاؤ! اب بغیر ایک لاکھ حدیثوں کے میں تمہاری صورت نہ دیکھوں، پھر آپ نے اتنا علم حاصل کیا کہ مسند العراق اور الامام الحافظ کا لقب پایا، آپ نے علم حدیث و فقہ کا امام اعظم سے حاصل کیا تھا (ابن الجبار دوس ۲۰)۔

ان کے صاحبزادے حافظ ابو الحسن عاصم بن علی واسطی ۲۲۱ھ کے درس میں ایک وقت میں حاضرین کا اندازہ ایک لاکھ ساٹھ ہزار تک کیا گیا ہے (ص ۲۱)

امام اعظمؒ ہی کے ایک تلمیذ خاص یزید بن ہارون ۲۰۶ھ حدیث کے مشہور امام تھے، ان کے درس حدیث میں ستر ہزار کا اجتماع ایک وقت میں ہوتا تھا۔ علامہ بیہقی نے تذکرہ الحفاظ تذکرہ امام اعظمؒ میں تصریح کی ہے کہ یزید بن ہارون نے آپ سے احادیث روایت کی ہیں۔ (۱/ ص ۲۱)

اسی طرح امام صاحب کے ہزاروں تلامذہ حدیث و فقہ اور خاص طور سے مجلس تدوین فقہ کے چالیس تلامذہ نے درس حدیث و فقہ کے ذریعہ ساری دنیا میں کتنا علم پھیلا دیا ہوگا۔ امام ابو یوسف وغیرہ نے تالیفی کام بہت کیا ہے مگر زمانہ قضائے ان کو اساتذہ حدیث کی طرح علوم امام پھیلانے کا موقع کہاں ملتا ہوگا۔

ہم پہلے یہ بھی لکھ آئے ہیں کہ تدوین فقہ کے زمانہ میں صرف خراسان سے ایک لاکھ مسائل امام صاحب کے پاس استصواب کیلئے آئے تھے، تو حضرت شاہ ولی اللہؒ کی یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے کہ مذہب امام صاحب کا عراق و خراسان میں ظہور بسبب امام ابو یوسف کے ہوا کیونکہ وہ خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے جبکہ امام ابو یوسفؒ دور تدوین فقہ سے دسیوں سال بعد قاضی القضاۃ بنے تھے۔ یہ تو ایسی ہی بات ہوئی کہ جیسے معاندین اسلام کہا کرتے ہیں کہ اسلام بڑو شمشیر پھیلا ہے گو یا اسلام کی خوبیوں میں خود اپنی کشش نہیں ہے، اسی طرح گو یا خود امام اعظمؒ کے علوم حدیث و فقہ میں کچھ جان نہیں تھی، اگر امام ابو یوسف قاضی القضاۃ نہ بنے تو امام صاحب کے مذہب کا ظہور نہ ہو سکتا تھا۔

کتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی میں ہے کہ امام صاحب کے لئے تین مہے فقہ کہ مسلم ہو چکے تھے، اور باقی ریل میں بھی دوسرے فقہاء شریک ہیں (نمبر ۵۵ دفتر دوم) تو جب امام صاحب کی تدوین فقہ بہت پہلے ہو چکی تھی اور دوسرے بعد کے ائمہ مجتہدین اور فقہائے امت نے بھی تین چوتھائی سے اتفاق کر لیا تھا، تو پھر امام صاحب کے مذہب کا ظہور کے لئے قاضیوں کی ضرورت ہی کیا تھی؟!!

مذہب امام صاحبؒ کی مقبولیت عامہ و خاصہ

اس کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ امام صاحب پر جو بھی اعتراضات عہدایا خطاؤں کئے گئے، ان سب کے جوابات نہ صرف علماء و حنفیہ

نے دیے ہیں بلکہ ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ دیگر مذاہب فقہیہ کے علماء کبار نے بھی دیے ہیں، وہ کفر سے بہ فخر الامام الاعظم ولجميع الحنفية على رغم انهم الحاسدين والمعادين اجمعين۔

علوم امام اعظم کی اہمیت معلوم کرنے کے لئے مولانا نعمانی دام فہم کی ”ابن ماجہ اور علم حدیث“ ص ۳۶ تا ص ۴۱ بھی دیکھی جائے نیز حضرت شاہ ولی اللہ کے بعض دوسری اہم مسامحات کی اصلاح اور دیگر اہم علمی اصحاب بھی ص ۱۸۱ تا ص ۲۳۰ دیکھی جائیں اور امام صاحب کے مشائخ حدیث اور علائقہ محمد شین کا ذکر تفصیل سے مقدمہ کتاب التعلیم اور اس کے حواشی میں بھی قابل مطالعہ ہے (ص ۲۰۷ تا ص ۲۲۲) البتہ تقلید کے سلسلہ میں یہاں کچھ اور عرض کرنا ہے۔

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب صدر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند نے اپنی محققانہ محدثانہ شرح کتاب الآثار امام محمد کے مقدمہ ص ۴۱ میں لکھا کہ تقلید کی بنیاد دو سو سال پورے ہونے سے قبل ہی پڑ گئی تھی، اگرچہ اس زمانہ میں وہ بطور انتخاب کے تھی، اور جب ان لوگوں کو کوئی نص شرعی مل جاتی تھی تو وہ اس شخص کی بات کو ترک کر کے نص شرعی پر عمل کرتے تھے، اور یہی وصیت ائمہ مجتہدین کی تھی کہ ہمارے قول کے خلاف جب نص مل جائے تو ہمارا قول ترک کر دو۔

لہذا حجۃ اللہ میں حضرت شاہ ولی اللہ کا یہ ارشاد لائق تامل ہے کہ ”تقلید چار سو سال کے بعد شروع ہوئی ہے“ حضرت مفتی صاحب نے لکھا کہ ”اسدیہ“ جو ”دہندہ گیری“ کی اساس ہے اس کو امام اسد بن الفراء قاضی قیروان و فلاح صلیہ م ۲۱۳ نے جمع کیا تھا، وہ امام مالک کی وصیت کے مطابق عراق گئے اور امام ابو یوسف و امام محمد وغیرہ اصحاب امام اعظم سے علم نقد حاصل کیا، پھر قیروان واپس ہو کر امام اعظم اور امام مالک کا مذہب وہاں پھیلا پایا۔ بعد کو صرف امام ابو حنیفہ کے مذہب پر اقتدار کر لیا تھا۔ چنانچہ دیا و مغرب میں اندلس تک امام صاحب کے مذہب نے فروغ پایا۔ یہ چوتھی صدی سے بہت پہلے تھے، اور امام زفر م ۱۵۸ وغیرہ سب دوسو کے اندر ہوئے ہیں جو امام صاحب ہی کے مقلد تھے اور امام صاحب ہی کے مذہب کے مطابق تو دے دیتے تھے۔ حضرت مفتی صاحب نے یہاں صرف ۱۰-۱۱ نام ذکر کئے ہیں اور ہم ۴۱ حضرات ائمہ حدیث و فقہ کے نام لکھتے ہیں جو سب ہی امام صاحب کے مقلد تھے اور ان میں سے بہت سے حضرات امام صاحب کی مجلس تدین کے رکن بھی تھے اور یہ سب دوسری صدی کے اندر تھے۔

امام زفر م ۱۵۸	امام قاسم بن معن مسودی م ۱۷۵	امام یحییٰ بن زکریا م ۱۸۴	امام علی بن ظہیر م ۱۹۲
امام مالک بن مغول م ۱۵۹	امام لیث بن سعد م ۱۷۵	امام یحییٰ بن یونس م ۱۸۷	امام حفص بن غیاث م ۱۹۴
امام شعبہ (بن النجان) م ۱۶۰	امام حاد بن امام اعظم م ۱۷۶	امام فضیل بن عیاض م ۱۸۷	امام شعیب بن ابراہیم م ۱۹۳
امام داؤد ظانی م ۱۶۰	امام بیاض بن بظام م ۱۷۷	امام جریر بن عبد الحمید م ۱۸۸	امام کعب م ۱۹۷
امام ابراہیم بن طہمان م ۱۶۳	امام شریک بن عبد اللہ م ۱۷۸	امام محمد بن الحسن م ۱۸۹	امام ہشام بن یوسف م ۱۹۷
امام مندل بن علی م ۱۶۷	امام عاف بن یزید م ۱۸۰	امام یوسف بن خالد م ۱۸۹	امام شعیب بن ابی اسحاق م ۱۹۸
امام نصر بن عبد اللہ م ۱۶۹	امام عبد اللہ بن مبارک م ۱۸۱	امام علی بن مسلم م ۱۹۰	امام یحییٰ القطان م ۱۹۸
امام حبان بن علی م ۱۷۱	امام نوح بن دراج م ۱۸۲	امام اسد بن عمرو م ۱۹۰	امام حفص بن عبد الرحمن م ۱۹۹
امام عمرو بن میمون م ۱۷۱	امام ہشیم بن بشیر م ۱۸۳	امام عبد اللہ بن ادریس م ۱۹۳	امام ابو مطیع م ۱۹۹
امام نوح ابی مریم م ۱۷۳	امام ابو یوسف م ۱۸۳	امام فضل بن یونس م ۱۹۴	امام خالد بن سلیمان م ۱۹۹
زہیر بن محاذ م ۱۷۳			

تیسری صدی کے محدثین مقلدین امام اعظمؒ

دوسری صدی کے اکابر ائمہ محدثین و فقہاء کی مختصر فہرست اوپر گزری ہے اور جن کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے وہ ان سے بھی زیادہ ہیں، تذکرۃ الحفاظ، طبقات حنفیہ اور مقدمہ انوارالباری جلد اول میں مطالعہ کئے جائیں۔ تیسری صدی کے شروع میں امام صاحب کے تلامذہ حدیث اور پھر امام ابو یوسف و امام محمد وغیرہ اصحاب امام کے تلامذہ کا سلسلہ چلتا ہے، مثلاً ابو الحسن علی بن عاصم واسطی م ۲۰۱ھ مشہور تلمیذ الامام فی الحدیث والفقہ کے درجہ حدیث میں تیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے اور ان کے صاحبزادے عاصم بن علی بن عاصم م ۲۲۱ھ کے درجہ حدیث میں ایک لاکھ تیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے۔ اور امام حدیث یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ تلمیذ حدیث و فقہ امام اعظمؒ کے درجہ حدیث میں ستر ہزار شاگرد ہوتے تھے، اور خود ان ہی کا بیان ہے کہ امام اعظمؒ کے درجہ حدیث میں بھی ستر ہزار تلامذہ ایک وقت میں شریک ہوتے تھے (تاریخ الجلیس ص ۵۷) پھر خیال کیا جائے کہ امام صاحب نے اپنے استاذ حدیث و فقہ حضرت حماد بن ابی سلیمان م ۱۳۰ھ کی مسند درس پر بیٹھ کر آخری سال وفات ۱۵۰ھ تک درس دیا ہے تو کتنی لاکھوں لاکھ تعداد نے آپ سے علم حدیث و فقہ حاصل کیا ہوگا۔ پھر بھی امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام صاحب سے لوگوں نے حدیث کی روایت نہیں کی، اور ان کی فقہ و رائے کو بھی نظر انداز کیا۔ جبکہ امام عبداللہ بن مبارک م ۱۸۱ھ استاذ الاساتذہ و ممدوح اعظم امام بخاریؒ ہی کی شہادت یہ بھی ہے کہ امام صاحب کی رائے ست کو، کیونکہ جو کچھ ان کی رائے تھی وہ سب احادیث نبویہ کے ہی معانی و مطالب تھے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنی سرپرستی میں چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس تدوین کے ذریعہ حسب روایت خطیب بغدادی شافعی م ۱۲۲ھ ۷۰ ہزار مسائل فقہ کے مہدون و مرتب کرادیئے تھے۔ اور ان میں تین چوتھائی کو بعد کے سب ائمہ مجتہدین امام مالک، امام شافعی اور امام احمد اور دوسرے سب ہی محدثین و فقہاء نے تسلیم کر لیا تھا، پھر باقی چوتھائی مسائل میں بھی امام صاحب و اصحاب امام کی موافقت زیادہ ہے اور بڑا اختلاف بہت تھوڑے مسائل میں ہے۔

اس طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین چوتھائی مسائل امام میں بعد کے سب ہی لوگوں نے امام صاحب کی تقلید کی ہے کیونکہ تقلید کا مطلب یہ ہے کہ اپنے سے بڑے علم والے پر اعتماد و بھروسہ کر کے غیر منصوص مسائل میں اس کے علم و اجتہاد کو صحیح مان لیا جائے اور ایسی تقلید میں ہرگز کوئی شرک نہیں ہے۔ خود وہ صحابہ میں بھی ایسی تقلید موجود تھی کہ کم علم والے دوسرے فقہاء صحابہ کی رائے پر اعتماد کر کے ان کا اتباع کرتے تھے۔

غرض کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ فرمانا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی ہے تاریخی لحاظ سے درست نہیں ہے۔ دوسرے اس سے معاصرین حنفیہ نے تقلید کے خلاف اپنی تائید کی، اور علامہ ابن القیم کی اس بات کے ساتھ جوڑ دیا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی اور وہ چونکہ زمانہ خیر القرون کے بعد کی چیز ہے اس لئے اس میں خیر و فلاح نہیں ہے۔

البتہ ایسی تقلید کو سب ہی اہل حق غیر شرعی کہتے ہیں کہ کسی بھی حدیث یا احادیث شرعی کے مقابلے میں کسی امام یا فقیہ کی رائے کو ترجیح دی جائے۔ اور خدا کا شکر ہے کہ ایسی غلط تقلید دو صحابہ سے لے کر اب تک جائز نہیں رکھی گئی ہے نہ آئندہ کبھی اس کو اختیار کیا جائے گا۔

مولانا آزاد کا واقعہ: مولانا نے قیامت تک کے زمانے میں ایک مضمون لاہور کے کسی روزنامہ میں دیا تھا کہ کوئی مہدی یا مسیح موعود آئے گا نہیں ہے، اسقر نے ان کو لکھا کہ آپ کی یہ بات تو احادیث صحاح کے خلاف ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا۔ احادیث کو تو میں بھی مانتا ہوں، بلکہ ان لوگوں سے بھی زیادہ مانتا ہوں جو کسی قول امام کی وجہ سے حدیث کو ترک کر دیتے ہیں، میرا مطلب یہ تھا کہ ایسی حدیثوں میں اشراف ساعت کی خبر دی گئی ہے ان پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے۔ میں نے ان کو لکھا کہ آپ کا خیال ہمارے بارے میں صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جن امور کی خبر احادیث صحیحہ تو یہ میں بطور اشراف ساعت دے دی گئی ہے، ان پر بقدر رحمت و قوت احادیث ایمان و یقین رکھنا ضروری ہے۔ پھر مطلق لئی کا جواز

کیسے ہوگا؟ مولانا بھی چونکہ سلفی تھے، اس لئے انہوں نے دوسرے غیر مقلدین کی طرح اوپر کا طرز ہم پر کیا تھا۔ مولانا ہی کے اشارہ پر ہندوستان میں علامہ ابن القیمؒ کی تعلیم کی اطلاع المومنین کا دروڑ جہ غیر مقلدین نے شائع کیا تھا۔ جس میں بہت سے گراں قدر علمی افادات کے ساتھ ہی احمد مجتہدین اور ان کے متبعین کے خلاف سخت لب و لہجہ اور بے جا الزامات بھی ہیں۔ جن کے جوابات بھی پسند دیئے جا چکے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تقلید

حضرت اپنی خاندانی روایات کے خلاف کافی عرصہ تک تقلید کے خلاف رہے ہیں اور بقول علامہ کوثریؒ متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ نہ ہونے کی وجہ سے امام اعظمؒ کی مباح حق عظمت و قدر اور ان کے عقلی اصول استنباطات کے بھی قائل نہ تھے، اسی لئے خود بھی ”فیوض الحرمین“ میں تحریر فرمایا کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلان طبع کے قطعاً خلاف تھیں، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے میان طبع کے غلے انغم مجھے اس کی تاکید و وصیت فرمائی، ان میں سے ایک یہ تھی کہ میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور عار کرتی تھی، لیکن مجھے اس کے لئے میرے مزاج کے خلاف پابند کیا گیا۔

اسی کتاب میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ بات بھی تعلیم فرمائی کہ مذہب حنفی میں بہت ہی عمدہ طریقہ ہے جو دوسرے تمام طریقوں کے مقابلہ میں اس سنت سے زیادہ مطابق و موافق ہے جو امام بخاری اور ان کے اصحاب کے زمانہ میں مدون و منج ہوئی ہے۔

صحیح بخاری میں موافقت حنفیہ زیادہ ہے

ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) فرمایا کرتے تھے کہ بخاری میں بھی بہ نسبت دوسرے مذاہب کے حنفی کی موافقت زیادہ ہے، اور دوسری کتب صحاح میں تو حنفیہ اور اہل عراق کا مذہب پوری طرح احادیث کی روشنی میں مدلل ہو گیا ہے۔ کیونکہ صرف امام بخاریؒ نے یہ طریقہ اپنایا تھا کہ اپنی فقہ رائے سے موافقت کرنے والی احادیث ذکر کریں گے۔ اور دوسروں کے دلائل والی احادیث کا ذکر بھی نہ کریں گے۔ پھر بھی وہ صرف چند مشہور مسائل میں اختلاف کو زیادہ نمایاں کر سکے ہیں اس سے زیادہ نہ کر سکے۔ بلکہ جہاں عقائد کی بحث لائے ہیں، تو صفت باری تکوین کے بارے میں انہوں نے امام اعظمؒ کی رائے کو پسند و اختیار کیا ہے جس کی صراحت حافظؒ نے بھی فتح الباری میں کر دی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ نے حنفی کی اتنی بڑی منفیت کا اقرار خلاف امید کیا ہے۔ (کیونکہ سنیوں و فروع مسائل میں اختلاف بھلے ہی ہو، اصول و عقیدہ کا ایک ہی مسئلہ سب پر بھاری ہے۔) بحکم فائدہ کیلئے چند دوسرے تسامحات پیش ہیں:

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تسامحات

محترم مولانا محمد عبدالرشید نعمانی دام فیضہم نے لکھا آپ کے قلم سے محض عن تقنین کی بنا پر بعض باتیں ایسی بھی نکل گئی ہیں جو خلاف واقع ہیں۔ مثلاً (۱) مقدمہ صفی شرح موطاؒ میں لکھا کہ آج لوگوں کے ہاتھ میں مجرموطاؒ کے کوئی کتاب ایسی نہیں جس کا مصنف صحیح تابعین میں سے ہو، حالانکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ دونوں صحیح تابعین میں سے ہیں اور دونوں کی حدیث و فقہ میں متعدد تصانیف آج بھی لوگوں کے ہاتھ میں موجود ہیں۔ اور بعض طبع ہو کر شائع بھی ہو گئی ہیں۔

(۲) انکار ابوہامو از نہ کرتے ہوئے فرمایا: یہ کیل چار امام ہیں جن کے علم نے دنیا کا احاطہ کر رکھا ہے۔

۱۔ امام صاحب کا خاص الخصال امتیاز: مولانا نعمانی نے کتاب الآثار امام اعظمؒ روایت نام محمدؒ کے مقدمہ میں لکھا کہ آج ہمارے پاس کتاب الآثار مذکور کے سوا کوئی کتاب ایسی موجود نہیں ہے کہ جس کے مصنف کو تابعیت کا شرف حاصل ہو۔ اور یہ فضل و شرف ہے جس میں امام ابو حنیفہؒ اس عہد کے تمام نامور ائمہ میں ممتاز ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنے وقت کی وہی اس امر کا اعتراف کیا ہے۔ دوسری جگہ ہم نے پوری عبارت نقل کر دی ہے۔ (مؤلف)

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ یہ موثر الذکر دونوں امام مالک کے شاگرد اور ان کے علم سے بہرہ مند ہیں۔ اور تبع تابعین کے زمانہ میں صرف امام ابوحنیفہ اور امام مالک ہوئے، سو وہ (یعنی امام ابوحنیفہ) ایک ایسے شخص ہیں کہ جن سے سر آمد محدثین، جیسے امام احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ اور رداری ہیں ایک حدیث بھی اپنی کتاب میں روایت نہیں کی، اور حدیث کی روایت کا سلسلہ ان سے بطریق ثقات جاری نہیں ہوا۔ لہٰذا حالانکہ امام احمدؒ امام مالک کے شاگرد نہ تھے۔

(۳) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ تابعی ہیں اور ان کا عہد صحابہ تابعین کا عہد ہے۔

(۴) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت جامع ترمذی اور سنن نسائی دونوں کتابوں میں موجود ہیں، محدث محمد طاہر رحمہ اللہ نے مجمع بحار الانوار میں تصریح کی ہے کہ اگرچہ لڑا ترمذی واقعات کی۔ (یہ بات دوسرے اکابر محدثین نے بھی تسلیم کی ہے)۔

(۵) مسند امام احمدؒ میں امام اعظمؒ کی روایت سند پروردہ میں (ص ۳۵۷/۵) موجود ہے۔

(۶) یہ بات بھی محض بے اصل ہے کہ امام ابوحنیفہ سے بطریق ثقات روایت حدیث کا سلسلہ جاری نہیں ہوا بلکہ خود شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اپنے اس دعوے کی تردید انسان العین فی مشائخ الحرمین میں محدث عیسیٰ جعفری مغربی کے تذکرہ میں کر دی ہے۔

حسب تصریح امام ذہبیؒ امام اعظمؒ سے بے شمار محدثین و فقہاء نے روایت کی ہے، (وہ سب سلسلے کیسے منقطع ہوئے؟) اور ناقہ فن رجال علامہ عزیزی نے امام صاحب کے ترجمہ میں آپ سے روایت حدیث کرنے والے پچانوے مشاہیر علماء ثقات کے نام لکھے ہیں۔ (ص ۱۸۲/۱۸۱) ابن ماجہ اور علم حدیث (الحمد للہ علامہ کی تہذیب الکمال اب شائع ہو گئی ہے)۔

(۷) حضرت شاہ صاحبؒ نے مقدمہ مصنف میں یہ بھی لکھا کہ آج احمدی تقدیس سے کوئی کتاب موجود نہیں ہے جس کو خود انہوں نے تصنیف کیا ہو بجز موطا امام مالک کے۔ اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بستان المحمدین میں لکھا کہ احمدی اربعہ کی تصانیف میں علم حدیث میں بجز موطا کے اور کوئی تصنیف نہیں ہے۔

ان کے بعد علامہ شبلی نے بھی شاہ ولی اللہؒ کی بات اور علامہ سید سلیمان ندویؒ نے شاہ عبدالعزیزؒ کی بات دہرائی ہے حالانکہ امام اعظمؒ کی تصانیف علم کلام اور علم حدیث دونوں میں موجود ہیں۔ لہٰذا حضرت شاہ ولی اللہ اور علامہ شبلیؒ کا مطلق تصنیف کا انکار اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ و علامہ سید سلیمان ندویؒ کا علم حدیث میں تصنیف کا انکار دونوں صحیح نہیں۔ اس بات کو دلائل انعمانی نے پوری تفصیل اور دلائل کے ساتھ ص ۷۶ تا ۱۲۷ لکھا ہے۔

مولانا ابوالہجیم میرا لکھنویؒ نے نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ”منہاج السنہ“ میں ”فقد اکبر“ کو (جو علم کلام میں ہے) حضرت ابوحنیفہؒ کی کتاب قرار دیا ہے، لہٰذا علامہ شبلیؒ ۳۴۲ھ کا ”فقد اکبر“ کے آپ کی تصنیف ہونے کا انکار صحیح نہیں ہے۔ (مقام ابی حنیفہ ص ۹۳ تا ۹۴ تصنیف مولانا محمد سرفراز خاں صفدر دام فیضی)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کی حدیث میں مفرد کتاب، ”کتاب الآثار“ ہے جو امام محمد بن الحسنؒ نے ان سے روایت کی ہے (قبیل المسند ص ۲) بحوالہ مقام ابی حنیفہ ص ۹۶)۔

افادات الکوشری: آپ نے بھی حسن القاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی کے ص ۹۹/۹۵ اور مقالات ص ۳۱۸ میں حضرت شاہ صاحب ولی اللہؒ کے بارے میں کچھ ریمارکس کئے ہیں۔ وہ بھی خاص طور سے اہم علمی افادہ کے خیال سے پیش کئے جاتے ہیں۔ آپ نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ہندوستان میں خاص طور سے علم حدیث کی نشر و اشاعت کے سلسلے میں بہت گراں قدر خدمات منکھورہ ہیں، مگر اسی کے ساتھ ساتھ ان کے کچھ انفرادیات بھی ہیں جن سے صرف نظر یا سکوت مناسب نہیں ہے، انہوں نے اپنی کتابوں میں مجاہدہ اجتہاد اور تاریخ فقہ پر بھی بڑی جرأت و صفائی کے ساتھ کافی ریمارکس کئے ہیں، جن میں سے بعض پر بحث و نظر ضروری ہے، کیونکہ ان کی فکر میں

کدورت اور تصویر کشی میں تحکم کی شان نظر آتی ہے۔ جبکہ سب حقد میں کے لئے ان کا دائرہ مطالعہ محدود اور تنگ ہے اور احوال و رجال و تاریخ علوم و مذاہب پر پر بھی پوری نظر نہیں ہے، اسی لئے ان کا خیال و فکر بہت سے مباحث و تقریرات میں آزادی و اضطراب کا شکار ہو گیا ہے، جس سے ان کی بعض احوال و ظروف میں طویل عبارات سعی لا حاصل کا مصداق بن گئی ہیں۔ ہم یہاں کچھ انفرادیات کی طرف اشارات کرتے ہیں، تفصیلی احداث غیر معمولی فراغت کے محتاج ہیں۔

(۱) حضرت شاہ صاحب فرور و معتقد میں خفی المسک تھے، اور توحید شہودی کے بارے میں حضرت مجددؒ کے ہم خیال تھے، اور علم حدیث و فلسفہ بھی اپنے شہر کی روایات کے مطابق حاصل کیا تھا، مگر جب وہ حجاز تشریف لے گئے اور اصول سہ مدینہ طیبہ میں شیخ ابو طاهر بن ابراہیم کردی شافعی سے پڑھیں، اور ایک مدت ان کے پاس رہے اور ان کے والد ابراہیم کردی کی کتابوں کا بھی گہرا مطالعہ کیا جن میں خشویہ، اتحادیہ، فلاسفہ مشکلیں کی متنوعہ راء و افکار کو ایک ساتھ جمع کرنے کی سعی کی گئی تھی، تو وہ نقد و تصوف میں ان ہی کے مسلک کی طرف مائل ہو گئے پھر جب واپس ہندوستان لوے تو نقد و تصوف اور اعتقاد میں اپنے خاندانی مسلک و شرب سے الگ ہو چکے تھے اور توحید و جود کی بھی قائل ہو گئے تھے۔

(۲) بنگلی کی العصور اور ظہور فی المظاہر کا نظریہ بھی انہوں نے اپنے اکابر کا نظریہ خیال کر کے اپنا لیا تھا (ملاحظہ ہو باب الجہانز جیدہ اللہ البالغہ) حالانکہ اس قسم کی چیزیں قول یا بحلول سے قریب کرتی ہیں۔ جو اب مہول کی نظر میں ناقابل قبول ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے جیدہ اللہ ص ۱۲۳ میں لکھا کہ: احادیث نبویہ میں بطور شہرت و استقامت کے وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل معشر کے لئے بہت سی صورتوں میں متغلی ہوگا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے پاس داخل ہوں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر جلوہ گر ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ بنی آدم سے مشابہہ کلام فرمائیں گے۔ وغیرہ احادیث جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان محولہ بالا احادیث کے لئے جو بقول ان کے مشہور و مستفيض ہیں۔ کسی سند یا کتاب کا حوالہ ضروری نہیں خیال کیا، جبکہ خدا کا کرسی پر بیٹھنا اور شفا پاؤں لوگوں سے باتیں کرنا وغیرہ امور کا اثبات صحیح و قوی مشہور و متواتر احادیث کا محتاج ہے۔ حافظ ابن تیمیہ اور ابن القیم کی تعلیم کی تحقیق یہ ہے کہ یوم محشر میں حق تعالیٰ عرش پر بیٹھیں گے اور اپنے پاس عرش پر ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی، شاہین گے۔ اور شاہ صاحب کرسی پر بیٹھنے کی احادیث کو شہرت کا درجہ دے رہے ہیں، ان میں سے کس کو صحیح مانیں؟ ہمارے نزدیک جمہور سلف و خلف ہی کا قول حق اور احق ہے کہ حق تعالیٰ عرش یا کرسی پر بیٹھنے سے بے نیاز ہیں اور ہمیں ہر اس بات سے اس کو منزعہ یقین کرنا چاہئے، جس سے اس کے لئے تشبیہ یا تجسیم لازم آتی ہو، لہذا جس طرح حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار خلاف جمہور اور غلط عقیدہ ہے اسی طرح اس کے کرسی پر بیٹھنے کا عقیدہ بھی صحیح نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افسوس ہے کہ کافی عرصہ سے یہاں کے غیر مقلدوں نے حکومت سعودیہ سے رابطہ کر کے یہاں بڑے بڑے جامعات قائم کئے ہیں اور صرف اپنی جماعت کو انصار الدین اور اصحاب توحید یقین کر کر کر دہوں روپے سودیہ وغیرہ سے لارے ہیں اور یہاں اپنے عقائد و خیالات کی ہر جگہ مفت اشاعت کر رہے ہیں، ان میں صاف کہتے ہیں کہ خدا عرش عظیم پر ہے، آسمان دنیا پر بھی اترتا ہے، اس کا علم سب جگہ ہے مگر وہ بذات خود عرش پر قرار پکڑے ہوئے ہے۔ یہ کہنا کہ وہ بلاکان کے ستارے، بلا آنکھ کے دیکھتا ہے اور وہ ہر جگہ بذات خود ہے۔ یا سب کے ساتھ ہے یا وہ لامکان ہے، یہ سب اعتقادات مشرکین کے ہیں، مسلمانوں کے نہیں۔ (قوانین شرعی محمدی مؤلفہ مولوی عبد الجلیل سامرودی اہل حدیث) یہی عقائد نواب محمد بن حسن خان نے اپنے رسالہ الاحواء علی مسئلہ الاستواء میں لکھے ہیں کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور عرش اس کا مکان ہے۔ اور اس نے اپنے دونوں قدم اپنی کرسی پر رکھے ہیں اور کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ وہ عرش پر ہوتا ہے اور ہر شب آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ الخ۔

(۳) تقلید کے بارے میں بھی شاہ صاحبؒ نے الگ نظریہ اختیار کیا ہے، جس سے تفریق کلمہ کی صورت ہوئی، کیونکہ اس سے اصول

فروغ ذہب میں عدم تقلید، مشویت اور تاپند یہ حقیقت سامنے آئی اور اسی لئے غیر مقلدیت کا شیوع اور نشو و نما ان بلاد میں خوب ہوا اور اس کو حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طبقات وغیرہ سے بھی تائید اور بڑھا دیا۔ تاہم آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک ہمشرہ نبویہ کی وجہ سے تقلید کی طرف رجوع فرمایا تھا۔

(۴) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک نظریہ اختیار کیا۔ بالتحون اور رجال حدیث واسانید سے صرف نظر کا بھی اپنایا تھا۔ وہ بھی نہایت مغرر ہے۔ جبکہ تمام مشکلات کامل اور آخری فیصلہ اسانیدی پر موقوف ہے۔ خصوصاً عقائد کے باب میں۔

(۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک طریقہ یہ بھی اختیار فرمایا تھا کہ مشکلات آجائروا کسی وجہ پر محمول کرتے تھے جو تخیل عالم مثال پر مبنی ہیں، جس میں بعض صوفیہ کے خیال کے مطابق معانی کا تجسد ہوتا ہے۔ حالانکہ اس عالم کا وجود نہ شرع میں ہے نہ عقل میں، لہذا اصل مشکلات کو اس عالم پر محمول کرنا ایک خیالی چیز پر محمول کرنا ہوگا، بلکہ اس طرح معانی الّا جاہ کی نفی لازم ہوگی، کیونکہ جس بات کو صدر راول کے مخاطب لوگ نہ سمجھتے تھے، اس کو اب ہم ثابت کرنے لگیں تو وہ محض خیال و ضلال ہوگی۔

لہذا مشکلات آجائروا کے لئے بھی اس سے چارہ نہیں کہ ہم رجال واسانید پر نظر کریں اور ان ہی وجہ پر اعتماد کریں جو ائمہ برہہ کے نزدیک معتبر تھے۔

تاریخی مناظرہ اور رجال حدیث کی اہمیت

یہاں ہم امام صاحب کے ایک تاریخی علمی وحدثی مناظرہ کا ذکر مناسب سمجھتے ہیں جو مقام مکہ معظمہ دارالجامین میں محدث شام ام اوزاعیؒ کے ساتھ ہوا تھا۔ امام اوزاعیؒ نے فرمایا کہ آپ حضرات رکوع اور اس سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام صاحب نے فرمایا: اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان دونوں کے لئے رفع یدین نہیں ہوا، امام اوزاعیؒ نے فرمایا: یہ کیسے؟ ہم؟ تو امام زہریؒ نے انہوں نے حضرت سالم سے انہوں نے بواسطہ اپنے والد ماجد عبداللہ بن عمرؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ نماز کے افتتاح اور رکوع و دفع السوا من المکوع تینوں وقت رفع یدین فرماتے تھے۔ امام اعظمؒ نے فرمایا: ہم سے حماد نے، انہوں نے حضرت ابراہیم نخعیؒ سے انہوں نے حضرت علقمہ اور حضرت اسود سے، ان دونوں نے بواسطہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ صرف افتتاح صلوات کے وقت رفع یدین فرماتے تھے، پھر کبھی ایسا نہیں کرتے تھے۔ امام اوزاعیؒ نے فرمایا: میں تو آپ کو امام زہریؒ، سالم اور ابن عمرؓ کی حدیث سنارہا ہوں اور اس کے مقابلہ میں آپ امام حماد و ابراہیم کی روایت پیش فرما رہے ہیں؟!

امام اعظمؒ نے فرمایا: دیکھئے! حضرت حماد زیادہ فقیہ ہیں امام زہریؒ سے، ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں۔ حضرت علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے کم نہیں ہیں، اور اگرچہ حضرت ابن عمرؓ کو صحبت نبویؐ کا فضل و شرف ضرور حاصل ہے، مگر حضرت اسود بھی فضل کثیر کے مالک ہیں۔ دوسری روایت اسی واقعہ کی یہ ہے کہ آپ نے اس طرح فرمایا کہ ابراہیم افتدہ ہیں سالم سے اور اگر فضل صحبت کی بات درمیان نہ ہوئی تو میں یہ بھی کہہ دیتا کہ حضرت علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے زیادہ فقیہ ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ عبداللہ بن مسعودی ہیں۔ یعنی ان کے مرتبہ عالیہ کے مقابلہ میں تو ذکرہ حضرات میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ (امام ابو حنیفہؒ لا بی زہرہ ص ۲۷۸)۔

اس مناظرے سے یہ ثابت ہوا کہ امام صاحب کی جہاں روایت حدیث کے لئے کڑی روایت شرانکدہ دوسری تھیں کہ ان کی رعایت بھی بعد کے محدثین نہ کر سکے (اس سلسلہ میں امام ابو زہرہ اور امام ابو حاتم نے تاریخ و رجال کے بارے میں امام بخاری کی بہت سی غلطیاں

نکالی ہیں اور ابو حاتم نے مستقل تالیف بھی ”کتاب خطاء الخیری، لکھی (جواب حیدر آباد سے شائع بھی ہوئی ہے) قابل مطالعہ ہے (مزید تفصیل کے لئے ص ۹۲) ”امام ابن ماجہ اور علم حدیث“ دیکھی جائے۔

ایک اہم تربیات ہی گئی تھی کہ امام صاحبؒ رِوَاۃ حدیث کو فقہیت کی کسوٹی پر بھی جانچتے تھے اور اس بارے میں وہ کتنے دقیق النظر تھے اس کا اندازہ اوپر کے واقعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ رجال و رِوَاۃ حدیث کی پوری چھان بین کے بغیر احادیث کی صحت و قوت کی بات کھڑ نہیں سکتی۔ اتفاق سے اس موقع پر ہم نے حجۃ اللہ البالغہ کا بھی مطالعہ کیا اس کا بھی ضروری تذکرہ ہو جائے۔

رفع یدین کی ترجیح

آپ نے حجۃ اللہ جلد ثانی ص ۷۱ ”اذکار صلوٰۃ اور اس کے مستحب طریقے“ کے تحت ص ۱۰ پر لکھا کہ نماز کے رکوع میں جائے تو رفع یدین کرے اور ایسے ہی رکوع سے جب سر اٹھائے تب بھی رفع یدین کرے پھر لکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع بھی کیا ہے اور ترک بھی کیا ہے اور دونوں ہی سنت ہیں، مگر مجھے زیادہ محبوب و پسندیدہ رفع کرنا ہی ہے، کیونکہ احادیث رفع کی اکثر داشت ہیں۔ تاہم ایسے امور میں اپنے شہر کے عوام کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے تاکہ وہ فقہ میں جملانہ ہوں (مثلاً جہاں خفیہ زیادہ ہوں تو ان کی رعایت سے رفع یدین نہ کرنا بہتر ہوگا۔ جیسے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے زمانہ میں نئے مسلمانوں کے رعایت سے بناء کعبہ کی تکمیل نہ فرمائی تھی)

غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مصلحت پر عمل فرمایا ہوگا، مگر حضرت مولانا شبیدؒ نے نہ صرف یہ کہ رفع یدین پر عمل کیا بلکہ اس کے اثبات میں رسالہ بھی تالیف فرمایا۔ جس پر ساکنانِ دہلی نے ہنگامہ کیا اور خلفشار پھیلایا، پورے واقعات اردراج تلاش میں ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے دو عقلی استدلال بتا کر ان کو رد بھی کیا ہے۔ حالانکہ ان کے وہ استدلال بھی عقلی سے زیادہ نقلی و شرعی تھے۔ اور امام اعظمؒ نے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فقہ و استنباط کے درجہ عالیہ کی طرف اشارہ فرمایا تھا، اور ساری ہی امت نے جو ان کا مقام سمجھا ہے، اس کے پیش نظر بھی شاہ صاحب کا فقہ و دیکھی طرح موزوں نہ تھا۔

یہی بات کہ رفع کی احادیث اکثر داشت ہیں، یہ بھی قابلِ تامل ہے۔ اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) نے رسالہ نیل الفرقین اور وسط المیدین لکھ کر ان دونوں باتوں کا رد وافر کر دیا ہے۔ حضرت فرمایا کرتے تھے کہ جن احادیث کثیرہ میں نماز کی پوری ترکیب وارد ہے اور ان میں رکوع و رفع کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ہے، وہ بھی تو عدم رفع ہی کے ساتھ جڑے گی، تو طوہری کثرت بھی رفع کی نہ رہے گی۔

ایک بات حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھی کہ رفع یدین کے مسئلہ میں دو فریق ہیں۔ اہل مدینہ اور اہل کوفہ یہ اس لئے غلط ہے کہ اہل مدینہ میں امام مالک کا مشہور مذہب عدم رفع کا ہے۔ اور رفع والے امام شافعی و امام احمد ہیں جو اہل مدینہ نہیں۔ مختصر متون مالکیہ مختصر تحلیل و غیرہ میں احتساب رفع یدین صرف افتتاح پر ہے اور سب مذہب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، جابرؓ، براءؓ اور ابوسعید خدریؓ وغیرہ صحابہ اور سفیان ثوریؒ، غنیؒ، وکیعؒ، زفر وغیرہ بہت سے کبار محدثین کا ہے، محدث ابن ابی شیبہؒ (استاذ الاستاد امام بخاریؒ) نے عدم رفع کو ہی حضرت عمرؓ و حضرت عیٰی اور ان کے اصحاب کا مذہب بتایا ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی اس کو بہت سے صحابہ و تابعین کا مذہب بتایا ہے، (جبکہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع یدین میں یہ دعویٰ کر دیا کہ صحابہ سب ہی رفع یدین کیا کرتے تھے) پوری تفصیل مذاہب اور دلائل اوجز ص ۲۰۳ میں بھی ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دیگر تسامحات

اوپر کی طرح ابھی حجۃ اللہ جلد دوم کے شروع صفحہ پر ہی ”القبیلہ“ عنوان کے تحت دیکھا کہ شاہ صاحب نے لکھا: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ پہنچے تو آپ نے اوس و خزرج اور ان کے حلفاء یہودی کی تالیفِ قلب اور رعایت سے اجتہاد فرما کر استقبال بیت المقدس کا

حکم فرمایا کیونکہ اصل یہی ہے کہ ادھار قریبات میں اس امت کی رعایت کی جائے جس میں رسول کی بعثت ہوئی ہے الخ۔
 حالانکہ یہ بات تاریخی لحاظ سے بھی غلط ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو ہجرت سے قبل مکہ معظمہ میں بھی اپنے صحابہ کے ساتھ استقبال بیت المقدس فرما رہے تھے (یہی بات اصح ہے۔ کمانی حافی البخاری ص ۶۳۴)۔ لکن انی روح المعانی۔ فیذا اجتہاد کی ضرورت ہی نہ تھی (علامہ کوثری نے فرمایا کہ حجۃ اللہ اچھی کتاب ہے مگر اس میں تاریخی غلطیاں ہیں۔
 (نوٹ) دیگر تسامحات کے لئے نوایہ جامعہ کا مطالعہ کیا جائے جس میں حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و خدمات کا مقابلہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ سے کیا گیا ہے۔

(۶) جمہور کا فیصلہ ہے کہ اسراء و معراج دونوں ایک رات میں اور دونوں روح و جسم کی ساتھ ہوئی تھیں اور صحت حدیث اور حق تعالیٰ کی قدرت کاملہ پر مکمل اعتقاد ہوتے ہوئے اس امر کے اقرار کے بغیر چارہ بھی نہیں ہے۔ لہذا حضرت شاہ صاحبؒ کا اس کو عالم مثال پر محمول کرنا جو حجۃ اللہ میں حل مشکل کے لئے اپنی عادت کے موافق وہ کیا کرتے ہیں، جادہ مستقیم سے خروج ہوگا اور وہ بھی بغیر کسی قوی دلیل کے۔
 (۷) انشراح قمر کی حقیقت بھی ان کے نزدیک صرف ترائی لطاف ترقی، حالانکہ آنکھوں کو محسوس کرنا انبیاء علیہم السلام کی شان کی خلاف ہے۔
 (۸) حضرت شاہ صاحبؒ قدم عالم کے بھی قائل تھے، جو سب سے بڑا ادبیہ والیہ تھا۔ اس کو علامہ کشمیریؒ نے فیض الباری باب بد الخلق میں ان کے بعض رسائل (الغیر الکثیر و تہمات الہیہ سے نقل کیا ہے، اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات ان کا اس کے لئے حدیث ابی رزین سے استدلال ہے جو عام کے بارے میں تردی میں مروی ہے۔ انہوں نے اس بارے میں تاویل راوی کو ترک کر دیا ہے پھر یہ کہ اس کی سند میں عدا بن مسلم ہیں جو جملہ ہیں، ان کی کتابوں میں ان کے دور چوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاری نے تو ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے اور امام مسلم نے بھی ثابت کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یعلیٰ بن عطاء بھی قوی نہیں ہیں۔
 اس حدیث کے دوسرے راوی دکنج ہیں جس میں یا عیدس ہیں جو مجہول الصنف ہیں کہ اس جیسے راوی سے جنس نساء کے بارے میں بھی روایت معتبر نہیں چہ جائیکہ ایسی اہم اور عقیدہ والی بات کے لئے کہ اس سے خدا کے لئے مکان یا قدم عالم کا ثابت کیا جائے جو سب سماوی کے منافی ہے۔
 علامہ کوثری نے لکھا کہ جن کی بضاعت علم حدیث کے اندر آتی ہو (کہ اثبات عقائد کے موقع پر ایسی منکر و شاذ حدیث پیش کر دی) ان کو اولہ احکام کے بارے میں کیونکر سربراہ بنایا جاسکتا ہے؟!۔

(۹) شاہ صاحبؒ کا خیال تھا کہ امام اعظمؒ کے پاس روایات کثر و جمیع حالانکہ وہ مستقیم اور چشمہ صافی قریب تر تھے اور متاخرین کے بارے میں خیال تھا کہ ان کے پاس روایات صاف ستھری تھیں، حالانکہ ان کی روایات کے چشمے گم لے تھے۔
 (۱۰) شاہ صاحبؒ نے اصول استخراج کی چنگی و استحکام اور ان کی کمزوریوں پر بھی فرق و امتیاز کی نظر نہیں ڈالی، جبکہ پہلی صورت میں بعد کے بڑے لوگوں کے لئے بھی اضطراب و اختلاف میں پڑنے کی گنجائش بہت ہی کم تھی۔ اور دوسری صورت میں ان کو زیادہ اختلافات و اضطراب کی دلدل میں جلا ہونا پڑا۔

۱۔ علامہ ذہبیؒ نے علامہ ابن القیم کو ضعیف فی الرجال کہا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ صحیح فی الرجال تھے، ہمارے شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی رجال و اسناد کی طرف اتنا فرمایا، اسی لئے یہاں حدیث ابی رزین تردی سے استدلال صحیح نہ ہو سکا، اور آپ نے حجۃ اللہ ص ۱۳۱ باب ذکر عالم المثال میں حدیث لما خلق اللہ بعض النسل کی۔ جس کو علامہ شافعیؒ نے بائد کذب و موضوع کہا (موضوعات کبیرہ ص ۶۹) محدث زکری نے بھی بائد کذب موضوع کہا (رمض ص ۱۶) ابن تیمیہ بھی موضوع کہتے ہیں۔ شاہ صاحبؒ نے بغیر تکرار کے ایسی حدیث کو قاطعاً استدلال میں پیش کر دیا ہے۔ ازلیہ الخفا میں بھی ضعیف احادیث ہیں۔
 پھر یہ کہ ان ہی محفرت نے احادیث زیادہ زبور و غیرہ کو موضوع و باطل کہہ دیا ہے، جو ان کے خاص مسلک کے خلاف ہیں۔ حالانکہ وہ عقائد نجد میں المتعین صحیح و ثابت ہیں۔ فی فلاسف! (مؤلف)

(۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے ”اصول مذاہب کے بارے میں بھی یہ خیال کر لیا کہ وہ سب حقد میں کے نہیں بلکہ متاخرین کے ساختہ پر داخستہ ہیں اور مسئلہ زیادتی علی النصوص جو لوح کو بھی اس زمرے میں داخل کر دیا ہے جبکہ وہ اس کے ساتھ ہی امام محمد اور امام شافعی کا مناظرہ بھی ذکر کر رہے ہیں (کیا یہ مناظرہ متاخرین کا تھا یا اکابر حقد میں اہل مذاہب کا تھا؟) اس سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر بہت محدود تھی اور مطالعہ کم، اور حقد میں کی کتابوں تک تو ان کی رسائی ہو ہی نہیں سکی تھی۔ جن میں ہمارے ائمہ حقد میں کے بیشتر اصول مذاہب نقل ہوئے ہیں، اس سے خیال کیا جاسکتا ہے کہ ان کے مطالعہ میں وہ سب کتابیں نہ آسکی تھیں جیسے انج ائکبر اور انج الصغیر لعسی بن ابان۔ فصول ابی بکر رازی فی الاصول الاثنا عشر للاحقانی، شروح کتب ظاہر الرولایہ جن میں بہت زیادہ ہمارے اصول ذکر ہوئے ہیں۔

رجال حدیث سے صرف نظر اہم ترین فروگزاشت ہے

لہذا شاہ صاحبؒ پر ان چھ چیزوں میں بھی اعتماد نہیں کیا جاسکتا، (سیرۃ امام ابو یوسف الکوثری ص ۹۹/۹۵)۔
لکھنؤ کے قریب: ہم نے یہاں علامہ کوثری کے ریمارکس کو ایک ہی جگہ پوری طرح اردو میں منتقل کر دیا ہے تاکہ اہل علم و نظر متوجہ ہوں جبکہ ایسے گراں قدر اور دقیق علمی مباحث کی وضاحت کے لئے مستقل تالیف کی ضرورت ہے، جس میں ہم حسب ضرورت تشریحات اور اپنی گزارشات بھی سامنے لائیں، ہم نے اس وقت حضرت شاہ صاحبؒ کی کتاب ”جہۃ اللہ“ کا بھی مطالعہ کیا اور خاص طور سے ص ۱۳۴ تا ص ۱۶۲ کو پڑھا، جس میں انہوں نے اسباب اختلاف مذاہب فقہاء پر فصل بحث کی ہے، اور جن کا مطالعہ کرنے کے بعد ہی علامہ کوثری نے مندرجہ بالا خیالات ظاہر کئے ہیں۔

جہاں تک تقلید و حقیقت اور فقہی مذاہب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نظریات و تحقیقات ہیں ہمارے نزدیک ان میں زیادہ الجھنے کی ضرورت نہیں، نہ وہ اصول و عقائد کے مقابلہ میں بہت زیادہ اہم ہیں۔
ہمیں تکلیف اس کی ہے کہ کچھ باتیں حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف عقائد کے سلسلہ میں بھی ایسی منسوب ہو گئیں جو گرائنگز ہیں، مثلاً قدم عالم کی بات اور حدیث ابی رزین کو استدلال میں پیش کرنا، جس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے اہل فیض الباری ص ۱۱/۱۲ اور علامہ کوثری کا تھردجال مذکورہ بالا پڑھنے کی چیز ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا ذکر

اس سلسلہ میں ہمارا خیال اس طرف بھی گیا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ چونکہ علامہ ابن تیمیہ کے خیالات سے غیر معمولی طور سے متاثر ہو گئے تھے اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ انہوں نے ان کی وہ کتابیں نہیں دیکھی تھیں جو بعد کو سامنے آئیں (اور بعض کی اشاعت اب تک بھی نہیں ہو سکی ہے) اس لئے وہ ان کے اصولی تفردات سے واقف نہ ہوئے تھے، اس لئے عالمان کو بھی حدیث بخاری کسان اللہ وسلم یکن شیء قبلہ (کتاب التوحید ص ۱۱۰۳) کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہ کی طرح مغالطہ ہوا ہوگا۔ ملاحظہ فرمائیے الباری ص ۱۳/۳۱۰ تا ص ۱۳/۳۱۹ جس میں حافظ نے سخت ریمارک کیا کہ علامہ ابن تیمیہ نے اس روایت کو تو اختیار کر لیا اور اس سے پہلے جو بخاری کی روایت باب بدء الخلق ص ۲۵۳ میں گزر چکی ہے اس کو نظر انداز کر دیا یعنی کسان اللہ ولم یکن شیء غیرہ (یہاں بھی فتح الباری ص ۱۸۱ دیکھی جائے)
افادات حافظ: حافظ انجہ نے لکھا: رولہ ابی معاویہ میں کسان اللہ قبل کل شیء۔ وارد ہے جو بعض کسان اللہ ولا شیء معہ ہے جس سے صراحتہ اس شخص کا رد ہوتا ہے جو رولہ اباب (کتاب التوحید والی) سے حوادث الاولیاء کا عقیدہ ثابت کرتے ہیں، اور یہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب

شیخ مسائل میں سے ہے۔ پھر لکھا کہ میں نے اس حدیث پر اپنی تیسہ کا کلام پڑھا ہے، جس میں وہ اس روایت حدیث الباب کو دوسری روایات پر ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ قاعدہ سے بھی سب روایات کو ترجیح دینا تھا اور حدیث الباب کو سابق ذکر شدہ حدیث بدہ التلق پر ہی محمول کرنا بھی چاہئے تھا۔ نہ کہ برعکس، جنہوں نے کر دیا۔ پھر یہ کہ شیخ کو ترجیح پر یوں بالافتقار مقدم کرنا ہوتا ہے (اس لئے بھی یہاں ترجیح کی ضرورت تھی) (مخ)

پھر آخر میں دیگر اکابر امت کی تحقیقات درج کیں، جن میں ہے کہ اس حدیث سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ عالم حادث ہے، کیونکہ وہ ممکن شے، غیرہ کی صراحت اس بارے میں آگئی ہے، اور معلوم ہو گیا کہ سوا حق تعالیٰ کے ہر چیز پہلے سے غیر موجود تھی اور بعد میں حادث ہوئی ہے۔ (فتح الہاری ص ۱۳/۳۱۹)

مزید افادہ: اس کے بعد حافظ نے ص ۱۳/۳۳۱ میں حق تعالیٰ کی ”مکونین“ کے سلسلہ میں لکھا کہ مسئلہ مکونین مشکاکین کا مشہور مسئلہ ہے کہ آیا حق تعالیٰ کی صفت فعل قدیم ہے یا حادث؟ ایک جماعت ملف نے جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں یہ فیصلہ دیا کہ وہ قدیم ہے۔ دوسروں نے جن میں ابن کلاب اور اشعری بھی ہیں اس کو حادث قرار دیا ہے، تاکہ مخلوق کا قدیم ہونا لازم نہ آئے۔ پھر لکھا کہ امام بخاری کا میلان بھی قول اول کی طرف معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس قول پر مسئلہ حوادث لا اول لہا کے مغالطہ میں پڑنے سے حفاظت ہے۔ پھر لکھا کہ علامہ ابن بطال کو امام بخاری کے تعارف اور میلان مذکور کی طرف متغیر نہیں ہوا جو ہمیں ہوا ہے واللہ الحمد علی، ما انعم (فتح ص ۱۳/۳۳۱) یہاں بھی حافظ نے علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ حوادث لا اول لہا کا رد کر دیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور حدیث ابی رزین

ہمارا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہ بھی قدیم عالم کے قائل ہوئے انہوں نے ترمذی کی حدیث ابی رزین سے بھی استدلال کیا اور شاید اوپر کے دلائل ابن تیمیہ بھی ان کے پیش نظر رہے ہوں، حضرت شاہ صاحب نے ج۱۲/۱ میں یہ بھی لکھا کہ حدیث میں بطور شہرت کے یہ ثابت ہوا ہے کہ قیامت کے دن اہل محشر کے لئے اللہ تعالیٰ کی تجلی بہت سی صورتوں میں ہوگی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے حضور جائیں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر ہوگا۔ الخ دیکھنا یہ ہے کہ ایسی مشہور احادیث کی اسناد کیا ہیں اور کن کتب حدیث میں وہ روایت کی گئی ہیں؟

علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم و نواب صاحب

علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم و نواب صدیق حسن خاں کے پاس ایسی احادیث کا بھی ذخیرہ ہے جن سے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی کہ عرش پر خدا کے بوجھ سے اطمینان ہے (یعنی جیسے بوجھل کچادہ چوں چوں ہوتا ہے) اور خدا کے عرش کو آٹھ مکبرے اٹھائے ہوئے ہیں اور خدا قیامت کے دن اپنے عرش پر حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا اور قیامت کے دن جب زمین کے سب رہنے والے سر جائیں گے تو خدا زمین پر اتر کر ٹھٹھ کرے گا۔ یہ حدیث علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں نقل کی ہے اور وہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خدا کے عرش پر بیٹھنے اور عرش پر حضور علیہ السلام کے بٹھانے سے ہرگز انکار نہ کرنا۔ کیونکہ اس سے انکار کرنا منکرین صفات خداوندی، اور کافروں کا شیوہ ہے۔ سلفی حضرات جو احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع باطل کہتے ہیں، ان سب احادیث مذکورہ کے بارے میں بتائیں کہ کیا ایسی ضعیف و منکر و شاذ احادیث کو عقائد کے باب میں پیش کرنا درست ہے؟ در حال واسانید صرف نظر بھی سب سے بڑی غلطی ہے۔ آگے ہم سلفی حضرات کی کتب وحید پر بھی بحث کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

نقد کوثری پر نظر: بحث کافی طویل ہوگئی، تاہم ایک سرسری نظر نقد کوثری پر ضروری معلوم ہوتی ہے، (۱) استحکام اصول کے بارے میں یہ بات مافی پڑے گی کہ امام عظیمؒ نے جو حقائق احکام کے لئے اصول مقرر کئے تھے، وہ بعد کے حضرات امام شافعیؒ وغیرہ سے زیادہ

مستحکم، جامع اور حاوی فروغ تھے، اسی لئے امام مٹھادی نے فرمایا کہ میں فقہ حنفی کی طرف اس لئے مائل ہوا کہ میں نے اپنے ماموں حنفی شافعی کو دیکھا کہ وہ امام اعظمؒ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے اور ان کے اصول فقہ کو زیادہ جامع اور مستحکم سمجھ کر امام شافعی کے اصول کو ترک بھی کرتے تھے۔ اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی ایک عرصے تک اپنے حنفی دوستوں سے کہا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے اصول احکام زیادہ جامع اور فروغ پر حاوی ہیں بہ نسبت امام شافعی کے، اور میرا ارادہ تھا کہ حنفی ہو جاؤں، مگر پھر ابن برہان کو خواب میں دیکھا، انہوں نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تم سے ناراض ہیں۔ کیونکہ تم حنفیت کی طرف مائل ہو، اس پر حافظؒ نے وہ خیال ترک کر دیا۔

حالانکہ یہ بات خواب و خیال کی تھی، اور حافظہ ایسے محقق علامہ کو اس کا اثر لیمانہ چاہیے تھا۔ پھر جبکہ ابن برہان کی کوئی اتنی اہم شخصیت بھی نہ تھی، اس کے مقابلہ میں ہم حضرت شاہ ولی اللہؒ کی گراں قدر شخصیت کو پیش کر سکتے ہیں کہ ان کو خود حضور علیہ السلام نے فقہ حنفی کے حق و صواب ہونے کو یاد کر لیا۔ اور آپ نے اس کا اثر بھی لیا۔

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ کے مطالعہ میں چونکہ حقدہ من کی کتابیں نہ تھیں، اس لئے وہ متاخرین سے زیادہ متاثر ہو گئے تھے اور اس سے آپ کے اندر فکری اضطراب پیدا ہوا، کبھی امام محمدؒ پر امام شافعی کو ترجیح دیتے ہیں، کبھی امام احمد کو سب سے اوپر کا درجہ دیتے ہیں، حالانکہ امام شافعیؒ کو علم و فضل کا بڑا حصہ صرف امام محمدؒ سے حاصل ہوا اور امام احمدؒ کے اندر وقت نظر اور علوم میں وسعت نظر اپنے استاد امام ابو یوسف کے تلمذ اور ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پیدا ہوئی تھی۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بہ کثرت اقوال صحابہؓ اور احادیث امام شافعیؒ کے زمانہ میں متغی ہو کر ظاہر ہوئیں، لہذا ان سے جو مسائل فقہ و اصول فقہ تیار ہوئے، وہ سابقین سے افضل ہیں، حالانکہ حقدہ من امام اعظمؒ اور ان کے تلامذہ کبار کے زمانہ میں زمانہ صحابہؓ سے قریب تر ہونے کی وجہ سے زیادہ معتد ذخرہ احادیث و اقوال صحابہؓ کا سامنے آچکا تھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے الٹی نگاہ بادی، اور امام شافعیؒ کا تو خود اعتراف ہے کہ بعد کے سب لوگ امام ابوحنیفہؒ کے فقہ و کلام میں عیال و اولاد کی طرح خوش چین ہیں۔ پھر کیا اس حقیقت کو بھی کوئی نظر انداز کر سکتا ہے کہ امام اعظمؒ نے چالیس کبار محدثین و فقہاء کی مجلس تدوین فقہ کے ذریعہ اپنی سرپرستی میں ۱۲-۱۳ لاکھ مسائل مدون کرائے، جن میں سے تین چوتھائی کو بعد کے سب ہی نے تسلیم کر لیا۔ علامہ کوثری کا شکوہ بجا ہے کہ شاہ صاحبؒ نے منہج صافی سے قریب تر حضرات پر بعد کے نسبتہ غیر صافی و درو اولوں کو ترجیح دے دی۔

ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ جس طرح امام بخاریؒ محدث ابن ابی شیبہ وغیرہ بعض حضرات کو کچھ مسائل امام اعظمؒ کے بارے میں اشتباہ عظیم ہو گیا تھا کہ وہ غلط ہیں، اس لئے صرف ان معدودے چند مسائل کی وجہ سے وہ سخت کبیدہ خاطر اور معترض ہوئے تھے، جبکہ ان مسائل میں بھی پوری تحقیق اور غلط فہمیوں کے ازالہ کے بعد حق امام صاحبؒ ہی کے حق میں ثابت ہے۔ مثلاً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں خبر واحد سے کتاب پر زیادتی کا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ امام شافعیؒ اس کو مانتے ہیں اور امام صاحبؒ اس سے انکار کرتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (سلامہ کشمیری) نے اس مسئلہ کی پوری تحقیق کر دی ہے کہ امام صاحبؒ بھی اس سے انکار نہیں کرتے، بلکہ وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ اخبار احاد سے قاطع پر زیادتی تو درست ہے مگر رکن و شرط کے درجے میں نہیں، جبکہ امام شافعیؒ رکن و شرط کے درجہ میں مانتے ہیں۔ لہذا ہمیں ترک احادیث احاد کا الزام دینا بھی صحیح نہیں جو ناب صدیق حسن خاں نے اس سلسلہ میں عائد کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو العرف لغتی ص ۱۹/۱۳ وارف اسن)

اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اشعار کا مسئلہ ذکر کیا ہے، حالانکہ حنفیہ کی طرف سے اس کا بھی مکمل تحقیقی جواب ہو چکا ہے۔ (ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۳/۱۱۵) اس جواب کو علامہ کوثری نے بھی ”انکس“ میں پسند کیا ہے۔

شاہ صاحبؒ نے امتحان کا بھی ذکر کیا ہے، غالباً وہ اس مسئلہ میں بھی امام شافعیؒ سے متاثر ہیں، حالانکہ اس بارے میں بھی حضرت

امام اعظم کا پایہ تحقیق نہایت در نہایت بلند ہے (ملاحظہ ہوا امام ابوحنیفہ راوی زہرہ ص ۳۴۲)

علامہ ابوہریرہ مصری نے جو کتاب مذکور امام اعظم کے حالات، علوم و کمالات پر لکھی ہے۔ وہ عجیب و غریب محققانہ کتاب ہے۔ جس کا مطالعہ ہر عالم کو کرنا چاہئے "استحسان" پر مبنی مستقل فصل ہے، نہایت مدلل و مکمل لکھا ہے اور مگرین کا رد بھی خوب کر دیا ہے۔

پھر یہ بات تو محدث ناقد امام بخاری بن معین نے خود امام صاحب سے بھی نقل کی ہے کہ جب کسی مشکل مسئلہ کی بات حضرت ابراہیم، یاضی، حسن، عطاء تک پہنچے تو میں بھی اجتہاد کرتا ہوں جیسے انہوں نے اجتہاد کیا ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ یہ رائے امام صاحب کے ابتدائی دور کے لحاظ سے کہی ہے، ورنہ علماء محققین نے تو یہاں تک بھی امام صاحب کے مناقب میں لکھا ہے کہ اگر ابراہیم بخاری زندہ رہتے تو وہ بھی امام صاحب کا اتباع کرتے (ص ۱۸ مناقب الذہبی) واللہ اعلم

کتاب الآثار امام محمد رحمہ اللہ

حیرت ہے کہ شاہ ولی اللہ نے انصاف میں کتاب الآثار کا ذکر کیا اور یقیناً امام محمدؒ کی موطا بھی ان کے سامنے ہوگی اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے علم میں بھی یہ سب کچھ آگیا ہوگا، پھر بھی وہ امام مالک سے پہلے کی کتب امام اعظم کا ذکر نہیں کرتے، جبکہ ان دونوں میں امام صاحب کی روایات بہ کثرت ہیں، اور علامہ سیوطی کو لکھنا پڑا کہ سب سے پہلے علم شریعت کو امام اعظم نے مدون کیا، ان سے پہلے اس کو کسی نے نہیں کیا اور امام مالک نے بھی ان ہی کا اتباع کیا ہے اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امام مالک سے پہلے مشہور فقیہ عبدالعزیز باخون م ۱۶۳ھ نے ایک کتاب لکھی تھی جس میں اہل مدینہ کے متفق علیہ مسائل کا ذکر تھا، لیکن اس میں احادیث تھیں، اس لئے امام مالک کو یہ کتاب پسند نہ آئی آپ نے اس کو دیکھ کر فرمایا کہ انہوں نے کام تو اچھا کیا لیکن میں اگر لکھتا تو پہلے احادیث ذکر کرتا پھر ان سے متعلق مسائل بیان کرتا۔ بعد کو جب امام مالک نے تالیف کا ارادہ کیا تو یہ وہ زمانہ تھا کہ امام ابوحنیفہؒ کی تصانیف ملک میں عام ہو چکی تھیں، اور امام مالک بھی ان کا مطالعہ کرتے تھے (مقدمہ تنویر الخواکیز از سیوطی) اس لئے ان کا طریقہ پسند کر کے کتاب الآثار وغیرہ کے طرز پر پہلے احادیث پھر مسائل کو ابواب فقیہ پر مرتب و مدون کیا گیا۔ (مقدمہ موطا امام محمدؒ اور اطلاع نعمانی ص ۶/۱)۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ

آپ نے اصولی مسئلہ کا اعتبار بغیر نظری الاسانید اختیار کیا، جبکہ یہ صورت فقہ حنفی کے حق میں سخت معترضی کیونکہ اسی پر غیر مقلدین بے جا حملے کرتے تھے، اور خاص طور سے ہندوستان کے مسلمانوں کو (جن کا عام طور سے مسلک حنفی تھا) وہ عقیدہ وحییت کی وجہ سے شرک گردانتے تھے، اس ضمن میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت شاہ صاحب کا اپنا ذاتی و طبعی رجحان عقیدہ سے انحراف تھا، جیسا کہ ان کی تالیفات الانصاف، عقد الحید اور تجتہ اللہ سے واضح ہے، پھر آخر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی منافی زیارت مبارکہ کی وجہ سے وہ عقیدہ وحییت کی طرف مائل ہو گئے تھے، لہذا غیر مقلدین کو ان کی سابقہ تحریروں سے استفادہ و استناد کی کوئی گنج دہج باقی نہیں رہ گئی ہے۔ (ملاحظہ ہو فیض الحرمین)

ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۱۶۷/۲ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی اس تحریر کا بھی ذکر کیا ہے جو خدا بخش لاہوری پٹنہ میں صحیح بخاری کے ایک نسخہ پر ہے، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے ہاتھ سے اپنی سند امام بخاری تک لکھ کر اپنی تلمیذ حدیث محمد بن عیسیٰ کو اجازت و ولایت حدیث دے کر آخر میں اپنے نام کے ساتھ کلمات ذیل لکھے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی حقیقت و اشعریت

الحرمی نسیا، الدہلوی وطن، الاشعری عقیدہ، الصوفی طریقہ، النحوی عملاً، الشافعی تدریسا ۲۳ شوال ۱۱۵۹ھ آپ کی وفات

۱۷۱۱ھ میں ہوئی ہے۔ ولادت ۱۱۱۴ھ کی ہے۔

اس میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ”اللمحی علما“ لکھ کر اپنے آخری مختار مسلک کو واضح کر دیا ہے، تاہم تدریساً حنفی و شافعی اور عقیدۂ اشعری و رحمان بھی ظاہر کیا ہے۔ جبکہ درس حدیث و فقہ و اصول فقہ میں توسیع ہی محدثین حنفیہ کا طریقہ چاروں مذاہب کا بیان اور دلائل کا ذکر رہا ہے۔ حنفی کے ساتھ صرف شافعی کا ذکر کیوں کیا گیا؟ اور حنفیہ کی اکثریت ماتریدی نظریات کی قائل ہے، اشعری اکثر شافعیہ ہیں۔ ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو دو سال ۱۱۴۳ھ بعد رحمت شریفین میں گزارے ہیں، اور وہاں شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی شافعیؒ سے تلمذ و استفادہ کیا ہے، اس سے آپ کے رجحانات شافعیہ کی طرف ہوئے ہیں، ورنہ آپ کے آپاء و امجاد) حضرت شاہ عبدالرحیمؒ وغیرہ) سب بکل معنی ائمہ حنفی تھے، جس کی طرف علامہ کوثریؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔

اشعریہ و تمیمیت

دوسری بات یہ ہے کہ اشعری ہوئے کیساتھ آپ اسی زمانہ قیام حرمین میں شیخ ابوطاہر کردی کے والد شیخ ابراہیم کردی کی کتابیں پڑھ کر حافظہ ابن تیمیہؒ سے بھی قریب ہو چکے تھے اور ان کے خیالات سے اتنے متاثر ہو گئے تھے کہ ان کی بعض عبارتیں بعینہ اپنی کتابوں میں بغیر حوالہ کے نقل کرتے ہیں اور ان کی طرف سے دفاع کا حق بھی ادا کرتے ہیں۔ جس طرح شیخ ابراہیم کردی بھی علامہ ابن تیمیہؒ کا دفاع کیا کرتے تھے، تو اشعری بھی ہونا اور ابن تیمیہ کی سلفیت کو بھی سراہنا ایک دوسرے کی ضد ہے۔ جیسا کہ ابوہریرہ کی کتاب تاریخ الخلفاء ابھ کے ص ۲۲۲/۲۱۵ حصہ اول کے مطالعہ سے بھی واضح ہوتا ہے۔ اسلئے اس بارے میں ہمارے رائے یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حافظہ ابن تیمیہؒ کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا تھا، جن میں انہوں نے اشاعرہ کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے اور ایسا انہوں نے قاضی ابویوسفؒ خلیفہ ۳۵۷ھ اور ابن الزعفرانی م ۳۷۷ھ وغیرہ کے اتباع میں کیا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن الجوزی خلیفہ ۵۹۷ھ نے مکمل و ملل تحقیق اپنے رسالہ ”دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة“ میں درج کیا ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ رشید شیخ معین الدین سندھی نے بھی ابن تیمیہ کے رد میں کافی لکھا ہے اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حضرت والد صاحب شاہ ولی اللہؒ کے مطالعہ میں ابن تیمیہ کی وہ کتابیں نہیں آئی تھیں جو بعد کو ظاہر ہوئیں۔ اسی لئے آپ نے ان کا دفاع کیا تھا۔ اور لکھا کہ ان کی منہاج السنہ کا مطالعہ کر کے تو مجھے نہایت دشت ہوئی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہ کی بہت سی کتابیں صدیوں تک مستور ہیں اور اب وہ شائع ہو گئی ہیں، پھر بھی کچھ کتابیں قلمی ہیں، جن کا مطالعہ علامہ کوثریؒ اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا ثناءؒ نے کیا تھا۔ مثلاً اساس الفقہ لیس للرازی کے رد میں جو رسالہ التائیس فی رد اساس الفقہ لیس لکھی تھی، جو ضمن ”مجموعہ الکواکب الدراری“ کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں (نمبر ۳۲، ۳۵، ۳۶ نمبر ۲۶ پر موجود ہے)۔ (الیف الاصل ص ۱۶۷)

اسی طرح ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بھی باوجود اعتراف کمالات کے ابن تیمیہ کے بہت سے تفردات پر نقد شدید کیا کرتے تھے۔

علماء سعودیہ کا نیک اقدام

اب خدا کا شکر ہے نجدی و سعودی علماء نے بحث و تحقیق کے بعد چند سال قبل علامہ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کی تحقیق کے خلاف طلاق ثلاثا بیکمہ واحدہ کو تین طلاقات مغفلہ مان لیا ہے اس سے توقع ہے کہ مستقبل قریب میں ہی دوسرے اہم تفردات اصول و فروع میں بھی جمہور سلف و خلف کے مطابق ان کے فیصلے آجائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ و ذلک علیہ بفریز۔

ہم لوگ بد نسبت غیر مقلدین و سلفین کے ائمہ راہ سے قریب تر ہیں، اور چاروں مذاہب بمنزلہ اسرۃ واحدہ ہیں (ایک خاندان کی طرح) ہیں۔ بجز چند مسائل کے بڑا اختلاف نہیں ہے، اور عقائد میں تو کچھ بھی اختلاف نہیں ہے، خود علامہ ابن الجوزی خلیفہؒ نے یہ بات اچھی

طرح ثابت کر دی ہے کہ ابو یعلیٰ وغیرہ کے عقائد امام احمدؒ کے خلاف تھے (جن کا اتباع بعد کو ابن تیمیہ وغیرہ نے کیا ہے) اس لئے ان کی نسبت امام احمدؒ کی طرف کراٹا غلط ہے۔ واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ابن الجوزیؒ کی تردید بھی نہیں ہو سکی ہے۔ اعادہ لعزید الاغادہ۔

حسن التقاضی میں شاہ صاحب کا ذکر

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر علامہ کوثریؒ نے ”حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف التقاضی“ ص ۹۵ تا ص ۹۹ میں تفصیل سے کیا ہے۔ آپ نے لکھا کہ ان کی کتابوں میں مفید علمی مباحث کے ساتھ کچھ انفرادات بھی ہیں، جن کی متابعت صحیح نہ ہوگی، ہندوستان میں عجم حدیث کی شوکت و عظمت بڑھانے میں ان کی خدمت قابل قدر ہے، مگر بعض تا صواب امور سے صرف نظر بھی نہیں کی جاسکتی۔

فروع و اعتقاد کی رو سے آپ کی نشوونما مذہب حق، اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کی معرہ حق کے مطابق ہوتی تھی مگر جب آپ نے مدینہ طیبہ میں اصول ستہ شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کورانی شافعی سے پڑھیں۔ ان کی خدمت میں ایک مدت رہے اور ان کے والد کی کتاب میں مطالعہ کیں تو ان ہی کے نقد و تصوف کا رنگ اختیار کر لیا۔ پھر جب ہندوستان لوٹے تو اپنے اہل بیت و خاندان کے تصوف و فقہ و اعتقادی مشرب سے ہٹ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحب موصوف نے ستون اصول ستہ کے لئے اعتناء و اہتمام اس درجہ کیا کہ ان کی اسانید میں نظر کرنے کی ضرورت باقی نہ رکھی، حالانکہ اہل علم کے لئے وہ بہت ضروری ہے، حتیٰ کہ صحیحین میں بھی، اور ان سے زیادہ سنن میں فروغ کے لئے، اور باب الاعتقاد میں تو ترک نظر فی الاسانید کو درست کہا ہی نہیں جاسکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اسی طرز فکر نے ان کو اصولی مذاہب فقہاء و مسانید ائمہ کے بارے میں آزاد اور جری کر دیا تھا جبکہ ان کے اس طرح کے فیصلوں کے لئے تاریخ و تحقیق اہل الشان کے مقابلے میں کوئی پیش رفت ممکن نہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر حنفیہ کی کتابوں پر نہ تھی، جن میں ہمارے ائمہ حنفیہ کے اصولی مذاہب درج ہوئے ہیں، نہ ان کو ایسی کتابیں مل سکی تھیں۔ مثلاً عیسیٰ بن ابان کی اربع الکبیر، والصفیاء ابو بکر رازی کی الفصول فی الاصول، اتھانی کی الشال، اور شروع کتب ظاہر الروایہ جن میں ہمارے ائمہ سے بہ کثرت اصولی مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔ لہذا اس موضوع میں شاہ صاحب کی رائے پر اعتماد صحیح نہیں ہو سکتا، اور نہ ان کی یہ بات اصولی مذاہب ائمہ مجتہدین کے بارے میں صحیح ہے کہ وہ متاخرین کے ساختہ پرداخت ہیں۔ حنفیہ میں سے منقول نہیں ہیں۔

اسی ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ ایسے حنفیہ کی مرویات (جو جمعہ صافی (عبد رسالت و صحابہ) سے قریب تر تھے) وہ تو کم نہ ہو گئیں، اور متاخرین کی مرویات جو حار و کدہ سے سیراب تھیں وہ صافی اور بے عیب قرار پائیں۔ اربع علامہ کوثریؒ کا مفصل تجزیہ لائق مطالعہ ہے۔

مجلس علمی اور اشاعت خیر کثیرہ وغیرہ

ہم نے مجلس علمی، ڈائریل سے حضرت شاہ صاحبؒ کی الخیر الکثیر، الہد والبالغۃ اور التنبیہات الالہیہ، شائع کی تھیں، جو حقائق و معلومات کا خزانہ ہیں، مگر ان میں شیطیات بھی ہیں، اور جب ہم نے تیسری کتاب مذکورہ شائع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت علامہ سلیمان ندویؒ نے مجھے خط لکھا تھا کہ اس کو شائع نہ کریں تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ اس میں ایسی صغریٰ ہیں جن سے اہل باطل فائدہ اٹھائیں گے۔

سید صاحب کا ذکر خیر

یہ حضرت سید صاحب کے قلب صافی کی ایک جھلک ابتداء میں ہمارے سامنے آئی تھی پھر تو وہ ہم سے زیادہ ہم سے زیادہ قریب ہی

ہو گئے اور آخر میں حضرت تھانویؒ اور اکابر دیوبند سے جتنے وابستہ ہوئے، اس کو سب جانتے ہیں۔ میری ان سے خط و کتابت رہی ہے، اور ایک وقت وہ بھی تھا کہ راقم الحروف نے ان کی سیرۃ النبیؐ کی بعض مسامحات کی اصلاح کے سلسلہ میں کافی تک و دوکھی کی تھی، اور جب ان کا رجوع شائع ہوا تو شاید سب سے زیادہ مجھے ہی خوش ہوئی تھی، دوبار ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا ہے۔ آخری ملاقات وقات سے صرف ایک ہفتہ قبل کراچی میں ہوئی تھی۔ محترم مولانا محمد یوسف بخاریؒ ساتھ تھے، دوسری باتوں کے ساتھ ذکر عندہ میں قدیم و جدید نصاب کا بھی آگیا، اور احقر نے عرض کیا کہ آپ وہاں اس کا تجربہ کر چکے ہیں تو فرمایا کہ مئی ہاں! مگر ہر قدم ہمیں مراطہ پر تھا، حضرت کا یہ جملہ اس طرح یاد ہے جیسے ابھی سن رہا ہوں۔ غائبانہ عقیدت اور ان کی طرف کشش قوت سے تھی کیونکہ حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) سے ان کی تواضع اور علم و حکم کے بارے میں سن چکا تھا، تفصیلی ملاقات راندیر و ڈابھیل میں ہوئی تھی، جبکہ ان کو ہتھم جامہ کی دعوت پر لینے کیلئے راندیر میں خود گیا تھا۔ وہاں اور راستہ میں پھر ڈابھیل میں حضرت علامہ عثمانیؒ اور مفتی سیدی حسن صاحب کی موجودگی میں مختلف مباحث پر گفتگو سننے میں آئی۔ سید صاحب جو نہایت احترام علامہ عثمانیؒ کا کرتے رہے وہ بھی یاد ہے۔ اور وہ مبارک مجالس علیہ برابر یاد آتی رہتی ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃ وسعدہ اب کچھ عرصہ سے میرے مطالعہ میں ایسی چیزیں آئیں کہ بہت سے ندوی حضرات ان کے اکابر دیوبند کی طرف رجحان اور تعلق کو زیادہ پسند نہیں کرتے، اور جو ایسے معتدل حضرات ہیں جو ان سے بہت ہی قریبی تعلق رکھتے ہیں ان کا نظریہ کچھ ایسا ہے کہ حضرت سید صاحب اپنے علوم و کمالات کے لحاظ سے تو اکابر دیوبند کے محتاج نہ تھے، البتہ ایک روحانی پیاس بجھانے کیلئے ان کو حضرت تھانویؒ سے تعلق کرنا پڑا تھا۔ میرا خیال اس سے مختلف ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ کافی عرصہ تک حضرت سید صاحب بھی ایسے ہی خیالات رکھتے تھے جیسے دوسرے ندوی حضرات اب بھی رکھتے ہیں اور ان میں وہ بھی ہیں جن کی میرے دل میں نہایت قدر و منزلت بھی ہے، لیکن سید صاحب نے کافی مدت حضرت دیوبند کے علوم و کمالات اور احتیاق حق و ابطل باطل کی شان کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس کے بعد ہی ان کا رجحان پھر مکمل رابطان حضرات کے ساتھ قائم ہوا تھا۔

مولانا سندھی کا ذکر

اس کے لئے ایک واقعہ بھی عرض کرتا ہوں، جب مولانا عبید اللہ سندھیؒ ہندوستان میں واپس آئے اور ان کے خیالات میں بہت ہی زیادہ آزادی آچکی تھی، جس کی تفصیل بہت طویل ہے، اس لئے اکابر دیوبند کے بعض نظریات سے بھی ان کا ٹکراؤ ہونے لگا، اور اتفاق سے ہمارے کچھ فضلاء نے دیوبند بھی ان سے متاثر ہو کر ان کی موافقت کرنے لگے تو حضرت سید صاحبؒ نے مجھے خط میں لکھا تھا: ”بڑے درد کے ساتھ پوچھتا ہوں کہ دیوبند کدھر جا رہا ہے؟“

مطلب یہ تھا کہ علماء دیوبند کا طرہ امتیاز احتیاق حق و ابطل باطل تھا، اب یہ کیا ہو رہا ہے کہ فضلاء دیوبند بھی غلط باتوں کی حمایت کرنے لگے ہیں۔

اسی سلسلہ کی ایک بات یہ بھی ہے کہ مولانا آزاد سے چند تفسیری مسامحات و اغلاط ہوئیں، پھر ایسی ایک غلطی ایک فاضل دیوبند سے بھی ہوئیں تو سید صاحب نے اپنی تعلق اور دیوبند سے حسن ظن کی بنا پر ان صاحب کی پرستش کیا وہ نہ مانے تو دونوں نے علامہ عثمانیؒ کو حکم دیا، اور انہوں نے بھی ان فاضل دیوبند سے تکیہ کوئی نہ پر بتایا تب سید صاحب مطمئن ہوئے۔

سیرۃ النبیؐ کا ذکر

حضرت سید صاحبؒ سے بھی سیرۃ النبیؐ میں کچھ مسامحات ہوئے ہیں، انہوں نے علماء حق کی شان ہونی چاہئے، ان سے رجوع فرمایا، مگر اس رجوع کے مطابق جو اصلاح کتاب میں ہو جانی چاہئے تھی وہ نہیں ہوئی اس وقت جو موضوع زیر بحث ہے وہ خالص حدیثی ہے

کہ امام اعظمؒ سے جو علم کلام، حدیث و فقہ کی عظیم الشان علمی خدمت شروع ہوئی تھی، وہ اب تک کے تمام ادوار میں کن کن حوادث سے گزری ہے، اور اسی مناسبت سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر ہوا کہ وہ ہمارے حدیثی سلسلہ کے اساتذہ میں بھی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی خدمات

ان کی شرح موطا ایک نہایت اہم علمی حدیثی خدمت ہے اور ان کی تالیفات میں سے جیسے اللہ عظیم علی و تحقیق سرمایہ ہے، احکام شریعہ کے اسرار و محکمتوں کا بیان بھی بڑا قیمتی ذخیرہ ہے، اگرچہ نواب صدیق حسن خاں صاحب کا اتحاد العلماء میں یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ ”یہ کتاب اپنے فن کی پہلی کتاب ہے، اس جیسی کتاب بارہ سو سال کے اندر عرب و عجم کے علماء میں سے کسی ایک نے بھی تصنیف نہیں کی ہے“، مکتوب فوائد جامعہ پر مجلہ نافذہ نے لکھا کہ نواب صاحب کی یہ بات درست نہیں، سید عبدالحی کھنوی یادایام ص ۵۳ میں لکھتے ہیں کہ شیخ علی مہاشمی کی کتاب ”انعام الملک العلماء“ اسرار شریعت کے علم میں ہے اور گمان غالب ہے کہ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف ہے۔ (ص ۲۸۶) علامہ کوثریؒ نے جو شاہ صاحب کے طریقے (انتقاء بالمتون بلا نظر اساتید و رجال) کو بہت معتر خیال کیا ہے اور وہ اس پر زور دیتے ہیں کہ احادیث کی پرکھ کے لئے اساتید و رجال کی ہمیشہ ضرورت رہے گی، اس سے کبھی بھی استغناء نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے قطع نظر احمدی مجتہدین کے مذاہب کو بڑا نقصان پہنچانے کی۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ اپنے اس نظریہ کے لئے شیخ ابن الصلاح شافعی سے متاثر ہوئے ہیں، اور شیخ ابن الہمام حنفی کی تحقیق کو آپ نے نظر انداز کر دیا ہے۔

تقلید و خفیت کے خلاف مہم

حدیثی مہمات و خدمات کے ذیل میں یہ امر کی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ہندوستان میں نواب صدیق حسن خاں اور مولانا نذیر حسین صاحب نے خاص طور سے بڑی مہم چلائی تھی، اور انہوں نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں سے بھی اس سلسلہ میں بڑی مدد حاصل کی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد بھی ان کے ہم خیال تھے، اس لئے تذکرہ میں خاصاً تذکرہ کئے گئے ہیں اور ان کی کوشش سے علامہ ابن القیم کی ”اعلام المؤمنین“ کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوا، جس میں انداز و بیاد خاص طور سے امام اعظمؒ کے خلاف کافی حیر اور زہر پڑھا ہوا ہے۔

نواب صاحب اور مولانا عبدالحی

نواب صاحب کی تقلید و خفیت کے خلاف مہم کا پورا اردو مقابلہ حضرت مولانا عبدالحی کھنویؒ نے کیا، ان کی بیسیوں افلاطون کی نشان دہی کی اور ان کی مغالطہ آمیزیوں کے پردے چاک کئے، درسی فقہی کتابوں پر محققانہ بحث و حاشیہ لکھے، محدثین و رجال خفیہ کے مبسوط تذکرے لکھے، مولانا محمد حسن سنہیؒ نے بھی مسید امام اعظمؒ پر نہایت فاضلانہ حاشیہ اور مقدمہ لکھا بلکہ حدیث و رجال کی ابحاث و تحقیق میں وہ مولانا عبدالحیؒ سے بہت آگے ہیں۔ مولانا شوق نیوٹیؒ نے آثار السنن لکھی، جس پر حضرت علامہ کشمیریؒ نے بے نظیر تحریک کیا، اس میں محدثین و محققین سے سینکڑوں نادر علمی تحقیقات و تائید خفیہ میں جمع کر دی۔

اکابر دیوبند کی خدمات

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب، حضرت مولانا رشید احمد صاحب اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندؒ نے غیر مقلدین کے رد میں محققانہ رسائل لکھے، حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانویؒ نے نسائی شریف کا حاشیہ لکھا، حضرت مولانا ظلیل احمد صاحب و شیخ الحدیث سہارنپوریؒ نے بذل و الجمود اور اوجز السالک لکھی، لایع الداراری بھی بطور شرح بخاری بڑے مہر کے کی کتاب ہے۔ علامہ کشمیریؒ

کے درس بخاری وترہذی والی داؤد کے اطلاق کا فائدہ فیض الباری، انوار الباری، العرف الخدی، معارف السنن، اور انوار المحمود کی صورت میں علوم حدیث و تفسیر ختم کا نہایت قیمتی حقیقتاً نہ دھکا نہ ذریعہ شائع ہو چکا ہے۔

حضرت حکیم الامتہ مولانا اشرف علی تھانوی نے جامع الآثار تالیف کی، پھر اعلاء السنن ۱۸ جلدوں میں تالیف کرائی جن میں تمام ائمہ مجتہدین کے حدیثی دلائل اور حنیف کی طرف سے مفصل و مکمل محدثانہ جوابات مع نقد اسانید و رجال جمع کروئے گئے ہیں۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی کی فتح البلم اور مولانا محمد یوسف امیر تبلیغ کی امانی الاحبار شرح معانی الآثار امام محمدی بھی حقیقتاً نہ دھکا نہ تالیفات ہیں۔

درجہ تخصص کی ضرورت

مذکورہ بالا تمام سماجی مبارک سے پورا فائدہ حاصل کرنے کے لئے ایک سال کے درسی حدیثی استفادات قطعاً ناکافی ہیں، خصوصاً جبکہ ساتھ حدیث کی استفادات بھی تیزی سے روز بہ روز متزلزل و انحطاط ہیں۔

سب جانتے ہیں کہ عصری علوم و فنون میں تکمیل استعداد کے لئے تخصص اور ڈاکٹریٹ کا طریقہ عام ہو چکا ہے اور ہر فن کے استاد کو اس میں تخصص و ڈاکٹریٹ کا لازمی ہو چکا ہے، یعنی کسی فن میں ایم اے یا ڈبل ایم اے کر لینا بھی کسی یونیورسٹی میں اس فن کا استاد بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔ لیکن ہمارے بڑے جامعات اسلامیہ عربیہ میں صرف دورے فراغت ہی کو اساتذہ حدیث بننے کے لئے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔ یہ بہت ہی بڑی غور و غداشت ہے، خاص طور سے جبکہ اوپر کے ذکر کئے ہوئے اساتذہ و اکابر کے تجرود جامعت کا سوداں حصہ بھی ہمارے آج کل کے اساتذہ حدیث میں موجود نہیں ہے۔ اسی اہم ضرورت کا احساس کر کے محترم محمد یوسف بخاری نے اپنے دارالعلوم نیوٹن کراچی میں تخصص حدیث کا درجہ کھولا تھا۔ اور یہاں ہمارے محترم شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمن اعظمی دامت فیضیم نے بھی اس کی مہم چلائی ہے۔ خدا ان کو کامیاب کرے۔ زیادہ ٹکرس کی ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد تخصص حدیث کرانے والے اساتذہ بھی نہ رہیں گے۔

قابل توجہ ندوۃ العلماء وغیرہ

دارالعلوم ندوۃ العلماء، مظاہر العلوم اور دارالعلوم دیوبند کے اور باب محل و عقد یہ درجہ آسانی سے کھول سکتے ہیں اور ان جامعات میں سے ہر ایک اپنے یہاں کے دورہ حدیث کے ممتاز قارئین میں سے کم سے کم پانچ سات طلبہ کو معقول وظیفہ ۸ سو یا ہزار روپے ماہوار دے کر تین سال میں فن حدیث و رجال کا تخصص کرا سکتے ہیں۔

کم وظیفہ پر ممتاز قارئین حدیث نہ لیں گے، کیونکہ وہ قارخ ہوتے ہی بڑے مدارس میں اچھا مشاہیرہ مدراس وظیفہ کے حاصل کر سکتے ہیں۔ پھر ایسے مختصین کو ان ہی جامعات میں کئی ہزار تک مشاہیرہ ملنا بھی چاہئے، جس طرح کسی فن میں ڈاکٹریٹ کرنے والے اساتذہ کو شلا علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ۳۰۰ ہزار روپے ملتے ہیں تو وہ بیرونی ممالک کی یونیورسٹیوں ۲۵-۳۰ ہزار مشاہیرہ پاتے ہیں۔ غرض بغیر تخصص فی الحدیث کے بظاہر حالات ہم علوم حدیث کی حفاظت و ترقی میں ہرگز کامیاب نہ ہوں گے۔ والہ اعراہی اللہ۔

یہ بات اعتناء متولن حدیث کے ساتھ اسانید و رجال میں بحث و نظری کی غیر معمولی ضرورت پر چل رہی تھی۔ اور علامہ کوثری کا نقد بھی تحریر میں آچکا ہے، پھر بھی اس کی پوری بحث و تفصیل اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نظریات کا اختلاف ”فوائد جامعہ ربیعہ تافہ“ میں ص ۶ تا ص ۲۸ ضرور مطالعہ کیا جائے (مذکورہ شیخ عبدالحق محدث)۔

عظیم تر جامعات کا ذکر

دارالعلوم دیوبند کی حدیثی خدمات کا مقام باعتبار درسی حدیث و تالیف سب سے اوپر ہے، اس کے بعد مظاہر العلوم کا نمبر ہے، اور

عندہ العلماء تیسرے نمبر پر ہے اور شاید اسی لئے وہاں کے فارغین میں سے کافی تعداد سلفی یا غیر مقلد ہو جاتے ہیں، ان میں علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صدیق حسن خاں اور حضرت شاہ ولی اللہ کے آزاد رجحانات کے اثرات بھی کافی ہیں، جبکہ ہمارے دارالعلوم اور مظاہر العلوم کے فارغین نسبتاً تحقیق و اعتدال کی راہ پر قائم رہتے ہیں۔

عام طور سے بھی ندوی احباب تقلید و حقیقت کی ضرورت و اہمیت کو نظر انداز کرتے ہیں، اور وہ سلفی حضرات کی توحید کو بھی حقیقت سے زیادہ قریب تر خیال کرتے ہیں، کاش وہ اس بارے میں علامہ کوثریؒ کی حضرت مولانا عبدالحی کھٹکویؒ، شیخ الحدیث سہارنپوریؒ، حضرت علامہ کشمیریؒ، حضرت تھانویؒ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی تحقیقات پر بھروسہ کرتے۔

نواب صاحب اور علامہ ابن القیم وابن تیمیہ کا ذکر

نواب صدیق حسن خاں کا رسالہ ”الاقواء علی مسئلۃ الاستواء“ شائع شدہ ہے، جس میں حسب ذیل عقائد درج ہیں۔ خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کمری پر رکھے ہیں۔ کمری اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے اس لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شے کو آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں آنکھیں سینہ اور پنڈلی وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں، اور جو آیات ان کے بارے میں ہیں وہ سب حکمتاں ہیں، مقابہات ہیں۔ ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہئے۔

نواب صاحب کی یہ ساری باتیں اہل توحید اور ارباب سنت و الجماعت کے خلاف ہیں۔ پھر بھی ان کے معتقد سلفیوں کو توحید کے بڑے محافظ بتایا جاتا ہے۔

علامہ ابن القیم حنبلیہ کرتے ہیں کہ نہ اس امر سے انکار کر دے کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کر دے کہ وہ قیامت کے دن اپنے عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔

آپ نے زاد المعاد میں ایک بڑی حدیث نقل کی کہ جب قیامت کے دن سب فنا ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ زمین پر اتر کر اس کا طواف کرے گا۔ الخ۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے داری بحری م ۳۸۴ھ کی کتاب ”تفصیل الداری“ کے بارے میں بڑی تاکید و وصیت کی ہے کہ اس کو پڑھا جائے اور اس کے مضامین و عقیدوں کو درست سمجھا جائے۔ جبکہ اس میں حق تعالیٰ کے لئے حد، غایہ، جہت فوق، مسم، قیام، بقود، جلوس و حرکت، چلنا، دوڑنا اور تمام مخلوقات سے اوپر دور ہونا، عرش پر تخت کی طرح بیٹھنا، اس کا بوجھ عرش پر ڈھروں لو ہے، پتھروں سے زیادہ ہونا اور حق تعالیٰ کے عرش پر بیٹھنے کے استعاذ کو یہ کہہ کر رفع کر دے کہ وہ اتنی بڑی قدرت والا ہے کہ چاہے تو پچھری پینے پر بھی بیٹھ سکتا ہے تو عرش جیسی بڑی چیز پر اس کے بیٹھنے میں کیا اشکال کی بات ہے۔ وغیرہ (مقالات کوثری ص ۲۹۱)

امام ابو جعفر طحاویؒ کی مشہور کتاب اعتقاد اہل السنہ و الشیعہ شائع شدہ از دارالعلوم دیوبند (میں ہے حق تعالیٰ حدود، غایات، ارکان و اعضا و ادوات اور جہات سے منزہ ہے، امام مالکؒ نے بھی قائلین جہت کا رد کیا ہے) (العوام من التوامم ابن العربی۔ السیف المصلیٰ للسکری)۔ علامہ کوثریؒ نے مشہور مفسر و مفسر و مفسر علامہ قرطبیؒ کی التلاک ص ۲۰۸ ج ۲ میں قائلین کے بارے میں نقل کیا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام شافعی اور تکفیر مجسمہ

امام شافعیؒ بھی مجسمہ کی تکفیر کرتے تھے، خدا کے لئے جسم یا اجسام کے اوصاف ماننے والے اور معطلہ یعنی خدا کو صفات ربوبیت سے

خالی ماننے والے دونوں ایک ہی حکم میں ہیں کہ اس کی شان تو "لیس کمطلہ شیء و هو المسمیع البصیر" ہے علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام انحر میں شافعی نے الشامل اور الارشاد میں مجسمہ کا مکمل رد کیا ہے، امام احمد کار و مجسمہ کی مرہم احنل المعطلہ میں دیکھا جائے، اور دفع الخبیہ لابن الجوزیؒ میں بھی۔ پھر ابن حزم نے تو اپنی الفصل میں بڑی شدت و خفی کے ساتھ مجسمہ کا رد کیا ہے۔ اس موقع پر علامہ کوثریؒ نے محقق ابن العربیؒ کی العارضہ سے نہایت عظیم القدر علمی مقالہ نقل کیا ہے وہ بھی لائق مطالعہ ہے، جس سے علامہ ابن عبد البرؒ کی ایک اہم غلطی کا اندازہ بھی ہوتا ہے جو ان سے حدیث نزول کی بابت تہید و استہکار میں ہو گئی ہے۔ اور اس غلطی سے بھی و سلفی حضرات نے فائدہ اٹھا یا ہے، کیونکہ وہ تو ایسے تفردات کی تلاش میں رہتے ہیں۔ اور اپنے نہایت وسیع علم و مطالعہ سے ایسے رخنے نکالنے میں بڑی مہارت رکھتے ہیں، علامہ کوثریؒ نے مشہور حکم و محقق ابو منصور عبد القادر جیسریؒ کی کتاب "الاسماء والصفات" سے بھی حق تعالیٰ کے لئے صورت، حد و نہایت حرکت و سکون، مہاسی عرش و جلوس اور کل حوادث ماننے والوں کی تکفیر نقل کی ہے۔ (مقالات ص ۲۹۶/۲۹۷)

حوادث لا اول لہا کا مسئلہ

علامہ ابن تیمیہ حوادث لا اول لہا کے بھی قائل تھے، جن کو حافظ نے فتح الہاری میں ان کے حد سے زیادہ قبیح و متعیش اقوال میں سے شمار کیا ہے۔ علامہ ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں علامہ ذہبی کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایسی بے بنی غلط باتیں کہہ دی ہیں جن کی جسارت اولین و آخرین میں سے کسی نے بھی نہیں کی ہے۔ وہ سب تو ایسی باتوں سے خدا کا خوف کرتے رہے لیکن ابن تیمیہ نے ان کو اپنا لیا۔ (السیف الصقلیل ص ۶۳)

علامہ ابو زہرہ مصریؒ نے بھی تاریخ الہدایہ ص ۲۲۳/۲۱۵ میں عنوان السنفیہ والا شاعرہ کے تحت (شاعرہ اور علامہ ابن تیمیہ کے عقائد کا فرق تفصیل سے واضح کیا ہے۔

انہوں نے تا زید یہ و اشعر یہ کے درمیان جن مسائل میں فرق ہے اس کو بھی بڑی خوبی و تفصیل سے واضح کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مولانا شاہ ابوالحسن زید دام ظلہم نے بھی تحقیقی رسالہ لکھا ہے جو حضرت شاہ ابوالخیر اکاد دی دہلی نمبر ۶ سے مل سکتا ہے۔ یہاں ہم نے یہ معروضات اس لئے پیش کی ہیں کہ ان لوگوں کا مخالف دور ہو جائے، جو سمجھتے ہیں کہ سلفی یا غیر مقلدین توحید خالص کے علم بردار ہیں اور وہ اس کی اشاعت و دوسری اہل حق جماعتوں سے زیادہ کر رہے ہیں۔ اور یہ اس لئے بھی لکھنا پڑا کہ جب سے ان لوگوں کو خود یہ وغیرہ کی مالی سرپرستی حاصل ہوئی ہے۔ یہ اپنے عقائد و خیالات اردو زبان میں بڑے پیمانہ پر بلا قیقت چھوٹی بڑی کتابوں کے ذریعے شائع کر رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک ان کی توحید کا تعلق جہاں تک تجدد کی پرستش، عرسوں اور ان کے ساتھ بے ضرورت یا خلاف شریعت رباطوں سے ہے وہ ضرور قابلِ تکرید و اصلاح ہے۔ مگر اس کے سوا جتنے عقائد یا فردی مسائل میں ان کے تفردات ہیں، وہ سب قابلِ رد ہیں۔ اور اسی لئے حضرت تھانویؒ کا یہ فیصلہ بالکل صحیح ہے کہ غیر مقلدین سے ہمارا اختلاف صرف فروغ میں نہیں ہے۔ بلکہ اصول و عقائد میں بھی ہے۔ خدا ہم سب کو صحیح راستے پر چلائے اور جہالت، تعصب و غریب سے دور رکھے۔ آمین۔

آئمہ حنفیہ اور امام بخاری

امام بخاریؒ تمام اکابر امت میں سے اس بارے میں متقدم ہیں کہ انہوں نے آئمہ حنفیہ کے خلاف نہایت سخت لہجہ اختیار کیا ہے۔ اور ان کا بڑا اختلاف بخاریؒ کی کتاب الزکوٰۃ سے ہی شروع ہو گیا ہے پڑھتے ہی رہیں گے مگر حق تعالیٰ نے اہل حق کی ہمیشہ مدد کی ہے اور کرتے رہیں گے، اس لئے خود علماء حنفیہ نے تو غلط اور بے جا اتہامات کے جوابات دیئے ہیں، اکابر علماء مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ اور ظاہریہ نے بھی امام بخاریؒ کی ان

یا توں کا کھل رو کر دیا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ امام بخاری کے علاوہ ہر کسی بڑے کو ایسے اقدام کی جرأت نہیں ہوئی۔ واللہ قد علّمہ ذلک۔

امام بخاری نے امام صاحب کو مرجع کہا تھا۔ جو ایک مخالفت کی بات تھی، کیونکہ مرجع تو قسم کے تھے، اہل بدعت بھی اور اہل سنت بھی، تمام اکابر علماء امت نے فیصلہ دیا کہ امام صاحب ہرگز مرجع اہل بدعت میں سے نہیں تھے، بلکہ جس طرح تمام اہل حق مرجع اہل سنت ہیں وہ بھی تھے۔

امام بخاری نے فرمایا تھا کہ امام صاحب سے محدثین نے روایت حدیث نہیں کی، اس کے دو مطلب ہو سکتے تھے، ایک یہ کہ وہ خود کوئی محدث نہیں تھے، یا ایسے لائق وثقہ نہ تھے جن سے حدیث لی جاتی ہے۔ غیر مقلدوں نے دونوں ہی مطلب لے کر امام صاحب کو مطعون کیا ہے۔ مگر اس کو کیا سمجھئے کہ امام صاحب امام احمد شین بھی تھے، اور ان سے روایت حدیث کرنے والوں کی تعداد بھی ہزاروں تک پہنچتی ہے۔

بلکہ علامہ مذہبی شافعی نے تو ان کو تذکرۃ الحفاظ میں ذکر کیا اور انکو ”الامام الاعظم“ کا لقب بھی دیا۔ اور امام ابو داؤد و صاحب السنن سے نقل کیا کہ وہ بھی امام صاحب کو ”امام“ فرماتے تھے۔ اور علامہ مذہبی شافعی نے مستقل رسالہ بھی امام صاحب اور امام ابو یوسف و امام محمد کے مناقب میں لکھا، اس میں آپ نے یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے احادیث کی روایت کرنے والے بے شمار ہیں جن کو کتنا نہیں جاسکتا۔

علامہ محقق و محدث مولانا عبدالحی کھنوی نے لکھا کہ امام صاحب سے حدیثی روایات علاوہ موطا امام محمد کتاب الحج، التمر الکبیر و کتاب الآثار امام محمد و کتاب الخراج امام ابی یوسف کے، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، تصانیف الدارقطنی، تصانیف الحاکم، تصانیف النجاشی، تصانیف الامام لمحاوی وغیرہ میں بھی بکثرت ہیں، (ص ۳۵ مقدمہ شرح وقایہ)۔

امام بخاری نے اپنی تاریخ رجال میں یہ فرمایا تھا کہ امام صاحب کی رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا مگر عجیب بات ہے کہ یہ جملہ خود امام بخاری کی طرف لوٹ گیا، کیونکہ ان کی خاص رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا، بجز غیر مقلدین کے، اور ان کے تلمیذ خاص امام ترمذی تک نے بھی ان کا فقہی مسلک ذکر نہیں کیا، جبکہ وہ سارے ائمہ فقہ کے مذاہب نقل کرتے ہیں۔ اور خدا کی قدرت پر میں یہ لکھا تھا کہ امام اعظم فقہ میں سارے فقہاء امت کے سر دار قرار پائے، اور انہوں نے اپنی سرپرستی میں مجلس تدوین فقہ کے زیرِ باہ لا کھڑے ہزار مسائل پر ترتیب فقہیہ مدون کر دیئے تھے۔

تلامذہ امام اعظم کی خدمات

امام صاحب نے یہ عظیم کارنامہ سر انجام دے کر سات آٹھ سو ایسے شاگرد بھی تیار کئے جنہوں نے دنیائے اسلام کے دور دراز علاقوں میں پہنچ کر درس و افتاء کی مسند سجائیں۔ ایک ایک کے درس سے ہزار ہا ہزار تلامذہ حدیث و فقہ استفادہ کرتے تھے جو سلطنت عباسیہ میں قاضیوں کے عہدوں پر فائز ہوئے، اور امام صاحب کا مدونہ قانون اسلامی دنیا کا مسلمہ قانون بن گیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ ائمہ کے اسلاف سے یورپ کے لوگوں نے علوم و فنون حاصل کئے، کیا ان میں قانون اور حکومتیں چلانے کے آداب و ضوابط نہ تھے، جبکہ امام محمد کی ”سیر کبیر“ ہی پڑھ کر یورپ کے لوگ حیرت و تعجب کرتے اور کہتے تھے کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ایسے علوم و قواعد کی جامع ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کتنی عظیم الشان ہوگی، ایسے ہی امام ابو یوسف کی کتاب الخراج وغیرہ نے کیا کچھ اثرات نہ قائم کئے ہوں گے؟

واضح ہو کہ امام صاحب کے بعد ان دونوں حضرات نے خاص طور سے علوم و کمالات امام اعظم کو بڑے پیار سے پر مرتب و مہذب کر کے دنیائے اسلام میں پھیلایا تھا۔ ان کے بعد امام لمحاوی ام ۳۳۶ھ نے امام صاحب کے نظم کلام اور علوم حدیث و فقہ کی اشاعت کی، پھر علامہ

۱۔ مسائل مدونہ امام صاحب کی تعداد: ان مسائل کی سب سے کم تعداد ۸۴۳ ہزار ہے، جن میں سے ۶۰ ہزار صرف امام مالک کے پاس تھے تاریخ خلیفہ ص ۱۳۳/۱۴ میں ہے کہ ایک لاکھ مسائل امام صاحب کی خدمت میں صرف خراسان سے موصول ہوئے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ سارے اسلامی ملکوں سے کتنی بڑی تعداد سوالات کی آئی ہوگی۔ چنانچہ بروایت ابو الفضل کرمانی (حاضر امام الحرمین) مسائل امام اعظم کی تعداد پانچ لاکھ ہے (اشارات الراۃ) اور حسب روایات صاحب النصاب شرح اللہ الہیہ (بحوالہ خلیفہ بغدادی) کل تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار ہے بھی کچھ زیادہ ہے (نظم الامام لکھنوی ص ۲۴) سبب ۸۹

ماتریدی م ۳۳۳ھ نے علم کلام و عقائد پر گراں قدر خدمات انجام دی، اسی طرح حسب ذیل حضرات اکابر خلیفہ کی بہت نمایاں علمی خدمات ہیں۔
 علامہ جصاص رازی م ۳۷۷ھ علامہ کاشانی م ۵۸۷ھ (فقہ کلام پر خاص کام کیا) علامہ مارونی م ۳۹۹ھ (حدیث و رجال کی بڑی خدمت کی)
 علامہ زبیدی م ۶۲۴ھ علامہ معقلی م ۶۲۴ھ (تہذیب انگلہال حزی کے برابر اس کا ذیل لکھا) علامہ یحییٰ م ۸۵۵ھ (شارح بخاری) علامہ ابن
 الہمام م ۸۶۱ھ (حدیث و رجال کلام و فقہ کی عظیم خدمات) علامہ قاسم بن قطلوبغا م ۱۱۹ھ (صاحب منیۃ العالی) ملا علی قاری م ۱۰۱۳ھ شیخ عبدالحق
 محدث دہلوی م ۱۰۵۲ھ شیخ محمد عابد سندی م ۱۲۵۵ھ (صاحب المصابہ بالمطیہ شرح مسند ابی حنیفہ) شاہ عبدالغنی مجددی م ۱۲۹۶ھ (استاذ اکابر
 دیوبند مؤلف انصار الحلیہ شرح سنن ابن ماجہ) علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی م ۱۳۵۲ھ (مجموعہ ائمہ رحمۃ و صلۃ۔

علامہ کشمیری کے متعلق علامہ کوثری کا فیصلہ یہ ہے کہ شیخ ابن الہمام کے تقریباً پانچ سو برس کے بعد ایسا عبقری محدث مفسر اور حکم جامع
 معقول و منقول عالم آیا ہے اور یہ بھی حسن اتفاق ہے کہ یہ حضرت امام اعظمؒ ہی کے خاندان سے ہیں۔ حق تبارک و تبارک۔ گویا امام صاحب سے
 شاہ صاحب تک ساڑھے ۱۲ سو سال تک کی علمی تاریخ کا زوریں دور پورا ہوا۔ اوپر ہم نے اہماء کا قصہ نہیں کیا ہے، اس لئے فرو گذاشت لائق
 و رگزر ہیں۔ مقدمہ انوار الہادی میں بھی بہت سے حضرات اکابر کے تذکرے درج کئے ہیں۔ اگر تو سنی ہوگی تو ایک دو جلد کا اضافہ ہو سکے گا۔

اب خیال کیا جائے کہ امام اعظم سے ہمارے زمانہ تک ان کی حدیث و فقہ کو روایت کرنے والوں کی تعداد کتنے کروڑوں اربوں تک
 پہنچ گئی ہوگی۔ سچ کہا تھا علامہ ابن الندیمؒ نے کہ امام ابوحنیفہ کے علوم کی روشنی تو مشرق سے مغرب تک اور بحر و بر میں سب جگہ پہنچ گئی ہے۔ اگر
 علم کے ایسے عمر تابدار کنارہ کو جال یا مگرہ کہہ دیا جائے تو اس کو ظلم کی کون سی قسم کہیں گے؟ بے شک آپ نے ساری عمر غیبت سے پرہیز کیا۔ مگر
 کیا بے تحقیق کسی پر اتہام یا الزام کی نوعیت غیبت سے کم ہے یا زیادہ؟

امام بخاری نے اپنے استاذ الاساتذہ امام عبداللہ بن مبارک کو امام اعظم سے زیادہ اہم کہا تھا۔ مگر خود وہ امام صاحب کے شاگرد تھے اور کہا
 کرتے تھے کہ مجھے حاسد لوگوں نے امام صاحب کے پاس جانے سے روکا تھا میں اگر ان سے علم حاصل نہ کرتا تو میں علوم ملت سے بے بہرہ ہی رہتا،
 یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ لوگ امام صاحب کی رائے بتاتے ہیں، حالانکہ جو بھی وہ کہتے تھے وہ سب احادیث نبویہ کے معانی و مطالب ہوتے ہیں۔
 امام بخاری کے علمی احسانات سے گردن چکی ہوئی ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ بڑے کی پہچان یہ ہے کہ
 مارے بھی اور روئے بھی نہ دے۔ اسی لئے ہم اگر قنوز اسما بھی لکھتے ہیں تو سلفی بھائیوں کو شکایت ہو جاتی ہے۔

وہ تو بڑی غیبت بات یہ ہوئی کہ امام بخاری جیسا کوئی دوسرا بڑا امام صاحب کا ایسا مخالف نہیں ہوا۔ ورنہ یہ غیر مقلد سلفی تو ہمارا جینا
 ہی حرام کر دیتے۔

علماء زمانہ کی زبونی ہمت کا گلہ

نہایت افسوس اس کا ہے کہ ہمارے پاس ”اتحاق حق و ابطال باطل“ کا عظیم الشان سرمایہ ہوتے ہوئے بھی ہم نے ہمت ہاردی
 ہے۔ ہم اگر قنوز اسما بھی حوصلہ کریں اور ہمارے رہائے علم سر جوڑ کر سر تو ذسی کریں۔ تحقیق و مطالعہ اور یسر ج کے میدان میں اتریں تو اپنے
 اسلاف کی تاریخ کو ہرا سکتے ہیں۔ اگر متون و روایات کے سب طرق جمع کر کے ان کے رواۃ و رجال کی تحقیق بھی پوری طرح کی جائے تو
 ترجیح کا مرحلہ آسان ہو جاتا ہے، اور یہ بات تو کسی طرح بھی موزوں نہیں کہ اگر بخاری کی حدیث ہے مثلاً تو دوسری کتابوں کی حدیث ضرور
 ہی مروج ہے، خواہ دونوں کا راوی ایک ہی ہو۔

فصلیۃ الاستاذ اکرم محمد عوامہ زبیل المدینۃ المنورہ نے ایک نہایت محققانہ رسالہ ”اثر اللہ یت الشریف فی اختلاف الائمة العظماء“
 لکھا ہے، جس میں بہت سے علمی فوائد ہیں، مثلاً یہ کہ بعد کے محدثین و فقہاء نے جو دلائل پیش کئے ہیں ضروری نہیں کہ ان ہی پر ائمہ مجتہدین

نے اپنے مسائل کی بنا کی ہو۔ اس لئے اگر ان میں ضعف بھی ہو تو اس قدر عظام کی جہالت قدر بر اثر انداز نہ ہوگا۔

انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض ناواقف لوگ یہ سمجھ لیا کرتے ہیں کہ اگر دو حدیث متعارض ہوں تو صحیحین کی حدیث کو دوسری کتابوں کی حدیث پر ترجیح ہوگی، یہ غلط ہے، کیونکہ ترجیح کی وجہ ائمہ اصول حدیث نے انکھی ہیں، پہلے علامہ حاضی ۵۸۴ھ میں پچاس لکھیں۔ پھر حافظ عراقی (۸۰۶ھ) نے حاشیہ مقدمہ ابن الصلاح (۶۳۳ھ) میں پڑھا کر ۱۱۰۰ وجوہ ذکر کیں تو یہ بھی لکھا کہ ۱۰۱ وجوہ کے بعد ۱۰۲ وجوہ ترجیح یہ ہوتی ہے کہ حدیث صحیحین کو دوسری کسی کتاب میں روایت شدہ حدیث پر ترجیح دیں گے۔ اس سے پہلے نہیں کر سکتے۔ (ص ۷۵)۔

مسانید امام اعظمؒ

فہم حدیث و رجال میں امام اعظم کی جہالت قدر کا ذکر پہلے بھی ہوا ہے اور ہم اس قبو کر کے پیش کش پھر بھی کر رہے ہیں گے۔ خاص طور سے اس لئے بھی کہ امام بخاری کی صحیح کا ہمارے درس حدیث میں اہم مقام ہے۔ اور ہمارے پیشتر اساتذہ حدیث بھی اس حقیقت کا کچھ طرح نمایاں کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے کہ امام بخاری کا یہ ادعا قطعاً غلط ہے کہ امام صاحب کی احادیث روایت کرنے سے محدثین نے اہتمام کیا ہے۔ اس سلسلہ میں دارالعلوم ندوۃ اہل کراچی کے ایک مختصر فی الحدیث شیخ محمد امین دام فطہم کی نہایت مفید علمی حدیثی تالیف ”مسند الامام ابی حنیفہ“ اس وقت میرے سامنے ہے۔

اس میں موصوفہ ۲۹ مسانید اور ۵ مختصر المسانید کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے، جس میں ہر مسند کے راوی کے حالات بھی دیئے ہیں۔ یہ سب اکابر محدثین ہیں اور ان میں صرف حقی محدثین نہیں ہیں، بلکہ دوسرے مسلک والے بھی ہیں۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ ان میں وہ بھی ہیں جو پہلے امام صاحب پر معرض رہے ہیں، مثلاً مشہور محدث و امام ابن جریج و قندیل حافظ ابن ہدی م ۳۶۵ھ جو شروع میں امام اعظم اور آپ کے اصحاب سے سخت مخرف و معرض رہے ہیں، لیکن پھر جب وہ امام لحاذی کی خدمت میں رہ کر مستفید ہوئے تو تمام غلط خیالات سے رجوع کر لیا تھا، اور امام صاحب کی احادیث روایت کر کے مسند تیار کیا۔ اسی طرح حافظ ابوہمیر اسمانی شافعی م ۴۳۰ھ بھی مخرف تھے حتیٰ کہ اپنی حلیہ میں بھی امام صاحب کا ذکر نہیں لیا تھا، جبکہ ان سے کم درجہ کے لوگوں کا بھی ذکر کیا تھا، مگر پھر جب ان کا تعلق بعض مشائخ حنیفہ طبرانی، جعابی وغیرہ سے ہوا تو انہوں نے معتقد ہوئے کہ امام صاحب کی مسند تیار کی، ایسے ہی محدث شہیر امام فہم رجال دارقطنی شافعی م ۳۸۵ھ جو اپنے مسلک شافعیہ کے بڑے متعصب اور حنیف پر سخت معرض بھی تھے، اور روایت تو کسی کی جانتے ہی نہ تھے۔ امام بخاری و مسلم کے رجال پر نقد کیا ہے، تاہم وہ بھی امام اعظم کی احادیث سے مستغنی نہ ہو سکے اور مسند الامام اعظم تالیف کیا۔

حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام دارقطنی کے علم و حفظ کے سامنے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں اور ان کی جہالت قدر فہم حدیث میں دیکھنی ہوتی ان کی ”العلل کا مطالعہ کیا جائے۔

فرخ کہ یہ ۱۲۹ محدثین رجال کا یہ محدثین امام اعظم کی مسانید جمع کرنے والے اس امر کے عظیم ترین شاہد ہیں کہ امام صاحب فہم حدیث و رجال کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھے۔ اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بجز امام بخاری کے سارے ہی محدثین نے امام صاحب کی یہ فہم تسلیم کر لی ہے۔ پھر بھی اگر غیر مقلدین یا سلفی حضرات اپنی ضد اور جہالت پر ہی معرر ہیں تو اس مرض کو ہم لا علاج ہی کہہ سکیں گے۔ والا مرید اللہ۔

مسانید امام اعظم کی عظمت و اہمیت

دیکھنا یہ بھی ہے کہ آخر مسانید امام کی اتنی مقبولیت کہاں محدثین کے ہر طبقہ میں امام صاحب کے زمانہ سے ہمارے زمانہ تک کن اسباب کے تحت رہی ہے، اوپر ہم نے نقل کیا کہ ۲۹ کی تعداد تو مسانید اور کتب الاثار امام کی ہے جن کے راوی کہاں حفاظ حدیث ہیں اور نہ

صرف خلقِ مسلک والے ہیں بلکہ دوسرے مسلک کے بھی ہیں جیسے امام فخری، رجا، تلمیذ خاص حافظ ابن حجر، محدث طحاوی م ۹۰۲ھ آپ نے "اتحاف المصنف" فیما وقع فی سن حدیث ابی حنیفہ" تالیف کی۔ پھر چار کا بر محدثین نے مسانید امام اعظم کے مختصرات مرتب کئے اور چار محدثین نے ان کی ترتیب پر کام کیا اور چار محدثین نے مختلف نسخوں کی تحقیق کا کام کیا۔ بارہ محدثین نے مسانید امام وکب اللہ جاری شروع کیں۔ جن میں علامہ سیوطی ۹۱۱ھ بھی ہیں آپ نے "تعلیق علیہ شرح مسند الامام ابی حنیفہ" لکھی۔

رجاں پر سات اکابر نے مستقل کتابیں لکیں۔ جن میں حافظ ابن حجر عسقلانی (صاحب فتح الباری) بھی ہیں باقی محدثین نے زوائد و اطراف مسانید پر کام کیا۔ اس طرح ۱۶۵ محدثین و حفاظ حدیث کی تعداد ہو جاتی ہے جنہوں نے امام صاحب کی مرویہ حدیث پر تحقیق کا کام کیا ہے۔ واضح ہو کہ مسانید الامام مذکورہ کی روایت کرنے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہ کے استاذ الاساتذہ الامام المحدث سیوطی مغربی م ۱۰۸۰ھ بھی ہیں۔ جن کو بھی نے امام الحرمین و عالم العصرین و المشرقین لکھا ہے، انہوں نے مسند الامام ابی حنیفہ تالیف کی اور اس کے رجال پر بھی الگ تصنیف کی، اور شاہ ولی اللہ نے انسان العین فی مشارح الحرمین میں یہ بھی لکھا کہ انہوں نے امام اعظم کی ایسی مسند تالیف کی ہے جس میں اپنے سے لے کر امام صاحب تک من ملاء من ملاء کے طریقہ سے اتصال قائم کیا ہے، جس سے ان لوگوں کا غلط دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ حدیث کا سلسلہ آج تک متصل نہیں رہا ہے۔

علامہ نعمانی دام فیہم نے لکھا کہ اگر امام صاحب سے حدیث کی روایت کا سلسلہ جاری نہ ہوا تو یہ حدیث کا سماع متصل طور سے، امام صاحب سے شاہ صاحب کے دور تک کیسے ثابت ہو گیا؟ لہذا شاہ ولی اللہ کا مقدمہ مصفیٰ شرح موطا میں یہ لکھ دینا کہ امام صاحب سے روایت حدیث کا سلسلہ بطریق ثبات جاری نہیں ہوا، غلط ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ (ابن ماجہ اور طلم حدیث ۱۸۱)۔ چونکہ اس دور کے غیر مقلدین اور منتقلی حضرات شاہ ولی اللہ کی ایسی مسامحات سے غلط طور پر استفادہ و استدلال کرتے ہیں، اس لئے ہمیں ایسے مواقع پر حبیہ کرنی پڑتی ہے۔

مسانید الامام ابی حنیفہ ص ۴۴ میں محدث محمد بن ساعد سے یہ بھی نقل کیا کہ امام صاحب نے ستر ہزار سے زیادہ احادیث ذکر کی ہیں، ابن ابی العوام نے امام طحاوی سے نقل کیا کہ آپ کی تصانیف سے مراد وہ ہیں جو آپ نے تیس سال کی مدت میں اپنی مؤخر قلبی میں تدوین فقہ کے ذیل میں اپنے اصحاب کو املا کرائی تھیں۔ نیز ملاحظہ ہو مقدمہ "نصب الراية ص ۳۸/۳۷)۔

مسانید ص ۴۱ میں ہے کہ چوتھی مقدار میں امام صاحب کی کتاب اللہ آثار و مسانید میں احادیث موجود ہیں وہ یقین موطا امام مالک اور مسند امام شافعی سے زیادہ ہیں، اور انکے الطریقہ میں اس بحث کو علامہ کوثری نے پوری تفصیل سے لکھا ہے۔

محدسہ شام..... حافظ حدیث محمد بن یوسف سامی شافعی نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ کا یہ حفاظ حدیث اور ایمان میں سے تھے، اگر ان کی بہت سی زیادہ انتہا ماحدہ حدیث کی شان نہ ہوتی تو وہ اتنا بڑا کام سنبھالہ مسائل فقہ کا مرکز نہ کر سکتے تھے۔ اور نہ علامہ ابن کثیر ان کا ذکر طبقات الخلفاء میں کرتے۔ (ص ۸)

نمبر ۱: رولہ حدیث میں امام صاحب کی خاص منقبت

آپ کی رولہ حدیث کے لئے ایک شرط اجتماعی تھی کہ اس کی رعایت آپ کے علاوہ بڑے بڑوں سے بھی نہ ہو سکی، وہ یہ کہ رولہ حدیث کے وقت سے حدیث سنی ہو، اس کو روایت کرنے کے وقت تک برابر یاد رکھا ہو، حتیٰ کہ اگر اس کو زبانی یاد نہ ہو اور وہ خود اپنے کلم سے نکلی ہوئی پائے، تب بھی امام صاحب کے نزدیک قابل روایت نہیں۔ چنانچہ امام فخری رجاں و حدیث حضرت یحییٰ بن یمن سے پوچھا کیا کہ ایسا شخص روایت کرے یا نہ کرے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ جو بھی فرماتے ہیں کہ جس حدیث کا انسان عارف و حافظ نہ ہو اسے بیان نہ

کرے، لیکن ہم یوں کہتے ہیں کہ اگر اپنی کتاب میں اپنے قلم سے لکھی ہوئی کوئی حدیث پائے تو اسے بیان کر سکتا ہے۔ چاہے وہ حدیث اس کے حافظہ میں نہ رہی ہو۔ (الکفایہ للخطیب ص ۲۳۱)

علامہ محدث سیوطی شافعی نے تدریب الراوی ص ۱۶۹ میں امام صاحب کا یہ مذہب نقل کر کے لکھا کہ یہ مذہب بہت سخت ہے اور عمل اس کے خلاف ہے، کیونکہ غالباً صحیحین (بخاری و مسلم) کے دروازے کا تعداد جو حفظ سے مصروف ہیں نصف تک نہیں پہنچتی۔ (مقدمہ ماہین لاجپارہ ص ۱۶)

علامہ نعمانی عمیقہ میں نے اس موقع پر لکھا کہ اس بات کا تعلق زمان و مکان سے بھی ہے، اسی لئے امام مالک بھی اس مسئلہ میں امام اعظم کے ہم خیال ہیں، کیونکہ ان دونوں کے عہد میں کتابت سے زیادہ حفظ پر زور تھا، بعد کو جس قدر زمانہ گزرتا گیا حفظ کی جگہ کتابت نے لے لی۔ پھر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حافظہ حدیث کی روایت کو غیر حافظہ حدیث کی روایت پر ترجیح ہے، کیونکہ عدم حفظ کی صورت میں احتمال ہے کہ کوئی خط میں خط ملا کر توشیح میں گڑبڑ نہ کر دے۔

بہر حال! اس حیثیت سے کتاب الاثر امام اعظم اور موطا امام مالک کی مرویات کو صحیحین (بخاری و مسلم) کی مرویات پر جو ترجیح حاصل ہے وہ ظاہر ہے۔ (ص ۱۶۸)

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ صحیح بخاری کو جو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کہا گیا ہے وہ بات پوری طرح صحیح صرف بعد بخاری کے لئے ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نمبر ۲: امام اعظم صرف ثقات و صالحین کی روایات لیتے تھے

امام شمرانی شافعی نے میزان کبریٰ میں اور حافظ ذہبی نے حافظ عجلی بن معین کی سند سے امام صاحب کا قول نقل کیا کہ میں ان صحیح حدیثوں سے روایت لیتا ہوں جو ثقات کے ہاتھ میں تھے لوگوں ہی کے ذریعہ شائع ہوئی ہوں۔ (ص ۱۰۸)

یہ بھی ایسی کڑی شرط تھی جس پر پوری طرح ارباب صحاح بھی عمل نہ کر سکے، مؤلف مسانید الامام اعظم نے ص ۱۰۸ میں لکھا کہ روایت صحاح میں کافی تعداد ان کی ہے جن پر اعتراض، رفض و قدر کی تہمتیں ہیں اور ان میں اہل بدعت، خوارج ہیں اور غیر ثقہ بھی (مثلاً عمران خثلی خارجی یا مروان ثقہ پر داز اور قاتل حضرت طلحہ وغیرہ)۔

نمبر ۳: امام صاحب فقہاء کی روایت کو ترجیح دیتے تھے

جیسا کہ امام صاحب کے امام اوزاعی کے ساتھ مناظرہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

نمبر ۴: روایت حدیث عن الامام الملتزم کہ بہ

حافظ کبیر امام حاکم ص ۴۵۵ نے معرۃ علوم الحدیث ص ۲۳۵ میں امام صاحب کو ان ائمہ ثقات میں شمار کیا جن سے حصول برکت و رحمت کے لئے احادیث کی روایت کر کے جمع کی جاتی تھیں۔ اور اسی لئے محدث ابن حبان ص ۳۵۴ اور اسی لئے خود انہوں نے اپنی مستدرک میں ان ائمہ ثقات کا ذکر کیا (ص ۱۷۱/۲) اور یہی ہی حافظ ذہبی نے اپنی کتاب الصحیح میں امام صاحب کا ذکر کیا ہے۔ اور محدث ابن حبان ص ۳۵۴ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے (مسانید ص ۵۱)

نمبر ۵: علو سند اور وحدانیت امام اعظم

صاحب مسانید نے ص ۱۵۱ میں لکھا: علم استاد اس امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے اور اس میں راوی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ

دلم کے درمیان دساند کی بہت اعلیٰ درجہ میں خیال کی جاتی ہے۔ اس لئے جن احادیث کی روایت میں صرف ایک واسطہ صحابی کا ہوتا وہ سب سے افضل و اشرف ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے علو سند کی تلاش میں لوگ بڑے بڑے سفر کیا کرتے تھے۔ اور کم واسطوں سے روایات حاصل کرنے والے دوسروں پر فخر و سہابت کرتے تھے۔

مؤلف مساند نے لکھا کہ محدثین نے علامہ حدیث کی ثانیات و ثلاثیات و رباعیات جمع کر کے مستقل تالیفات کی ہیں، مگر ہمارے علم میں نہیں آیا کہ کسی نے امام اعظم ابو حنیفہ کے سوا کسی کی وحدانیات جمع کی ہوں، لہذا یہ بھی امام صاحب کی الگ امتیازی شان ہے جس میں وہ دوسروں سے اعلیٰ وارفع ہیں۔

محقق محدث ابو حشر عبدالکریم بن عبدالعزیز الطبری المتوفی ۸۷۸ھ نے مستقل رسالہ میں امام اعظم کی وحدانیات جمع کر دی ہیں اور علامہ سبط ابن الجوزی نے بھی ”الاحیاء و التریج للحدیث“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ان روایات کو صاحب رسالہ مطهر نے ضعیف کہا ہے مگر علامہ سیوطی نے تنقیض الصغیر میں ان کو نقل کر کے لکھا کہ کسی حدیث کی سند پر ضعف کا حکم کرتا اس کے بطلان کا موجب نہیں ہوتا۔

ان کے علاوہ بھی امام اعظم کی احادیث وحدانیات کے بارے میں شیخ ابو حامد محمد بن ہارون النضری (استاذ دار قطنی، امام ابو بکر عبدالرحمن بن محمد نسفی اور امام ابو الحسن علی بن محمد احمد بن عیسیٰ البہقی نے بھی مستقل تالیف کی ہیں اور ان اجزاء و تالیفات کا ذکر حافظ ابن طولون نے الطہرست الاوسطہ میں اور حافظ ابن حجر نے المعجم المبرس میں کیا ہے، پھر جن حضرات نے امام اعظم کے فضائل و مناقب پر کتابیں لکھی ہیں انہوں نے بھی آپ کی وحدانیات کا ذکر کیا ہے، جیسے قاضی ابوبکر عبداللہ الحسین بن علی الصمیری م ۳۶۶ھ نے جو اپنے وقت کے شیخ الخلفیہ تھے اور خطیب وغیرہ محدثین کے مشائخ تھے، آپ نے اپنی سند متصل سے چار احادیث وحدانیات روایت کی ہیں۔ (مساند ص ۱۵۲)۔

تابعیت امام: امام صاحب کی وحدانیات کا ذکر واثبات ایسے اکابر محدثین متفقین سے منقول ہوتا آپ کی تابعیت کو بھی پوری قوت پہنچاتا ہے۔ جبکہ اس کے لئے اکثر کے نزدیک صرف رقبہ صحابی بھی کافی ہے۔ روایت عن الصحابی شرط نہیں ہے۔ تابعیت امام کی بحث امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۱۸/۱۱۶ میں بھی قابل دید ہے۔

نمبر ۶: امام اعظم کا قرب منبع صافی سے

آپ کے مساند و مرویہ آثار کی طرف اکابر محدثین کی رغبت جہاں دوسرے اسباب مذکور کی وجہ سے تھی، ان میں ایک وجہ وجہ کا اضافہ اور بھی ضروری ہے جیسا کہ علامہ کوثری نے اشارہ کیا کہ آپ کا زمانہ احادیث کے منبع صافی سے نہایت قریب تھا یہ نسبت بعد کے محدثین کے۔ اور اسی وجہ سے علامہ کوثری پر یہ بات بہت گراں ہوئی ہے کہ حضرت شاہد الوالی اللہ نے بعد کے بعض محدثین کی احادیث کو امام صاحب کی احادیث پر ترجیح دے دی۔ جبکہ امام صاحب کی مرویہ مساند و آثار منبع صافی سے قریب تر ہیں اور بعد الوالی یعنی دور ہوتی گئیں، ان میں بعد سے کمورت آتی تھی۔ جس کا ذکر ہم دوسری جگہ تفصیل سے کر چکے ہیں۔

نمبر ۷: امام صاحب کا علم ناسخ و منسوخ

یہ بھی بہت بڑی وجہ ہے اور تمام اکابر محدثین نے یہ عزت و فضیلت امام صاحب کے لئے تسلیم کر لی ہے کہ آپ کی نظر ہمیشہ ناسخ و منسوخ احادیث پر مگرزی رہتی تھی اور استخراج احکام کے سلسلے میں اس کا بہت ہی اہتمام فرماتے تھے، اور آپ کو اس علم کا اس دور تابعین کا سب سے بڑا واقف و ماہر مانا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ وہی ضیف کی بنیاد تو صرف ناسخ احادیث و آثار پر قائم ہوتی تھی۔ اور اس علم کی کمی کے باعث بہت سی غلطیاں واقع

ہوئی تھیں۔ کیونکہ ظاہر ہے جو علم وفقی الدین، حفظ و تحفیث اور تقویٰ، صلاح، دیانت و امانت وغیرہ اوصاف فاضلہ قریب زمانہ نبوی میں تھے، ان میں بعد کو نمایاں کمی آتی تھی، حتیٰ کہ زمانہ خیر القرون (دوسری گزر کر) جب اخبار نبوی جھوٹ کی کثرت بھی ظاہر ہو گئی تھی۔ چنانچہ دوسری کے رواج حدیث کی شان بعد اور بعد والوں سے بہت ممتاز ہے۔ اسی لئے امام اعظمؒ اور امام مالکؒ سے روایت شدہ احادیث کو بعد کے ضعیف رواج کی وجہ سے ضعیف نہیں کہہ سکتے، یعنی جن رواج اثبات پر بھروسہ کر کے مثلاً امام اعظمؒ نے ان کی روایت سے..... احکام و عقائد کا استخراج کیا تھا وہ بعد کے تمام ائمہ و محدثین کے مقابلہ میں کہیں اعلیٰ و ارفع تھے۔

غرض ہمیں یہاں یہ ثابت کرنا تھا کہ سانیہ امام اعظمؒ وغیرہ کی طرف جو اتنا عقیم اعتناء شریع سے اب تک ہوا اور ہوتا رہے گا، اس کے اسباب پر گہری نظر ضروری ہے، اور یوں ہی سرسری نظر سے اس کو گزرا دینا مناسب نہیں ہے۔

امام بخاری کا ذکر خیر

اور اسی کے ساتھ امام بخاریؒ کو یاد رکھنا بھی نہ بھولیں کہ نہ تو امام ابوحنیفہؒ کی حدیثوں کو کسی نے روایت کیا اور نہ ان کی فقہ اور رائے کو کسی نے قبول کیا۔ جبکہ عام روایت کرنے والے تو ہزاروں لاکھوں ہوئے، ان کی مسانید و آثار کی تالیفی خدمت کرنے والے ۶۵۰ کاہر محدثین کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، جن میں غیر حنفی محدثین بھی بہت ہیں بلکہ جن کو امام صاحب سے کچھ اختلاف تھا، انہوں نے بھی اس خدمت میں شامل ہو کر امام صاحب کی عقیم تر شخصیت سے تلمذ حدیث کا شرف و فخر حاصل کیا۔

بلکہ اس بات تو ہم امام بخاریؒ کے بارے میں بھی دوسری طرح سوچنے پر مجبور ہو رہے ہیں، اور ہمارا دل نہیں چاہتا کہ جب سارے ہی اکابر نے امام صاحب کی افضلیت تسلیم کر لی ہے اور ابن عدی، دارقطنی اور ابویوسف ایسے معترضین بھی آخر میں امام صاحب کے مسانید کی روایت کر کے آپ کے حلقہ تلمذی الہ حدیث میں داخل ہو چکے تو صرف امام بخاریؒ ہی سب سے الگ کیوں رہیں؟

رائے گرامی شاہ صاحبؒ

ہمارے متذلل علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ امام بخاریؒ نے جتنا اختلاف سب ائمہ فقہاء سے کیا ہے، ان میں سے نہ جتا امام ابوحنیفہؒ سے اتنا ہی زیادہ اور اختلاف کم ہے۔ مگر چونکہ چند مشہور مسائل میں بھی اختلاف کیا ہے، اس لئے اس کی شہرت ہو گئی۔ اور یہ بات اس لئے بھی سمجھ میں آتی ہے کہ امام بخاریؒ سے پہلے صاحب مصنف ابن ابی شیبہؒ نے امام صاحب کے ۱۳۵ مسائل پر اعتراضات کئے تھے اور امام بخاریؒ نے قابل بعض ان اس کہہ کر صرف ۳۳ بڑے اعتراض کئے ہیں۔ اس میں بھی ہر جگہ امام صاحبؒ کو شک ہیں بلکہ دوسرے حضرات بھی ہیں۔ تفصیل اپنے مواقع میں آجائے گی۔ ان شاہد۔

دوسرے یہ کہ امام بخاریؒ کا سب سے بڑا اعتراض اعمال کو ایمان کا جزو نہ بنانا ہے، جبکہ آخر بخاریؒ میں انہوں نے کہہ دیا لعن شارب خمر کا باب قائم کر کے اس کو ختم کر دیا۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ کتاب التوحید میں صنف تکوین کو مستقل صنف ذات خداوندی مان لیا، جو بقول حافظ ابن حجرؒ امام صاحب کا مسلک ہے۔ یہ دوسری جگہ لکھو آئے ہیں۔ اس لئے ہمارا خیال ہے کہ امام بخاریؒ کے دل میں پہلے نہیں تو آخر میں ضرور امام صاحب کی حکمت و قدرت را کھی تھی۔ واللہ اعلم۔

علم حدیث کی مشکلات

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تمام علوم و فنون میں سے سب سے زیادہ مشکل حدیث و رجال کا فن ہے، اول تو ایک حدیث کے سارے متن کو جمع کرنا، بہت بڑا وسیع مطالعہ چاہتا ہے، پھر معانی حدیث کی تفسیر جس کے لئے ذوق عقل کی ضرورت ہے، پھر تاج مفسوخ کا

علم نہایت اہم ہے، اسی لئے ہمارے علم میں صرف امام اعظم کے لئے اکثر علماء حدیث نے یہ شہادت دی ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تاریخ و سنوخت تھے، اور بحثنا میں زیادہ زبانی قرب عہد رسالت و صحابہ تابعین سے کسی کا ہوگا وہ دوسروں سے افضل ہوگا۔ جیسے کہ یہ بات بھی امام صاحب میں، امام مالک، داؤدی وغیرہ سب سے زیادہ تھی، جس کا اعتراف حافظ ابن حجر نے بھی کیا ہے۔

امام صاحب نے جب تدوین فقہ کی مہم سر کی تھی، ظاہر ہے ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح کی ایک سو سے زیادہ وجوہ پر بھی نظر رکھی ہوگی۔ امام صاحب کی کڑی شرطیں راویوں اور روایت کے لئے تھیں وہ بھی معمولی نہ تھیں بلکہ بعد کے محدثین کے لحاظ سے کافی سخت تھی اول تو امام صاحب سے روایت کرنے والے سارے ہی نقد تھے مثلاً مروان جیسے گمراہ راویوں سے روایت حدیث لینے کے وہ ہرگز محتاج نہ تھے، اگرچہ ضعیف رواۃ کے باوجود بھی فیصلہ یہی ہے کہ بخاری کی احادیث سب صحیح ہیں، کیونکہ ان ضعیف رواۃ کی روایات کی تائید و توثیق باہر سے دوسرے نقد راویوں کی وجہ سے ہو چکی ہے۔

اسی لئے محققین نے کہا کہ بخاری کو اکتب بعد کتاب اللہ صرف بعد کے زمانے کے لئے کہہ سکتے ہیں اور بخاری یا دوسری کتب صحاح سے قبل جو تقریباً ایک سو کتابیں احادیث و آثار کی مدون ہو چکی تھیں، جن میں امام اعظم کی کتب الاثار و مسانید، امام مالک کی موطا، امام احمد و امام شافعی کی مسانید، جامع سفیان ثوری، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق، وغیرہ عظیم و ضخیم کتابیں، ہم سمجھتے ہیں کہ مجموعی لحاظ سے یہ سب ذخیرہ، بعد خیر القرون کے ذخائر پر فائق ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علم حدیث میں حذات حاصل کرنے کے لئے رواۃ کے حالات کا بھی نہایت احتیاط و ہر ایک جہی سے مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اور پہلے ناقدین نے تعصب و تعنت سے بھی کام لیا ہے، اس پر بھی نظر رکھنی پڑتی ہے۔ راویوں کے متون احادیث میں تصرفات بھی سرزد ہوتے ہیں، ایک شعبہ علم حدیث کا بھی ہے وہ بھی نہایت دقیق و فکری محتاج ہے اور سارے ہی اطراف پر نظر کر کے آخری معیج فیصلوں پر پہنچنے کے لئے کتنی عقل و فہم کی ضرورت ہے، و محتاج بیان نہیں، شیخ سعدی کا ارشاد ہے کہ ایک مہم علم کے لئے دس من عقل کی ضرورت ہے۔ پھر ہم جانتے ہیں کہ دوسروں کی طرح بعض محدثین بھی ایسے ہوئے ہیں جن کا علم تو بہت زیادہ مگر عقل اتنی تھی، اور ایسے حضرات نے اگرچہ علم حدیث کی برکت سے اس میں حجب ضرورت کام نکال لیا مگر ان کی علمی الاعتقاد وغیرہ میں ظاہر ہو کر رہی اور اس کے مصراثرات بھی ملت کو برداشت کرنے پڑے۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

عرض کرنا احتیاجی ہے کہ فہن حدیث کی طرف اگر فوراً توجہ کیا جاتا ہے مگر عالم کہلا کر بھی جاہل ہی رہیں گے اور منکرین حدیث، اور منکرین عقید و حقیقت کی نادانی و غیر تامل اندیشی سے مسلمانوں کو فہم نقصان اٹھانا پڑے گا۔

علم حدیث میں تخصص کی شدید ضرورت

میں نے تخصص حدیث کی ضرورت پر تین جامعات کو متوجہ کیا تھا، مگر انہوں نے کہ میں بڑی حد تک دیوبند و سہارنپور کی طرف سے لاپس ہوں، کیونکہ جہاں نزاعی صورتیں اور سیاسی معاملات درانداز ہو جاتے ہیں، وہاں خالص علمی و روحانی ترقی مشکل ہو جاتی ہے۔ لہذا زیادہ امید نودۃ العلماء سے ہے کہ وہاں سکون کے ساتھ تعلیمی کام ہو رہا ہے اور وہاں کے اساتذہ اور طلبہ بھی باصلاحیت ہیں، اس کا اہتمام بھی حضرت مولانا علی میاں صاحب ایسے معیقلہ عالم ربانی کے ہاتھ میں ہے۔

علامہ شافعی بکلی معنی لکھتے نہ مانی تھے، اور ان کی بڑی تمنا تھی کہ ان کے خاص تلامذہ اس نسبت کی پاسداری کریں اور بظاہر ان کی تمناؤں اور دعاؤں کا ثمرہ تھا کہ حضرت سید صاحب ایسا جامع کمالا متحقق عالم ربانی عدوہ کو میسر ہوا۔ اگرچہ

جز قیس اور کوئی نہ آیا بروئے کار محرا مگر بہ جتنی چشم حسود تھا

شاید میری یہ تہناتوڑیکہ ارباب ہندو تک پہنچے، اور وہاں سے حضرت سید صاحب جیسے کامل افراد بڑی تعداد میں ظاہر ہوں اور اس کی بھی خلائی ہو جو صاحب تک، ہاں علم حدیث کی طرف خاص توجہ نہ رکھنے سے محسوس ہوتی ہے۔

میرے عزیز ندوی بھائی، میری صاف گوئی کو معاف کریں، انہوں نے تاریخ و ادب میں خاص امتیاز حاصل کیا اور تالیفی لائن میں بھی نہایت قابلِ قدر خدمات انجام دیں، مگر علم حدیث کی خافی تقریباً تمام تالیفات میں محسوس کی جاتی ہے جس کا تذکرہ ضروری ہے اور تاریخی کاموں میں بھی غیر متوقع مسامحتوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، کیا تابعین کے مصنف کے لئے موزوں تھا کہ وہ اس میں امام اعظم کا تذکرہ نہ کریں، اور کیا تذکرہ محدثین کے مؤلف کو لائق تھا کہ وہ امام اعظم اور امام ابو یوسف و امام محمد کا ذکر نہ کریں، بہر حال! فروگزاشت تو فروگزاشت ہی ہے، میں نے تو تاریخ دعوت و عزیمت کے مؤلف علامہ کو بھی توجہ دلائی تھی (جن کی قدر و عظمت میرے دل میں بہت زیادہ ہے) کہ تاریخ کا قلم صرف مدح و منتقب پر کیوں رکے، اس کو نقد و جرح سے بھی آشنا کرنا چاہئے۔ تاکہ تعارف و حق تاریخ نگاری پورا ہو۔

حضرت امام اعظمؒ کے علوم و کمالات کا کچھ تعارف مولانا مودودیؒ نے بھی اپنی کتاب ”خلافت و ولایت“ میں کرایا ہے، جو باوجود مختصر ہونے کے بہت ہی جامع ہے، مجھے تو وہ بہت پسند آیا، اگرچہ مجھے ان کی بہت سے نظریات سے اختلاف بھی ہے۔ اور میں نے ان کی پوری فقیر کا مطالعہ کر کے ایک سو کے قریب نشانات بھی لگائے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کے سوا غلطیوں سے معصوم کوئی بھی نہیں ہے، اس لئے جس سے بھی جو علمی و ملی خدمت ہو سکی ہے اس کی قدر شناسی بھی اسلامی و اخلاقی فرض ہے۔ اور معقول و مہذب انداز میں نقد بھی ہوتا رہا نہیں ہے۔

فہرست رجال حدیث

اس بارے میں ادھر کافی لکھا گیا ہے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے گرامی کے بارے میں علامہ کوڑھی کا نقد بھی آچکا ہے۔ دو بڑوں کے فرق کے عنوان سے اسحق نے حضرت شیخ عبدالحق دہلوی اور شاہ صاحب کے نظریات کے اختلاف پر پہلے بھی لکھا تھا اور ادر بھی کچھ آگیا ہے۔ فوجیہ جامعہ کے متصل تیسرے کا حوالہ بھی آچکا ہے۔

ابھی یہ بھی گزرا ہے کہ رجال کے سلسلہ میں جو نہایت مشہور کتاب تہذیب الکمال لغوی ۱۳۲۷ھ ہے اور وہ اب طبع بھی ہو گئی ہے۔ (جس کا خلاصہ حافظ ابن حجرؒ کی تہذیب المعجمؒ میں شائع شدہ ہے) اس کا ذیل حافظ حدیث مغلطائے ۱۳۲۷ھ نے لکھا تھا جو اصل مذکور کے برابر تھا، اسی طرح علامہ مبارک دینیؒ نے ۱۳۶۷ھ میں بھی کتاب الفتح والحر و کتب لکھی تھی اسی طرح اور بھی بہت سی نارس و کتب رجال تلاش کرنی ہوں گی۔ ایسی سب کتابیں درجہ شخص کے کارکن کو مطالعہ کرنا ہوتا ہوں گی۔ جامعات ثلاثا ہندیہ کے کتب خانوں میں تمام کتب رجال کا ہونا ضروری ہے۔ مجھے یاد ہے کہ دارالعلوم کراچی والوں نے بہت پہلے تہذیب الکمال کا نسخہ فوٹو اسٹیٹ کے ذریعہ منگایا تھا، جس کو مولانا تقی عثمانی دام فیضہم نے مجھے دکھایا تھا۔ اور شخص حدیث کے سلسلہ میں بھی علامہ پاک نے ہی توجہ کی تھی، ادھر بھی تک خیال نہیں ہے۔ ولعل اللہ بحدث بعد ذلک امرا۔

واضح ہو کہ محدثین حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تعداد کا اندازہ بارہ ہزار تک کیا گیا ہے۔ پھر صحابہ و بعد کے محدثین تابعین و تبع تابعین اور روافد احادیث کی تعداد تقریباً پانچ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ جن کے حالات پر خاص طور سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ شخص حدیث کے لئے لاکھوں کی تعداد میں متون احادیث اور لاکھوں روافد احادیث کے حالات کا مطالعہ و تحقیق ضروری ہوگی، پھر ایک سرسری انداز سے سے چودہ سو سال کے اندر کے بڑے پائے کے محققین اکابر محدثین کی تعداد بھی ڈیڑھ دو ہزار سے کیا کم ہوگی۔ راقم الحروف نے مقدمہ

انوارالباری میں ۶ سو سے زیادہ احادیث کا ذکر جمع کئے گئے، مگر بہت بڑی تعداد باقی ہے۔ جن کا اضافہ اب تکمیلی شرح کے بعد ہی ممکن ہے۔ موضوعات کا ذکر: یہ بھی فنِ حدیث و رجال کا نہایت اہم موضوع ہے۔ جس سے صرف نظر نہیں کی جاسکتی، موضوعات، ملاحظی، تاریخی، فنی، ص ۱۳ میں اس کا ذکر ہے۔ حوالہ سے یہ واقعہ لکھا ہے کہ غلیفہ ہارون رشید کے پاس ایک زندہ کونیا لایا گیا جو معمولی احادیث بھی وضع کر کے پھیلاتا تھا۔ غلیفہ نے اس کے قتل کا حکم کیا تو اس نے کہا کہ مجھے تو آپ قتل کرادیں گے مگر میں نے جو چاہا ہزار حدیث وضع کر کے لوگوں تک پہنچا دی ہیں، ان کا کیا کریں گے؟ غلیفہ نے کہا کہ تم اس کی ٹھنڈ کرو، ہمارے پاس عبداللہ بن مبارک اور ابواسحاق فرازی ہیں، جو ان کو چھان چھانک کر صحیح و غیرہ احادیث میں سے ان کا ایک ایک حرف باہر نکال دیں گے۔

کیا ہماری مستند کتب صحاح (ترمذی و ابو داؤد وغیرہ) میں حدیث اطمینان اور حدیث ثمالیہ اذعال وغیرہ نہیں ہیں، اور کیا ہماری کتب نقایس، احادیث ضعاف و منکر و شاذ نہیں ہیں؟ جن کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ حضرات راویوں کے نام دے کر اپنی ذمہ داریوں سے قاصر ہیں، اب ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم ان کے رجال کی پرکھ کر کے ان کی احادیث کو وہ درجہ دیں، جس کی وہ صحیح طور سے مستحق ہیں۔

ایک دفعہ احقر نے ایک استاد حدیث سے سوال کیا کہ کیا ابو داؤد میں سب احادیث صحاح ہیں، کہنے لگے کہی ہاں! کیونکہ خود امام ابو داؤد نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں، میں نے کہا کہ یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبی وغیرہ ناقدین رجال نے فیصلہ کیا ہے کہ امام ابو داؤد وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے رواۃ کا ضعیف و کلیم فیہ ہو تا سب کو معلوم ہے۔ کیونکہ اشتغال بالحدیث کرنے والوں کے لئے رجال کا علم نہایت ضروری تھا۔

میری قننا ہے کہ جامعات عربیہ میں تخصص حدیث و رجال کا درجہ ضرور قائم ہو، اور قیامت تک جب بھی کسی حدیث نبوی کے رجال پر بحث و نظر اور تحقیق کی ضرورت پیش آئے، تو حضرت عبداللہ بن مبارک و حضرت ابواسحاق فرازی کے علاوہ القضاۃ لغزوہ جرح کے اسطحہ سے مسلح ضرور ضرور موجود رہیں۔

ہمارا سلیقہ حضرات سے کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ وہ بھی تخصص کے درجات کو تسلیم، اور پھر حسب ضرورت سب علماء حصصین ایک جگہ بیٹھ کر تبادلہ خیالات کریں، احتیاق حق و ابطال باطل کا مرحلہ ہم سب مل کر طے کریں۔ جس طرح سعودی علماء کی مجلس افتاء نے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی فطی تسلیم کر کے رائے جمہور کو ترجیح دی ہے، اسی طرح دوسرے بہت سے اہم فروعی و اصولی مسائل کا فیصلہ بھی رائے جمہور کے موافق ہو سکتا ہے، بلکہ صرف امام احمدی فقہی و کلامی رائے کے مطابق بھی ان مسائل کو طے کر دیا جائے تو پھر کسی کو خلاف و شقاق کی گنجائش نہ رہے گی۔ اور ایسا ہو سکے تو وہ دن نہایت مبارک ہو گا جب صحیح علی و حدیثی خدمت ہے، سب و شتم یا کچھ بھی برا بھلا الزام کسی کو دینا ہرگز علماء کی شان نہیں ہے اللھم ولفنا وایاہم لما تحب و توہنی۔

سے حدیث اطمینان و حدیث ثمالیہ اذعال (عربی و اردو) کے بارے میں مقالات کوثری ص ۲۸۲ میں لکھی لائن مطالعہ ہے: فتویٰ الامان اور کتاب التوحید فتح محمد بن عبدالوہب میں بھی ان احادیث و منکر و شاذ سے متعلقہ احادیث کا کیا ہے جبکہ ایسی احادیث سے فقہی احکام بھی ثابت نہیں ہو سکتے چہ جائیکہ علامہ احقر نے حضرت شیخ الحدیث کوہار بار توجہ دلائی تھی کہ بذل الحرج و دیکھو کہ مصری ایضاً میں ایک حاشیہ کا اضافہ کر کے محدثین کا نقد شائع کر دیا جائے، مگر انہوں نے نظر کیا کہ جن لوگوں کے سپرد وہاں طباعت کا کام ہوا ہے وہ اس کام کو نہ کر سکیں گے۔ حضرت نے مجھے اس گلی حاشیہ کی نقل بھی ارسال فرمادی تھی جو اس موقع پر بذل الحرج و دیکھو کہ مصری تحریر فرمایا تھا اور میں نے عرض کیا تھا کہ یہی حاشیہ آپ مصر بھیج دیں۔ بہر حال! افسوس ہے کہ یہ کام نہ ہو سکا اور لاقتصاد۔ (پہلے احقر کے پاس موجود ہے)

تصرفاقت رواۃ: اشتغال بالحدیث رکھنے والوں کی نظروں کے تصرفات پر بھی نہایت ضروری ہے، بخاری و مسلم اور ابو داؤد و نسائی تک میں راویوں نے ایسے کلمات ایسے خیال گمان کے مطابق بولا دیے ہیں جن سے فرق باطلہ نے غلط طور سے فائدہ حاصل کیا ہے، اگر محمد ثنین نے ان کے بارے میں محققانہ فیصلے کئے ہیں، اہم اہم انہیں کی علم کلام و فقہ کے متعلق خدمات جلیلہ سے ذکر میں اس کی مثالیں بھی پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

امام اعظم اور علم کلام و عقائد

حضرت امام شافعیؒ نے امام اعظمؒ کے لئے فقہ علم عقائد اور کلام میں سیادت تسلیم کی ہے، (ملاحظہ ہو تاریخ خلیفہ بغدادی ص ۱۳/۱۶۱) اور شاید اسی لئے مشہور علامہ محدث و مفسر ابن کثیر شافعیؒ م ۷۷۷ھ نے بھی اپنی تاریخ البدایہ والنہایہ ص ۱۰۷/۱۰۸ میں امام صاحب کے لئے یہ نہایت و قیح الفاظ تحریر کئے: الامام، فقیہ العراق، ائمة الاسلام، والسادۃ الاطلام۔ اعداد ارکان العلماء، ائمة الاممۃ الاربعۃ اصحاب المذہب المسموعہ، یہ علامہ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ کے بھی شاگرد ہیں بلکہ بعض مسائل میں ان کا اتباع بھی کر لیا تھا، مثلاً مسئلہ طلاق وغیرہ میں، جس کی وجہ سے ان کو بہت تکالیف بھی اٹھانی پڑیں۔

انہوں نے اپنی تفسیر میں بیشتر صحیح امام حدیث استدلال میں پیش کی ہیں، اگرچہ چند جگہوں میں ان سے تسامح بھی ہو گیا ہے، ان کی تفسیر کو اہل حدیث بھی مستند مانتے ہیں، ہمارے فقہی نقطہ نظر سے ابو بکر جصاص خنی کی تفسیر اور روح المعانی و تفسیر مظہری زیادہ مستند ہیں۔ اگرچہ روح المعانی میں نو اب صدیق حسن خاں مرحوم کی وجہ سے کچھ حذف و الحاق ہوا ہے (ملاحظہ ہو مقالات الکوری ص ۳۴۳)۔

یہ بات پہلے بھی ذکر ہوئی ہے کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے حند اول علم حدیث، تفسیر فقہ کلام وغیرہ کی تکمیل کے بعد سب سے زیادہ اختصاص علم کلام میں حاصل کیا تھا، اور تدوین علم فقہ کی ہم شروع کرنے سے قبل انہوں نے نئے نئے مذہبی فرقوں کے خیالات کی اصلاح پر توجہ کی تھی اور چونکہ ایسے فتنے زیادہ تر بسرے میں رونما ہوئے تھے تو آپ کو فہ سے چاہا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ میں بائیس مرتبہ وہاں گئے اور کئی سال چھ ماہ بھی وہاں قیام کر کے خوارج، قدریہ، جبریہ، مشویہ فرقوں سے مناظرے کرتے رہے۔ چونکہ وسیع علم کے ساتھ عقل بھی والفرقی اس لئے منقول کے ساتھ مطلق و عقلی استدلال میں بھی وہ مقابلہ پر چھا جاتے تھے، اور امام مالک کے ساتھ چونکہ بعد کو بھی امام صاحب کی بڑی بڑی علمی ایماٹ ہوئی ہیں۔ وہ تو فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب اپنے زور استدلال سے لکڑی کے ستون کو بھی سونے کا ثابت کر سکتے ہیں۔ اس لئے تمام فرقوں کے سربراہ مناظروں میں امام صاحب سے شکست کھاتے تھے۔ اس سلسلہ کے بہت سے واقعات بھی نقل ہوئے ہیں۔ بعض کا ذکر ہم نے مقدمہ کے تذکرے میں کیا بھی ہے۔ امام صاحب کے اصول و عقائد میں کچھ رسائل بھی ہیں، پھر آپ کے ۳۰۲ واسطوں سے تلمیذ شیخ ابو منصور ماتریدی خنی م ۳۳۳ھ ہوئے جو بڑے جلیل القدر محدث، فقیہ و حکم تھے۔ امام ابوالحسن اشعری خنی م ۳۳۰ھ آپ کے محاصرے تھے، ان کی بھی علم کلام و عقائد میں عمدہ تالیفات ہیں۔

امام بخاری کا ذکر: اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حق تعالیٰ کی صفحہ تحوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی رائے کو بمقابلہ اشاعرہ اختیار کیا ہے، اور حافظ نے بھی کہا کہ اس قول امام کو اختیار کرنے سے ”حوادث الاولیاء“ کی خرابیوں سے نجات مل جاتی ہے جو علامہ ابن تیمیہ کا مختار ہے۔ اور یہی طے ہو چکا ہے کہ امام اعظمؒ نے جو اعمال کے جزو ایمان نہ ہونے کا قول اختیار کیا تھا، وہی زیادہ حق و صواب ہے۔ اور امام بخاریؒ نے جو ابتداء صحیح میں کتاب الایمان کے چالیس ابواب میں اعمال کو جزو ایمان قرار دینے کی ہم چلائی تھی، حتیٰ کہ ایک باب تو ”کھودوں کھو“ کا بھی قائم کر دیا اور خوبہ درگیا کر مل ڈرامی ہوا تو کفر ہو گیا مگر پھر خود ہی صحیح بخاری ص ۱۰۰۱ میں جا کر ”باب ما یکفر من لعن شلوب العموم“ قائم کر دیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقیدہ ایمان صحیح ہو تو کفر ہو گیا مگر پھر خود ہی (شراب وغیرہ) کی وجہ سے بھی ملت سے خارج نہ ہوگا اور مرکب کیرہ پر لعنت کرنا بھی کفر تو درگیا کہ ایمان تو اعمال جزو ایمان تھے، اور بد اعمالی کفر میں داخل کر رہی تھی۔ اور کہاں یہ کہ شرابی پر لعنت بھی مت کرو۔

پھر یہ کہ سورہ حجرات میں تو اس امر کا قطعی فیصلہ پہلے ہی ہو چکا ہے: فربما یؤان طائفستان من المؤمنین القتلوا الا وہ دگر وہ مسلمانوں کے آپس میں قتال کریں تو ان میں صلح کرو، دوسرے کے لئے دوسرے مومن کا قتل کرنا بڑا گناہ ہے مگر پھر بھی ان کو مومن کہا گیا۔)

علامہ بخاری نے عدم جزییت اعمال کے سلسلہ میں دس نہایت مضبوط دلائل ذکر کئے ہیں۔ جو انوار المحمود ص ۲/۵۴۰ میں قابل مطالعہ ہیں۔
غرض ہم نے تو شکر کیا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب التوحید میں مسند تکوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی عقیدہ کر لی اور حافظ نے بھی بقول حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بڑے ہی حوصلہ کا ثبوت دیا کہ امام صاحب کے لئے ایسی عظیم منقبت کا اقرار کر لیا۔ جبکہ وہ بہت سے مشہور اختلافی فروعی مسائل میں حنفی کی مخالفت ہی کے عادی ہیں اور رجال حدیث کے سلسلے میں تو حنفیہ سے غیر معمولی تعصب برتا ہے۔
ایمان و عقائد کے باب میں چونکہ امام بخاری نے اعمال کے جزو ایمان بنانے پر زیادہ اصرار کیا تھا۔ اس لئے ہم نے بھی اس بحث کو مقدم کر دیا۔ اس کے بعد دوسرے مباحث کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔

(۲) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے

کہ کیا ایسے لوگ جو شواہق جہال میں رہتے ہوں اور ان کو کوئی بھی ہدایت ایمان ہاتھ کے بارے میں نہیں مل سکی، تو کیا ان پر بھی خدا پر ایمان نہ لانے کا مواخذہ ہوگا۔

مولانا سندی کا اختلاف

ہمارے مولانا عبید اللہ سندیؒ کا خیال تھا کہ ان سے مواخذہ نہ ہوگا، اور ہمارے اساتذہ کبار دیوبند حضرت شاہ صاحبؒ و علامہ عثمانیؒ سے اس بارے میں محدث بھی مولانا صاحب الزحمن صاحب مہتمم دارالعلوم کی سرپرستی میں ہوا تھا، ہمارے ان حضرات کی رائے بھی یہی تھی کہ صرف اقرارِ الوہیت و توحید کا مواخذہ ان سے بھی ضرور ہوگا، لیکن مولانا سندیؒ اپنی ضد پر قائم رہے تھے۔
محقق علامہ محمد طاعنی قاری حنفیؒ نے شرح فقہ اکبر کی ملکحات ص ۱۶۸ میں یہ مسئلہ بھی ذکر کیا ہے، آپ نے وجوب ایمان بالفضل پر زور دے کر لکھا: امام اعظمؒ کا ارشاد حاکم شہید نے المستطیٰ میں نقل کیا ہے کہ زمین و آسمان وغیرہ اور خود اپنی پیدائش پر بھی نظر کرتے ہوئے ان کے پیدا کرنے والے کا یقین عقلاً بھی لازم ہے اور اس سے جاہل رہنا غرض نہیں بن سکتا۔ قرآن مجید اور احادیث بھی اسی کو ثابت کرتی ہیں۔
ہمارے اکثر مشائخ اہل سنت کا یہی مختار قول ہے اور شیخ ابومنصور ماتریدی نے توصیٰ عاقل پر بھی اس کو لازم کیا ہے، کیونکہ اس کا ایمان بھی معتبر ہے، امام اشعریؒ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

(۳) ایمان میں زیادتی و نقصان

اس مسئلہ کی پوری تحقیق انوار المحمود ص ۵۴۲/۵۴۱ جلد دوم میں مطالعہ کی جائے اور شرح فقہ اکبر ص ۱۶۳/۱۶۵ میں بھی دیکھی جائے۔
ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) یہ بھی فرماتے تھے کہ امام اعظمؒ بھی اس کے قائل تھے اور طاعنی قاری حنفیؒ کا یہی حوالہ بھی دیتے تھے۔ فقہ اکبر میں امام اعظمؒ نے فرمایا کہ ایمان تصدیق و اقرار کا نام ہے اور بحیثیت مومن بہ کے یعنی جن امور پر ایمان لانا سب کے لئے ضروری ہے، اہل اسلام سب کا ایمان برابر ہے، نہ ان سے کم پر ایمان معتبر ہے نہ زیادہ پر ضروری ہے البتہ لحاظ درجہ اتقین و تصدیق کے کچھ کی وزیادتی ہوتی ہے اور اس اعتبار سے سب برابر نہیں ہیں۔ اسی طرح اعمال کے لحاظ سے بھی سب مومن برابر نہیں ہیں۔ اور اسلام تسمیہ و انقیاد کا نام ہے۔

(۴) حق تعالیٰ جہت و مکان سے منزہ ہے

علامہ قاریؒ نے شرح فقہ اکبر ص ۱۳۹ میں مکمل بحث کی ہے، اور ثابت کیا کہ اس بارے میں تمام اہل سنت والجماعہ ہی نہیں بلکہ سارے فرقے معتزلہ، خوارج، اہل بدعت بھی متفق ہیں اور محمد و جاہل حنا بلکہ وجہت کے قائل ہیں اور عود مکان و جلوس عرش کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ پھر لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کو جو مغالطہ ابو طعج لٹکی کی روایت کی وجہ سے ہوا ہے وہ قابل رد ہے۔ پھر علامہ عبدالرشید

نعمانی نے پوری تفصیل و دلائل کے ساتھ حاشیہ مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸/۱۸۷ میں علامہ کا روکیا ہے۔ آپ نے ثابت کیا کہ عبداللہ انصاری نے جوہن تیسیر کی طرح جہد علو کے قائل تھے، ”الفاروق“ شرح عقیدہ طحاوی میں ایسی غلط بات امام اعظمؒ کی طرف منسوب کر دی، جس سے علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ وہ امام صاحب کی رائے ہے۔

انہوں نے یہ بھی لکھا کہ صاحب ”الفاروق“ سے کہیں زیادہ شیخ الامام ابن عبدالسلامؒ کا نقلی اتحاد ہیں جنہوں نے اپنی کتاب حل الرموز میں امام اعظمؒ کے ارشاد کا مطلب یہ قرار دیا کہ امام صاحب اس شخص کو کا فر قرار دیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کے لئے مکان ثابت کرتا ہے۔ اس طرح یہ بات الٹنی ہو کر امام صاحب کی طرف منسوب ہو گئی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے حسب عادت اس سے فائدہ اٹھانے کی سعی کی۔ علامہ نعمانی دام تعلیم نے لکھا کہ اس بات کو علامہ کوڑی نے بھی ”لفظ الاضط“ کے حاشیہ میں خوب تفصیل سے لکھا ہے۔

(۵) تفصیل اولاد الصحابہ

علامہ قاریؒ نے ص ۱۴۸ میں اذکار کے حوالہ سے لکھا کہ بعض علماء کی رائے ہے کہ صحابہ کے بعد ہم کسی کو بھی کسی پر فضیلت نہیں دے سکتے بجز علم و تقویٰ کے کمراسخ یہ ہے کہ بجز اولاد سیدنا طاہرہ کے اور سب کے ابتداء کی فضیلت باعتبار ان کے آباء کے ہیں۔ اولاد سیدنا طاہرہ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اولاد سیدنا ابوبکر و عمر و عثمان پر فضیلت رکھتے ہیں، کیونکہ ان کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہے اور وہ بنات و طاہرہ و ذریعہ طیبہ ہیں جن کو حسب آیت قرآن مجید انصافاً ہی اللہ لیلہب عنکم الرجس اهل البیت و یطہرکم تطہیراً (شہرنا پندرہ امور) سے پہچانے کا ارادہ فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل بیت نبویؐ کو نبویؐ کے آلائشوں سے دور رکھنے کے لئے حق سبحانہ و تعالیٰ کی خصوصی توجہ حاصل ہے۔ اور وہ تقویٰ و طہارت کا راستہ اختیار کریں تو ان کے لئے اجر و ثواب بھی دوسروں سے زیادہ ہے۔ جیسے کہ یا ساء النبی لستن کا حدیث ان التمام ان اتقین الایہ میں بھی اشارہ دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶) جنت و جہنم کا خلود

فدا کبریں ہے کہ جنت و جہنم مخلوق اور اب بھی موجود ہیں اور وہ کبھی ختم نہ ہوں گی لہذا خلود و جہنم سے انکار کرنے والے غلطی پر ہیں، جیسے علامہ ابن تیمیہؒ دلائل التعلیم وغیرہ۔

ارشاد علامہ سید سلیمان ندویؒ

آپ نے لکھا کہ فتاویٰ ہمارے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ دلائل قہم کی پیروی میں جو کچھ لکھا گیا ہے بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کر کے دونوں کے دلائل کی تشریح کر دی ہے اور پھر اللہ اس باب میں جمہور کی مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا ہے، وما سوفیسی الایمانہ (شافع شدہ رجوع و اعتراف ص ۳)

جبر و اختیار کی بحث

اعتقادی مسائل میں سے یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہم اور مشکل ہے، اسی کے تحت فقہ کا مسئلہ بھی آتا ہے اور افعال عباد کا حسن و جہ عقل ہے یا شرعی اور حق تعالیٰ کے افعال معلل بالاعتراض ہیں یا نہیں؟ ایسے مسائل کو امام بخاریؒ و امام ابو داؤدؒ نے اپنی صحاح کے اندر آخر میں لایا ہے۔ چونکہ یہاں ذکر امام اعظمؒ کی کلامی خدمات کا ہوا ہے، اس لئے کچھ ذکر اس اہم مسئلہ کا بھی کیا جاتا ہے، اس بارے میں شبہات کا آغاز تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے دور سے ہو چکا تھا اور آپؐ نے فرمایا تھا کہ القدریہ معجوسی ہلہ الامہ (قدریہ فرقہ والے میری امت کے تجوی ہیں) اور فرمایا تھا کہ میری امت کے درختے ایسے ہیں جن کا اسلام میں کچھ حصہ نہیں ہے، مرجعہ اور قدریہ۔ (ابواب القدریہ، باب

فی القدر بعد از دو کتاب القدر بخاری) پہلے صحیح بخاری میں ۵۹ کا بہت مفید حاشیہ پیش کرتے ہیں جو حق الہی و کرماتی وغیرہ سے ماخوذ ہے۔
 قضا و ازل کا حکم کل اعمالی میں ہے اور قدر اس کے جزئیات و تفصیل ہیں۔ قال تعالیٰ وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم۔ لہذا حق یہ ہے کہ ایمان و کفر، خیر و شر، نفع و ضرر وغیرہ سب امور حق تعالیٰ کی قضاء و قدر کے تحت ہوتے ہیں، اور صرف اس کے مقدرات ہی ظاہر ہوتے ہیں۔

ان امور کے بارے میں حقیقت صرف کتاب و سنت سے حاصل ہوتی ہے۔ قیاس و عقل کی دراندازی بے سود ہے۔ اسی لئے جن لوگوں نے اس میدان میں عقلی گھوڑے دوڑائے، وہ کامیاب نہ ہو سکے اور بیکار اپنی عقلوں کو تھکا دیا۔ درحقیقت تقدیر خدا کے اسرار میں سے ہے، اس لئے دیر ہر دورے درمیان میں ہیں کہ ادراک و حصول کی رسائی وہاں تک ناممکن ہے۔ اسی لئے کسی نبی مرسل یا ملک مغرب پر بھی تقدیر کے مجید ظاہر نہیں ہوتے ہیں، البتہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں ظاہر کر دیے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔ (فتح الباری ص ۱۱/۳۸۱) وغیرہ۔

ارشاد نبوی: سب سے پہلے یہ مسئلہ مشرکین کی طرف سے حضور اکرم صلی علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا چنانچہ قرآن مجید میں ہے
 ميقول الذين امنوا كوا الله ما احمر كنانهم الا به (نمبر ۱۲۸ سورہ انعام) یعنی یہ مشرک آپ کی ہدایت سن کر یہ کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو ہم مشرک کرتے اور نہ ہمارے ماں باپ کرتے۔۔۔۔۔ (گویا جو کچھ ہم نے کیا وہ سب خدا کی مصلحت کے تحت کیا ہے، اس لئے ہم حضور و انہیں ہو سکتے) آپ فرمادیں کہ خدا کے پاس بھی تمہارے بے گل استدلال کے مقابلہ میں بڑی دلیل و حجت موجود ہے، جس کی وجہ سے تمہیں ہدایت و راہ حق میں نہیں ہو سکی۔

حضور اکرم ﷺ نے اپنے صحابہ کو تقدیر کے مسئلہ میں غور و خوض کرنے اور اس کی کھوج اور حکمت و مصلحت معلوم کرنے کی فکر سے روک دیا تھا۔ اور یہی سب سے زیادہ اسلم طریقہ تھا، مگر آپ کے بعد بھی اس کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا ہوئے اور بڑھتے ہی رہے۔
 ارشاد سیدنا عمر: حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ایک چور لایا گیا، آپ نے پوچھا کیوں چوری کی، کہا کہ خدا نے ایسی ہی قضا کی تھی، آپ نے اس پر چوری کی حد شرعی قائم کی اور پھر دوسرے کوڑے بھی لگوائے اور فرمایا کہ یہ اس کی سزا ہے کہ اس نے خدا پر جھوٹ بھی باعواہا یعنی خدا کی قضا کا بے گل حوالہ دیا۔

بعض لوگوں نے خیال کیا کہ تقدیر خداوندی اگر حق ہے تو برائیاں سے بچنے کی سعی لا حاصل ہے، اس کو بھی حضرت عمرؓ نے رد کر دیا اس طرح کہ جب طاعون والے شہر میں داخل ہونے سے آپ نے منع فرمادیا تو کیا گیا کہ آپ خدا کی تقدیر سے بھاگتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! ہم خدا کی تقدیر سے ہی اس کی تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں۔ یعنی خدا کی تقدیر کا احاطہ تو بہت وسیع ہے، ہم کہیں بھی جائیں اور کچھ بھی کریں، اس کی تقدیر ہی کے دائرے میں رہیں گے، لہذا برائیاں سے بچنے کی کوشش کسی وقت بھی خلاف شرع نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اعمالِ حسنہ کے حصول کے سبب اور اعمالِ قبیحہ سے بچنے کے سبب کی ہر وقت نگرانی میں صواب ہے۔

ارشاد سیدنا علیؓ: آپ کے زمانہ میں یہ تندر اور بھی بڑھ گیا تھا۔ چنانچہ ایک شخص نے آ کر سوال کیا کہ ہمارا آپ کے ساتھ جہاں پر شام کا چائنا کیا قضاء و قدر خداوندی کے تحت تھا؟ آپ نے فرمایا ہمارے سب کام اس کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس نے کہا پھر تو ہم نے ساری مشقت و مصیبت بیکار اٹھائی، اجرو ثواب تو کچھ بھی نہ ملے گا کیونکہ وہ سب تو خدا کی قضاء و قدر سے مجبور ہو کر کیا ہے۔

حضرت علیؓ نے فرمایا: خدا کے فیصلہ کی وجہ سے تم مجبور و مضطر تو نہیں ہو گئے تھے اس لئے جو کچھ تم نے کیا اپنے اختیار سے کیا ہے، اور اس پر ہی اجر بھی پاؤں گے۔

اگر وہ بات صحیح ہوتی جو تم نے بھی ہے تب تو خدا نے جو ثواب و عقاب، امر و نہی اور وعد و وعید کے فیصلے صادر کئے ہیں، وہ سب باطل

ہو جائیں گے۔ تمہارے شبہات اور غلط خیالات سب گمراہ فرقوں کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ جن کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امت کے تجویز کا لقب دیا تھا۔ قال تعالیٰ ولقد یبرک ان لا تعبدوا الا ایاہ۔ الخ۔
یہ سب تقریر حضرت علی بن کربہ رضی اللہ عنہما خوش اور مطمئن ہو کر واپس چلا گیا (تاریخ الہدایہ ص ۱۱۲)۔

ارشاد حضرت ابن عباسؓ

آپ نے شام کے فرقہ جبریہ کو تنبیہ فرمائی تھی کہ وہ جبریہ عقائد سے توبہ کریں اور اپنے معاصی کو خدائے برتری کی طرف منسوب نہ کریں

ارشاد حضرت حسن بصریؓ

آپ نے بصرہ کے جبریہ فرقہ کے رو میں رسالہ لکھ کر وہاں ارسال کیا تھا۔ اس میں ثابت کیا کہ جو حق تعالیٰ کی قضاء و قدر پر ایمان نہ رکھے گا وہ کافر ہوگا اور جو اپنے گناہوں کو خدا پر محمول کرے گا وہ بھی کافر ہے، خدا کی اطاعت میں زور دہرکتی نہیں ہے اور نہ اس کی معصیت اس کے غلبہ کے سبب ہے، کیونکہ وہی مالک ہے ان سب چیزوں کا بھی جن کا اپنے بندوں کو اس نے مالک بنایا ہے اور وہی قادر مطلق ہے جس نے ان کو بھی قدرت عطا کی ہے۔ پھر اگر وہ طاعت کریں تو وہ درمیان میں حائل نہ ہوگا۔ اور اگر معصیت کریں تو وہ اگر چاہے تو حائل ہو سکتا ہے، پھر اگر وہ نہ کریں تب بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اس پر ان کو مجبور کرتا، کیونکہ وہ اگر مخلوق کو طاعت پر مجبور کرتا تو ان سے توبہ کو ہٹا لیتا۔ اور معاصی پر مجبور کرتا تو ان سے عذاب کو ساقط کر دیتا۔ اور اگر ان کو آزد و مکمل چھوڑ دیتا تو اپنی قدرت کے لحاظ سے عاجز قرار پاتا۔
لہذا یہ سمجھنا چاہئے کہ ان کے بارے میں اس کی اپنی مشیت ہے، جس کو ان سے پوشیدہ رکھا ہے۔ اور اگر وہ طاعات کی توفیق پائیں تو خدا کا ان پر بڑا احسان و کرم ہے۔

فرقہ جبریہ جہمیہ کا بانی جہم بن صفوان

یہ خراسان کا تھا اور امام ابو منصور ماتریدی حنفی نے اس فرقہ کا پورے زور سے مقابلہ کر کے، خراسان سے اس کے اثرات کو ختم کر دیا تھا۔ (تاریخ الہدایہ ص ۱۱۸/۱۱۹)۔

اس کے عقائد صرف جبری کے نہیں بلکہ دوسرے بھی تھے، مثلاً یہ کہ جنت و جہنم فنا ہو جائیں گے اور کوئی چیز بھی ہمیشہ نہ رہے گی۔ ایمان صرف معرفت کا نام ہے اور کفر جہل ہے، لہذا یہود و مشرکین مومن ہیں جن کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف و کمالات کا علم ہے۔ اگرچہ وہ ظاہر میں انکار ہی کریں۔ تاہم وہ یہ بھی کہن تھا کہ صرف تصور کے درجے میں معرفت ایمان نہیں ہے بلکہ معرفت تو یہ ضروری ہے جس پر تصدیق و اذعان حاصل ہو۔ وہ کلام اللہ کو حادث غیر قدیم کہتے تھے، اور اس پر خلق قرآن کا مسکند بھی چلایا تھا۔ قیامت کے دن میں خدا کی روایت کا بھی منکر تھا۔ اس کا زیادہ مشہور مسئلہ جبر کا ہی تھا کہ انسان کا خود اپنے افعال میں نارادہ ہے نہ وہ قائل یا اختیار ہے، دوسری آراء میں مثلاً نفی مفت کلام اور خلق قرآن میں معتزلہ شریک ہوئے (ر) پھر خلود نار کا انکا علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم نے بھی کیا۔

ارشاد امام اعظمؒ

فرمایا: ہمارے پاس مشرق سے دو غیبیت عقیدے اور نظریے آئے، ایک جہم معطل کا دوسرا مقاتل شیعہ کا، جہم نے نفی صفات باری میں افراط کی صورت اختیار کی کہ حق تعالیٰ نہیں ہے۔ اور مقاتل نے اثبات میں غلو کیا کہ حق تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا سمجھ لیا۔ الخ (ص ۱۶ مقدمہ فرقان القرآن جن میں صفات الخالق و صفات الاکوان) یہ پورا مقدمہ پھر اصل کتاب بھی قابل مطالعہ ہے۔ جہم منکر صفات تھا، اور قرآن مجید کو

مخلوق و حادثات بلا تعلق۔ پھر دو رہا یہ میں اسی کہ ہم خیال فرقہ معتزلہ ہوا، جس نے بڑے بڑے فتنے اٹھائے۔

مقاتل کا فرقہ مشبہ اور مجسمہ کہلایا، انہوں نے حق تعالیٰ کے لئے اعضاء اور جوارح تک ثابت کر کے اور کہا کہ اس کے ساتھ قدم، منہ وغیرہ سب ہیں، اور جس طرح ایک بادشاہ اپنے تخت شاهی پر بیٹھتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے۔ یہی عقائد ہمارے زمانہ میں سلفی حضرات اور غیر مقلدین کے بھی ہیں چنانچہ کوئی اب صدیق حسن خاں کے رسالہ ”الاحواء علی الاستواء“ کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ فرقہ مشبہ مذکورہ کے برعکس فرقہ معتزلہ نے تفصیص کا ظاہری معنی کی نفی کرنے میں اتنا غلو کیا کہ حد تعطیل تک پہنچ گئے، اور ظاہری معنی سے حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کے بھی منکر ہو گئے۔

آگے ہم امام اعظم اور امام حنفی کی کلامی خدمات جلیلہ کا تعارف کراتے ہوئے فرقہ باطلہ کا رد بھی تفصیل سے کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ وہ بہ نصرتین۔

امام اعظمؒ کے تفصیلی افادات

محقق ابو زہرہ مصری نے اپنی کتاب ”ابو حنیفہ“ ص ۷۷ میں لکھا: امام صاحب بہت ہی دقیق و انظر تھے اسی لئے وہ بھی خوش فی القدر سے رد کرتے تھے، اور اپنی حلفانہ و اصحاب کو بھی اس کی تلقین کرتے تھے، فرماتے تھے کہ یہ منہ بہت ہی دشوار اور لاغفل قسم کا ہے لوگ اس کو صل کرنے سے عاجز ہیں، یہ بھی فرمایا یہ مسئلہ مقفل ہے جس کی تالی تم ہے۔ کوئی اس کی کنجی پالے لے تو وہ جان سکتا ہے کہ اس کے اندر کیا کیا راز ہیں۔ ایک مرتبہ کچھ قدری فرقہ کے لوگ آپ کی خدمت میں تقدیر کے مسئلہ میں بحث کیلئے آئے تو آپ نے فرمایا کہ اس میں فکر و نظر کرنے والا شعاع عین میں نظر کرنے والے کی طرح ہے کہ جتنا بھی زیادہ اس میں نظر کرے گا اس کی خیرگی و حیرت میں اضافہ ہوتا ہی جائے گا۔

ایک بار تقدیر کا وفد آیا اور امام صاحب سے سوال کیا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے کفر کا ارادہ کرے تو یہ اس کے ساتھ اجماعی ہوگی یا برائی؟ آپ نے فرمایا کہ اسماء یا قلم کی بات اس کے لئے کہہ سکتے ہیں جو کسی کا محکوم و مامور ہو اور پھر اس کے خلاف کرے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند و برتر ہے کہ وہ کسی کا محکوم و مامور ہو۔

امام ابو یوسفؒ نے امام صاحب سے نقل کیا کہ جب تم میں سے کوئی قدری بحث کرے تو اس سے صرف اتنا پوچھو کہ کیا خدا کے علم سابق میں یہ تھا کہ یہ مامور اسی طرح واقع ہوں گے جیسے واقع ہوئے؟ اگر کہے کہ نہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اگر کہے کہ تھا تو اس سے سوال کرو کہ اس کا ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے مطابق وہ سب واقعات ہوں یا ارادہ یہ تھا کہ اس کے علم کے خلاف ہوں۔ اگر کہے کہ ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے موافق ہو تو اس نے اقرار کر لیا کہ خدا نے مومن سے ایمان کا اور کافر سے کفر کا ارادہ کیا تھا۔ اگر وہ یہ جواب دے کہ خدا نے اپنے علم کے خلاف کا ارادہ کیا تھا تو اسے اپنے رب کو متحسّی و متحرّز کر دیا اس لئے وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ جو کوئی یہ جان کر کسی کا مامور ارادہ کرتا ہے کہ وہ کام نہیں ہوگا یا یہ جان کر کہ وہ کام ضرور ہوگا یہ ارادہ کرے کہ وہ کام نہ ہو، اس کو بجز حسرت اور تہمتی و افسوس کے کچھ حاصل نہ ہوگا اور خدا اس سے منزه ہے۔ فرقہ قدریہ کی طرح امام ابو حنیفہؒ فرقہ جمیہ کے بھی مخالف تھے، جو نظریہ جبر کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ انسان کا اپنے افعال میں کوئی ارادہ نہیں ہے اور وہ عبادات کی طرح مجبور محض ہے، لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ امام صاحب کی عیب جوئی ہی میں ہمیشہ لگے رہتے ہیں وہ ان کو چھی بھی کہتے ہیں اور اس امر کو ثابت کرنے کے لئے بہت سے اور بھی جھوٹ گھڑتے ہیں اور ان اعتراضات کو براہ نقل بھی کرتے رہتے ہیں۔ جبکہ یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے جمیہ کے سردار کے ساتھ مناقشات و مناظرات بھی کئے تھے اور اس کے دلائل کو پاٹل کیا تھا اور امام ابو یوسفؒ نے امام صاحب سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ”خراسان کے دو قسم کے لوگ سب سے بدتر ہیں، جمیہ اور مشبہ۔“ اس کے بعد محقق ابو زہرہ مصری نے لکھا کہ ایسے علماء جن کے پلے پلے فیض علیہ کا کچھ بھی حصہ نہیں ہوتا، ان کا ظالمانہ کردار ایسا ہی ہوتا ہے۔

امام بخاری اور نواب صاحب کے غلط الزامات

نواب صدیق حسن خاں کے عالیٰ معتقد بھی ہو کر میں کران کا بھی امام صاحب کو بھی قرار دینا کتنا غلط ہے۔ اور امام بخاری نے امام محمدؒ کو بھی قرار دیا۔ یہ بڑوں کی تحقیق کا حال ہے، جبکہ محدث شہیر و عظیم کبیر لاکھانی نے امام محمدؒ سے ہی نقل کیا ہے کہ مشرق سے مغرب تک تمام فقہاء کا قرآن مجید کے مشابہات اور احادیث صفات پر بلا تشبیہ و تفسیر کے ایمان لانے پر اتفاق ہے، اور جو شخص ان کی تفسیر کرے گا اور جہم کے عقیدہ کا قائل ہو گا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ اور جمیع حق کے طریقہ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے حق تعالیٰ کا وصف یہ مصیبت لاشی کیا ہے۔ (انوار المحض ۵۵۳/۲)۔

امام بخاری نے امام اعظمؒ کو ارچا دیا کہ بھی غلط الزام لگایا تھا، جس کی تردید بیشتر اکابر امت نے کر دی ہے۔ اور اپنے رسائل دفعہ بدین و فاتحہ خفقہ الامام اور کتب تاریخ رجال میں بھی امام صاحب کے بارے میں بہت سی غلط باتیں منسوب کی ہیں، امام ابو یوسفؒ کو بھی مترک الحدیث کہہ دیا وغیرہ وغیرہ۔

(۱) امام اعظم کے اہل باطل سے مناظرے

شیخ الاسلام مسعود بن شیبہ سفدی حنفی (من اعیان القرن السالط) نے مقدمہ کتاب تعلیم میں امام صاحب کے مناقب عالی پر سیر حاصل احکامت لکھی ہیں، ان میں سے یہ بھی لکھا کہ آپ اصول دین اور فروع شریعت کے جامع اور علم کلام میں باقی غایات تھے۔ آپ نے مذہب فقہ سے پہلے فرقہ پھلک کے رد میں گراں قدر خدمات انجام دی تھیں، چنانچہ صاحب فیضان بن مسعود دمشقی قدرتی سے مناظرے کے بعد آگ آگ اس کو اپنے پیچ مذہب کی طرف لوٹا یا جہم بن صفوان سے مناظرے کر کے اس کو بھی متعدد مسائل حق کا قائل کیا، ۲۱۰ بار معتزلہ کے گڑھ مصرہ کے ائمہ وہاں کے معتزلہ سے مناظرے کئے، اور خاص طور سے عمرو بن عبید سے مسائل قضاء و قدر پر مباحثے کئے، فرقہ خوارج سے صلح سیدنا علیؑ کے بارے میں مناظرات کئے، آپ کے ہاتھ پر فتنس سنی طوائف اسلام لایا، جس نے اسلامی عقائد کے بارے میں شہادت و اعتراضات پھیلانے تھے، ہم نے ان کے مناظرات اور دوسروں کے حالات بھی اپنی کتاب ”طبقات المتعبداء“ میں تفصیل سے لکھ دیئے ہیں۔ کانی مدت تک آپ نے ”جامع کوثر“ کو اصلاح عقائد اور احقاق حق و باطل، اہل باطل کا عقیم ہرگز بنانے رکھنے کے بعد پھر تدوین فقہ کی طرف توجہ کی تھی، جس کا حال سب کو معلوم ہے۔

کلامی تالیفات: آپ نے علم عقائد و کلام میں تالیفات بھی کی ہیں، جن سے بعد کے سب ہی ائمہ کرام نے استفادہ کیا ہے، اور امام شافعیؒ نے اعتراف کیا کہ آپ کے بعد سب لوگ علم کلام بنفقہ میں آپ کے خیال بھانج ہیں (مقام ابی حنیفہ ص ۵۳ بحوالہ تاریخ خطیب ص ۱۸/۱۷)۔ واضح ہو کہ امام مالک و امام شافعیؒ کی کوئی تالیف علم اصول و عقائد میں نہیں ہے (ص ۱۷۱ مقدمہ کتاب تعلیم) اور امام احمدؒ بھی صاحب کلام نہیں تھے (ص ۷۵ تاریخ ائمہ اہلب ابو زہرہ)۔

لمحکمہ فکر یہ: مذکورہ بالا تصریحات کے بعد سوچا جائے کہ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کی اتنی عظیم القدر خدمات اور غیر معمولی علمی کمالات کے باوجود ان کو بھی وغیرہ کا قطعی غلط الزام لگا دینا کتنا بے عمل ہے، اور اس سے بھی زیادہ قابلِ لحاظ یہ امر ہے کہ جن غلط باتوں کے جوایات بیسیوں مرتبہ اور بڑے بڑوں کی طرف سے دیئے گئے، پھر بھی نواب صدیق حسن خاں ایسے ذمہ دار با علم حضرات و ہر اتے رہے اور غیر مقلدین کی جماعت کے لئے اتنا زہر اکابر امت کے خلاف مہیا کر گئے کہ شیعہ کلہ کی ہم دور سے دور ہوتی جا رہی ہے۔

ان لوگوں کے پاس لے دے کہ ”قبر پرستی“ کا مسئلہ تو بقول ابو زہرہ مصری کے ایسا ہے کہ اس کے سلسلہ میں موجود دور کے سفلیوں کی خدمات قابلِ شکر ہیں، کیونکہ ہمارے حنفی المسکک اہل بدعت کے بعض اقدامات ضرور غلط ہیں، اور ان کے سب سے سفلیوں کو بہانہ مل گیا کہ

اکابر و بزرگوار کبھی قہوری (قبر پرست) کا لقب غلط در غلط طریقے سے دیا گیا، جبکہ خاص قبر معظم نبوی کے بارے میں تو بقول ابو زہرہ کے سلفیوں نجد یوں کا نظریہ کسی طرح بھی لائق قبول نہیں اور وہ جمہور سلف و خلف کے بھی خلاف ہیں۔ غرض اس ایک مسئلہ کو چھوڑ کر باقی جوان کے عقائد ہائے قدم عرش، بابائے جلوس و استقرار خداوندی علی العرش، اور بابائے عقیدہ و اتحادی صلی اللہ علیہ وسلم علی العرش، عجبہ تعالیٰ، وغیرہ جن کا ذکر آگے ہم تو حید و سلفیت کے بیان میں کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہ سب کس درجہ کی چیزیں ہیں، علماء غور کریں۔ کیونکہ صرف توحید کا ادا اور اس کے ساتھ تنبیہ و تحسیم کا بھی عقیدہ رکھنا کس طرح معقول ہو سکتا ہے؟

علامہ ابن تیمیہؒ نے مطرطق کے ساتھ سوال کرتے ہیں کہ متاؤ خدا کی طرف اشارہ دینے کرنے کی ممانعت سلف میں سے کس نے کی ہے؟ کیا ہمارے عزیز سلفی اور ہندی بھائی جو انوار الباری میں بھی ظلمات کی تلاش میں سرگرداں ہیں، اپنی آنکھوں کے شہتروں کو نظر انداز ہی کرتے رہیں گے؟ ہماری توقع ہے کہ بہت جلد مخالفوں کی دیوار سامنے سے ہٹ جائے گی، لٹکھٹکھٹاں لفظ واحد کا مسئلہ کتنا اہم تھا، ہندوستان کے متورین اور سلفی حضرات نے کیسی شان بان کے ساتھ اس مسئلہ پر سنا را احمد آباد میں کیا تھا۔ اور بڑے بڑے جفاوری علماء نے علامہ ابن تیمیہؒ و ابن القیم کے مسلک کی بھرپور تائید میں مقالات لکھیں تھیں۔ مگر علماء حق نے جوابی مہم چلائی، ان کے رد میں کتبیں لکھیں اور خاص طور سے مرحوم مولانا عامر عثمانی نے ”حجلی“ کے تین ضخیم نمبر نکال کر واقعی انتہائی حق و ابطال باطل کا ریکارڈ قائم کر دیا تو پھر کیا ہوا کچھ عرصہ کے بعد سعودی علماء بھی سر جوڑ کر بیٹھے اور انہوں نے تسلیم کر لیا کہ علامہ ابن تیمیہؒ اور ابن القیم سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی تھی اور دارالافتاء ریاض سے اس بارے میں پوری روداد شائع کی گئی، وہاں کے فقہاء کو حکم دیا گیا کہ تین طلاق ایک لفظ سے دی جائیں تو وہ طلاق مغلطہ مانی جائے گی۔ (سئلہ غم الوفا السلفین)

معلوم نہیں ہمارے سلفی بھائیوں اور خاص طور سے مذکورہ سنا کر کرنے والے علماء کرام نے بھی اس حق کو قبول کیا یا نہیں؟ اگر وہ ہمیں مطلع کریں گے تو ہم مولانا عامر عثمانی کی طرح ان کے بھی شکر گزار ہوں گے۔

ذکر جب آگیا قیامت کا بات بچتی تری جوانی تک

محقق ابو زہرہ مصری نے جو امام صاحبؒ پر ہونے والے ظلم کا ذکر بڑی دلسوزی سے کیا ہے اس پر ہمیں یاد آگیا کہ محقق موصوف اور علامہ کوثری مصری نے بھی حضرت شاہ ولی اللہ کے بارے میں نقد کیا تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور ابو زہرہ

ابو زہرہ مصری نے ”امام اعظم“ کی سیرت و علمی خدمات پر جو ۹۷ صفحات میں نہایت قابل قدر تحقیقی کتاب لکھی ہے، وہ تمام اہل علم و تحقیق کے لئے خاص کی چیز ہے۔ انوار الباری میں غلطیوں کے متلاشی شاید اس کتاب میں انوار کا مشاہدہ کریں گے۔

علامہ ابو زہرہ مصری نے زیر عنوان ”مکان فقہ اہی حنیفہ مصاصبقہ“ ص ۲۲۴ میں لکھا کہ جن علماء نے امام صاحبؒ سے متعلق افراطی انتصاب کی راہ اختیار کی ہے انہوں نے امام صاحب کی قدر گھٹانے کے لئے یہ بھی کیا کہ ان کو صرف ایک قبیح کی حیثیت دے دی۔ اور دعوے کر دیا کہ انہوں نے جو کچھ نقد میں کام کیا وہ صرف اتباع تھا براہیم فحشی کا کوئی بھی غی بی بات خود نہ کر سکے، بجز خزعج اور سر عبت تفریح کے۔ پھر لکھا کہ ایسا دعویٰ کرنے والوں میں ”شلوہ اللہ واللہو بھی ہیں۔ انہوں نے بھی ”جیزۃ اللہ اللہ“ میں یہی خلاف تحقیق بات اختیار کی ہے۔

پھر ابو زہرہ نے کئی صفحات میں اس ادعا کے رد میں جتنا لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کے قابل اور بہت اہم ہے۔ اس سلسلہ میں ہم نے علامہ کوثریؒ کے اعتقادات کا ذکر بھی پہلے تفصیل سے کیا ہے۔ (۱۴۰۰ کا بر مشکلمین اسلام کے عقائد)

یہاں ہم تکمیل فائدہ کے لئے امام صاحبؒ کے بعد سے اب تک کے ان چند ممتاز اکابر امت کے کارناموں کا بھی مختصر جائزہ پیش

کرتے ہیں، جنہوں نے عقدہ و اصول اسلام پر اپنے اپنے نظریات کے مطابق کام کیا ہے۔ واللہ الموفق۔

(۲) امام بخاریؒ اور کتاب التوحید

آپ نے اپنی صحیح بخاری کے آخر میں کتاب التوحید لکھی اور جمیعہ وغیرہ کے عقدہ باطلہ کا رد کیا ہے، صحیح بخاری شریف کی بعض احادیث سے جو فرقہ مجسمہ نے استدلال کیا ہے اس کا ذکر اور کچھ تفصیلی بحث ہم یہاں ذکر کرتے ہیں تاکہ اس دور کا حال معلوم ہو اور اب بھی جو لوگ تجسیم کے قائل ہیں، وہ صحیح و غلط کو سمجھ سکیں۔

احادیث اصالح اور فرقہ مجسمہ

بخاری شریف ص ۱۰۲ میں دو حدیث مروی ہیں، جن میں اصالح کا لفظ آیا ہے۔ ان دونوں میں ذکر ہے کہ ایک یہودی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا: محمد! (دوسری میں ابوالقاسم سے خطاب ہے) اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، پہاڑوں کو ایک انگلی پر، درختوں کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا، پھر کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں۔ یہ سن کر حضور علیہ السلام ہنسے کہ دندان مبارک نظر آئے۔ پھر آپ نے آیت وما قدرنا اللہ حق قدرہ تلاوت فرمائی (کہ ان لوگوں نے خدا کو پہچاننے کا حق ادا نہیں کیا)۔

چنے کے کچھ راویوں نے اس میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہودی کی بات پر یہ فہمی بطور تعجب و تصدیق کے تھی۔ دوسری حدیث میں صرف چار انگلیوں کا ذکر اور وہ بھی دوسری طرح ہے یعنی اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، درختوں اور اثری کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا۔ اور دوبارہ کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں، میں ہی بادشاہ ہوں، یہ سن کر آپ ہنسے کہ دندان مبارک ظاہر ہوئے پھر وہ آیت تلاوت فرمائی، آگے تعجب و تصدیق کا بھی ذکر نہیں ہے، جبکہ روایتیں دونوں حضرت عبداللہ ابن مسعود ہی سے ہیں۔ اس موقع پر بحثی بخاری نے جو تحقیقی افادات علامہ یعنی حافظ ابن حجر کے حوالہ سے نقل کئے ہیں وہ لائق مطالعہ ہیں۔ ان حدیثوں پر کلام پانچ وجوہ سے ہے۔

(۱) محدث شہیر ابن بطلانؒ نے فرمایا کہ اصالح سے خدا کے لئے جسمانی انگلیاں تو مراد نہیں سکتیں، لہذا ان کو بلا کیف وحدہ کے اس کی صفت ذات قرار دینا ہوگا، اور یہی توحید امام اشعریؒ کی طرف بھی منسوب ہے، علامہ ابن فورک نے کہا کہ ہو سکتا ہے اصح کوئی مخلوق ہو جس کو حق تعالیٰ پیدا کریں گے اور وہ انگلیوں کی طرح اٹھائے گا کام کرے گی اور ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد توحید خداوندی ہو کہ اس سے وہ اٹھ کر سب کے سامنے ہوں گی۔ محقق خطابی نے فرمایا کہ اصح کا لفظ قرآن مجید اور حدیث قطعی میں تو آیا نہیں اور یہ بھی مسئلہ حقیقت ہے کہ خدا کے لئے جو کہیں یہ کا لفظ اور بھی ہے تو وہاں جسمانی ہاتھ مراد نہیں ہے۔ جب وہ نہیں تو اس کے لئے جسمانی انگلیاں بھی حضور نہیں ہو سکتیں۔ لہذا یہ امر تو قیقی ہے، جب شارع نے کوئی شریعت اس کی نہیں کی تو ہم بھی اس کو بلا کیف وتشبہ کے ہی نامیں گے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اصالح کا لفظ اس یہودی کی اختراع ہو، کیونکہ وہ مشہور ہیں اور اپنی حرف و مرات سے بھی ایسے الفاظ ثابت کرتے ہیں جن سے تشبیہ وتجسیم نکلتی ہے۔ جبکہ اہل اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ یعنی وہ نہ یہ کہ جسمانی ہاتھ سے ہیں نہ اصالح کو جسمانی اصالح مانتے ہیں۔ دونوں باتیں ان کے عقیدے کے خلاف ہیں۔

(۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے بارے میں علامہ خطابی نے فرمایا کہ راوی حدیث کا قول تصدیقاً یہ خود اس کا ایک ظن و گمان ہے، جبکہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے اس حدیث کی روایت کرنے والے دوسرے بھی ہیں جنہوں نے یہ لفظ روایت نہیں کیا ہے۔

علامہ ابن بطلانؒ کے نزدیک تصدیق کا مطلق معنی اصطلاح سے ہے کہ یہودی نے بھی خدا کی قدرت کو عظیم سمجھا لیکن جب کا قائل اس کی جہالت سے ہے کہ یہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی کہیں بڑی ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳/۳۰۹)

علامہ قرطبی نے الکلمہ شرح مسلم میں فرمایا کہ جس راوی نے تصدیق لفظ زیادہ کیا ہے، اس کا کوئی وزن نہیں ہے کیونکہ یہ زیادتی صرف اس راوی کا قول ہے، جو باطل ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی محال اور غلط امر کی تصدیق نہیں فرما سکتے۔ ایسے اوصاف حق تعالیٰ کی شان کے قطعاً خلاف اور محال ہیں اور اگر ہم تسلیم بھی کریں کہ آپ نے قول یہودی کی تصدیق کی ہوگی تو یہ تصدیق اس کے معنی و مقصد کے لحاظ سے نہ تھی بلکہ اس کے نقلی لفظ کے اعتبار سے تھی کہ جو اس نے اپنی (عرف) کتاب کا نقل کیا ہے وہ نقل درست ہو سکتی ہے۔ باقی یہ امر حضور علیہ السلام کے ذہن میں ضرور ہوگا کہ اس لفظ کا ظاہر مراد نہیں ہے۔

(۳) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حلق کے بارے میں علامہ قرطبی نے فرمایا کہ وہ اس یہودی کی جہالت پر بطور تعجب کے تھا، جس کو راوی نے تصدیق سمجھ لیا، علامہ ابن بطلان نے فرمایا کہ یہودی نے جو ساری مخلوق کو اس طرح اغوا لینے کا قدرت کا بہت بڑا نشان سمجھ کر ذکر کیا تھا، تو اس پر تعجب فرماتے ہوئے آپ نے منہ سے یہ اس کی بہت ہی بڑی قدرت خیال کر رہا ہے جبکہ حق تعالیٰ کی قدرت تو اس سے کہیں لاکھوں درجہ عظیم تر ہے۔

(۴) اس حدیث میں یہ اشکال بھی کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ صرف تبسم کی تھی جبکہ یہاں قہقہہ کی صورت ظاہر ہو گئی ہے۔ علامہ کرمانی نے یہ توجیہ کی کہ عام عادت تو تبسم ہی کی تھی اور ایسا بطور ندرت کے ہوا ہوگا۔ یا تبسم سے کچھ اوپر، حلق کو اس طرح تعبیر کر دیا گیا ہوگا۔

(۵) یہ بھی سوال ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آیت بالا تلاوت کرنے کی کیا حکمت تھی؟ ایک تو یہ امر جو اوپر ذکر ہوا کہ آپ نے یہ اثر دیا کہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی زیادہ عظیم ہے۔ علامہ قرطبی نے فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حلق یہودی کے جہل کی وجہ سے تھا اور اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت فرمائی ہے کہ نہ ان لوگوں نے خدائے تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کو جاننا اور نہ اس کی منزهات کو پہچانا۔ بخاری شریف کی شروح متداولہ میں یہ بحث کی جگہ آئی ہے، اس لئے فتح الباری ص ۸/۲۸۹، ص ۱۳/۳۱۰، ص ۱۴/۳۴۰، ص ۱۳/۳۶۷، اور عمدۃ القاری ص ۱۹/۱۲۳، ص ۲۵/۱۰۷، ص ۲۵/۱۱۳۸، ص ۲۵/۱۶۸ میں تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔ حاصل سب کا فرقہ مجسمہ کی تردید ہے۔

ترغی شریف میں بھی یہ حدیث اصابع والی مع الگ دوسرے متن کے مروی ہے اور حاشیہ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری کا یہ مختصر افتادہ قابل ذکر ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حلق اس امر کی تصدیق کے لئے تھا کہ سارا عالم اس کی قدرت کے تحت مضطر ہے، جس طرح چاہے اس میں تصرف کرتا ہے لیکن یہ جانتے اور مانتے ہوئے بھی وہ یہودی وغیرہ شرک کرتے ہیں۔ اور اس کو ایسے اوصاف سے متصف کرتے ہیں، جن سے وہ ذات باری منزہ و مقدس ہے۔ اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت کی کہ جیسی قدر عظمت اس کی پہچانی تھی، وہ نہ پہچانی۔ (ص ۱۵۹/۲ مطبوعہ مختار کتب دہلی)۔

کتب عقائد: علم عقائد و کلام میں ہزاروں کتب و رسائل لکھے گئے ہیں، جو اپنی جگہ سب ہی نہایت قابل قدر اور لائق مطالعہ ہیں، مگر متقدمین میں سے امام بیہقی م ۴۵۸ھ کی کتاب ”الاسماء والصفات“ بڑے مہر کر کے ہے، جس کی مدح بڑے بڑوں سے ہوئی ہے، پہلے ہی عظیم القدر کتاب ہندوستان میں طبع ہوئی تھی، اب بیروت (لبنان) سے بہت ہی شاندار طبعیت کے ساتھ شائع ہوئی ہے، جس کے اوپر محقق علامہ کوثریؒ کے حواشی و تعلیقات درج ہوئے ہیں، اور اس کے شروع میں ایک دوسرے قریبی دور کے محقق علامہ شیخ سلامہ قضاوی شافعی کا

۱۔ علامہ قرطبی شافعی صحیح مسلم شریف نے یہ بھی فرمایا کہ ان اللہ ہمہ شک الخ سارا قول یہودی کا ہے اور وہ اپنے عقیدہ میں خدا کو جسم مانتے ہیں اور اس کے لئے اعضا و جسم بھی ثابت کرتے ہیں، جیسے کہ اس امت کے مشہور فرقہ کے قائل بھی ایسا ہی اعتقاد رکھتے ہیں حالانکہ اگر خدا کے لئے بھی ہاتھ وغیرہ دوسرے اعضا و جسم فرض کئے جائیں تو وہ بھی ہم سیاسی ہوگا اور اس کے لئے ہماری طرح احتیاج، حدود، نقص و مجزوات نہ ہوں گے، جو اس کے اللہ ہونے کے معنی ہے، اور اگر صفاً حادث کے باوجود اللہ ہو سکتا تو پھر دل کو کبھی ان مات لیا جاتا، نہ خدا وحی ملے، اور جو امر عمل کو مستلزم ہو وہ جھوٹ اور محال ہے (فتح الباری ص ۱۳/۳۱۰)

نہایت جتنی رسالہ ”فرقان القرآن میں صفات الحائق و صفات الاکوان“ بھی چھپ گیا ہے۔

اس رسالہ میں موجود دور کے بڑے فتنے تشبیہ و تجسیم کا رد عمل اور دل نشین اعجاز میں خوب کہا ہے، اور امام بیہقی کی الاسماء کے حواشی میں علامہ کوثری نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے، تقریباً دہریہ و سوسائٹیزم میں کیا رد و جال پر نقد کے ساتھ خود امام بیہقی کے تسامحات بھی دکھائے ہیں، جن میں خاص طور سے ص ۳۳۶/۳۳۹ لائق مطالعہ ہے۔

امام بیہقی نے ص ۳۳۳، ۳۳۴ میں صرف اصناف کی احادیث پر بحث کی ہے، اور علامہ خطابی کی بھی پوری تحقیق نقل کی ہے۔ محقق طبرہٹی سے بھی نقل کیا کہ احادیث صحاح میں اصناف کی اضافت خدا کی طرف نہیں ہے اس لئے بھی استدلال درست نہیں ہے، علامہ کوثری نے حاشیہ میں نقل کیا کہ حدیث وضع کو حدیث تکلیف کے برابر درج نہیں دیا جاسکتا۔ جبکہ ابن العربی نے القواسم والعوام میں کہا ہے۔

یہ بھی لکھا کہ ابن خزیمہ نے جو اپنی کتاب التوحید میں مشہد کی تائید کی ہے، حجت صحیحان کے خلاف قائم ہونے کے بعد ان کی بات ناقابل التفات ہے۔ یوں سلطان تجسیم والے ان کے اس تفرد سے فائدہ اٹھائیں تو دوسری بات ہے۔

امام ابن خزیمہ: واضح ہو کہ محدث ابن خزیمہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام سے نااہل تھے، جس کا اعتراف خود بھی انہوں نے کیا، اس لئے عقیدہ کے باب میں ان کو رد میں لانا نااہل ہے۔ ہم ان کی کتاب التوحید کا ذکر بھی آگے کریں گے۔

علامہ ابن الجوزی ضحلی م ۵۹۷ھ نے متاخرین حنابلہ کی تجسیم و کلمہ کے خلاف مستقل تالیف کی تھی، جو بہت ہی اہم محققانہ کتاب ہے اور چھپ گئی ہے۔ ”دفع شہدۃ التشویہ والرد علی الجسمة“۔

حیرت اس پر ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم وغیرہ نے کوئی بھی توحید سلف و متقدمین کے کلامی فیصلوں کی طرف نہیں کی، احادیث اصناف کے بارے میں علامہ طبری م ۳۱۹ھ علامہ محدث خطابی م ۳۸۸ھ (شارح ابی داؤد) محدث ابن بطال م ۴۳۳ھ (شارح بخاری) محدث ابن العربی م ۵۴۳ھ شارح ترمذی) جن کے بارے میں تذکرۃ الحفاظ میں علامہ ذہبی نے لکھا کہ درجۃ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے) علامہ محدث قرطبی م ۶۱۵ھ (شارح مسلم) اور محدث کرمانی م ۶۸۶ھ (شارح بخاری) کے کلمات اور پڑ کر کہے گئے ہیں، ان سب ہی اکابر محدثین نے تشبیہ و تجسیم مذہب حق کے خلاف بتلایا ہے، اور علامہ محدث ابن الجوزی ضحلی م ۵۹۷ھ نے تو متاخرین حنابلہ کے خلاف سخت دیمار کئے تھے آپ نے دفع شہدۃ التشویہ کے شروع میں لکھا کہ میں نے اپنے بعض اصحاب (حنابلہ) کو دیکھا کہ انہوں نے اصول و عقائد میں نارست کلام کیا ہے اور ان میں سے تین اصحاب نے عقائد کے بارے میں تصانیف بھی کی ہیں، چنانچہ شیخ ابن ابی عمیر رحمہ اللہ بن حامد بغدادی و راق م ۴۰۴ھ نے ”شرح اصول الدین“ لکھی، قاضی ابو یعلیٰ ضحلی م ۵۸۸ھ نے کتاب الاصول لکھی اور ابن اثرونفی ضحلی م ۵۷۷ھ نے کتاب الایضاح لکھی، ان تصانیف میں اصل مذہب حنابلہ کو سخت نقصان پہنچایا ہے، وہ اس بارے میں مرتبہ عوام تک اتر گئے ہیں اور صفات باری کو متفقینا جس پر محمول کر دیا ہے۔ مثلاً حدیث خلق اللہ آدم علی صورتہ سے اللہ تعالیٰ کے لئے صورت ثابت کی ہے، اور اس کے لئے وجہ، دو آنکھیں، منہ، داڑھیں، مسوڑھے، دو ہاتھ، انگلیاں، کف، خضر، ہاتھ، سینہ، فہر، پنڈلیاں اور پاؤں بھی ثابت کئے ہیں۔ یہ بھی لکھا کہ ہم اس ذات باری کو سبھی کہہ سکتے ہیں اے علامہ ابن الجوزی ضحلی نے آگے پوری تفصیل سے متاخرین حنابلہ کے باطل عقائد ذکر کئے ہیں اور جن احادیث سے ان لوگوں کو غلط فہمی ہوئی تھی ان سب کا ازالہ کر کے ان کے صحیح مطالب بھی بیان کئے ہیں۔ اور یہ بات پوری قوت و دلائل سے ثابت کی ہے کہ ان لوگوں کے یہ تمام عقائد امام احمد کے خلاف ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم ان سب کے بعد آئے، اور انہوں نے علامہ ابن الجوزی اور دوسرے اکابر محدثین و متکلمین مذکورہ بالا اور

دوسروں کے ارشادات پر کوئی توجہ نہیں دی نہ ان سب حضرات کی آراء کا وہ کچھ ذکر کرتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) وہ تو اپنی ہی دھن میں تھے، دوسروں کی باتوں پر دھیان دیتے ہی نہ تھے۔ البتہ کوئی بات اپنے خاص ذہن کے مطابق اگر پہلوں میں سے بھی کوئی مل گئی تو اس کو ضرور نمایاں کرتے تھے مثلاً محدث ابن خزمہ سے کچھ بات مل گئی، جبکہ وہ خود اعتراف کرتے تھے کہ میرا فن علم کلام نہیں ہے، اور یہ بھی نقل ہوا کہ انہوں نے ان غلط کلامی مسائل سے رجوع بھی کر لیا تھا (ملاحظہ ہوا الاسماء والصفات للشیخ ص ۲۶۹/۲۷۰)۔

علامہ ابن عبد البرؒ سے ان کا ایک تفرقہ ہوا تھا آگیا تو اس کو لے لیا اور علامہ ابن القیم نے تو اس کا بے عقیدہ نو بیس خاص جگہ دی اپنے عربی کے تین اشعار میں کہا کہ ابن عبد البر نے اپنی تہذیب اور کتاب الاسماء کا میں دلیل شافی سے بڑی جرأت کے ساتھ اہل علم کا اجماع اس پر نقل کیا کہ اللہ عرش کے اوپر ہے، لیکن اندھوں کی بیماری دور نہیں ہو سکتی۔ اگلے اشعار میں دعویٰ کیا کہ اشعری کا بھی یہی فیصلہ ان کی سب کتابوں میں موجود ہے۔ حالانکہ امام اشعریؒ نے اپنے عقائد میں صرف اتنا کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہے، جیسا کہ فرمایا ”الرحمن علی العرش استوی“ اس میں سے تو دور و جلوس واستقرار کا مطلب کیسے نکل آیا؟ بینوا لو جووا

ابن عبد البر کا تفرقہ

رحی ابن عبد البر کی بات تو یہ ان کا تفرقہ ہے اور اتنے بڑے جلیل القدر محدث بے مثال سے اگر ایک دو تفرقہ ہو جائیں تو کچھ مستبعد بھی نہیں ہے۔ جبکہ علامہ ابن قیمؒ سے ایک سو سے زیادہ تفروقات فروغ میں اور عقائد میں بھی پچاس سے زیادہ ہیں۔

محدث شہیر ابن العربی م ۵۴۳ھ نے اپنی شرح ترمذی شریف عارضۃ الاحوذی ص ۲۳۲/۲ میں ان لوگوں کا پورا رد مدلل طور سے کیا جو حدیث نزول سے حق تعالیٰ کے عرش پر ہونے اور ہر روز آفرینش میں آسمان دنیا پر اترنے کا عقیدہ رکھتے ہیں اور ایسی غلطی علم فقیر پر پورا عبور نہ ہونے کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔ ان (مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳)۔

علامہ ابن قیمؒ نے بھی علامہ ابن القیمؒ کی طرح خدا کے لئے بہت علو ثابت و متین کرنے کی غرض سے فقیر قرطبی کی ایک غلطی سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ وہاں جہت کا لفظ سبقت قلم کی وجہ سے صحت ہو گیا ہے۔ کیونکہ خود علامہ مفسر قرطبی ناگہی نے اس کا ص ۲۹۸ میں مجسم کا سخت رد کیا ہے اور یہاں تک لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے کیونکہ ان میں اور توں یا مودتوں کو پوجنے والوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور امام مالک کا رد قائلین بالحدیث ابن العربی کی العوام عن التوام اور السیف الصقل لفتی اسکی میں موجود ہے۔ (مقالات کوثری ص ۲۹۱ و جملہ دلائل القیم ص ۱۰۲)۔

ہم نے انوار الباری جلد ۱۱ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بھی عادت ذکر کر لی ہے کہ علامہ سلف کی کوئی بات اپنے مطلب کی خواہ وہ کسی بھی کمزور واسطہ سے ہو، اپنی دلیل و تاہینہ بنا کر پیش کر دیں گے۔ مثلاً روضہ مقدسہ نبویہ (علی صاحب الف الف آلائہ التہیات المبارکہ) پر سلام پڑھنے کا طریقہ ابو الیث سمرقندی سے مل گیا کہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر سلام عرض کرے اور یہ بات امام اعظمؒ کی طرف بھی اس کمزور واسطہ سے منسوب کر دی، حالانکہ تمام اکابر حنفیہ سے سمرقندی مذکور کی اس بات کو رد کر دیا ہے۔ اور اس نسبت مذکورہ کو بھی غلط بتلایا ہے اور سارے اکابر امت حنفیہ میں و متاخرین کا جو طریقہ ہے وہی امام اعظمؒ اور سارے حنفیہ کا ہے کہ موبہ شریفہ میں قبلہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے۔ مگر کیا کیا جائے ایک تیرے دو دھکار ہوں تو سب کو ہی اچھا لگتا ہے۔ ایسی غلط بیستوں سے ظاہر ہے کہ ایک تو اپنی دل پر بند بات کو قوت ملی اور ساتھ ہی خبیث دوسروں کی نظروں سے گریں گے، والی اللہ اعلمی۔

(۳) امام ابو داؤد ۲۷۵ھ

آپ کی سنن مشہور اور دورۂ حدیث کی مہمات اولیہ میں سے ہے۔ بڑی احتیاط کے ساتھ ہر مکتبہ فقہی کی احادیث جمع کر دی ہیں۔

آخر کتاب میں ”کتاب السنہ“ کے عنوان سے، ایمان و اعمال حق تعالیٰ کی ذات و صفات، خلقی افعال عباد پر ابواب لائے ہیں اور فرق باطلہ کا رد بھی خوب کیا ہے۔ ان ابواب کی تشریح میں ہمارے علامہ کشمیری نے جو مفصل کلام کیا ہے وہ انوار المحمود جلد دوم میں قابل مطالعہ ہے۔

(۴) شیخ عثمان بن سعید السجری الدارمی ۲۸۲ھ

یہ ہرات کے محدث تھے، ولادت ۲۰۰ھ کی ہے۔ (مشہور سنن دارمی والے ان سے علاوہ اور محقق ہیں، جن کی ولادت ۱۸۱ھ اور وفات ۲۵۵ھ کی ہے، ان کا نام عبداللہ بن عبد الرحمن تھیں سر قندی ہے، جن سے مسلم ترمذی ابوداؤد اور نسائی نے روایت کی ہے، ان کی اسناد عالی ہیں اور ملاحیات امام بخاری سے بھی زیادہ ہیں۔

یہ دوسرے دارمی سنی تہذیب کا عقیدہ کرتے تھے، انہوں نے علم العقائد میں کتاب انقض نکمسی تھی، جس کی تائید و تصویب اور متابعت کی سخت تاکید علامہ ابن تیمیہ وابن العیثم نے بھی کی تھی، اور اس کی متابعت خود بھی کرتے تھے۔

اس کتاب میں عقیدہ متواضع تہذیب باری عزاسمہ کے برخلاف مندرجہ ذیل امور حق تعالیٰ کے لئے ثابت کئے ہیں۔ (۱) حدود مکان و استقرار مکانی کا اثبات (۲) جو بیوا استحقاق داری ظہر جوہر (۳) عرش پر خدا کے وجہ کا اثبات پتھروں کے ٹیلوں جیسا (۴) خدا کے لئے حرکت، مشی، قیام بقعود اور عرش پر استواء (۵) عرش کو قدم بتانا (۶) مخلوق اور خدا کے درمیان مسافت حسیہ ہے اور پہاڑ کی چوٹی یا مینار پر چڑھنے والے کو خدا سے قریب تر بتانا بد نسبت زمین والے کے کیونکہ اوپر کی چوٹی بد نسبت نیچے کے حق تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے۔ (۷) اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے اور اس پر صرف چار انگلی کی جگہ بچی ہوئی ہے وغیرہ مقالات کوثری میں ص ۲۸۰ تا ص ۳۰۰ حوالوں کے ساتھ تفصیل درج ہے۔

اسی طرح امام عظیم داران کے اصحاب اور امام بخاری و ابوداؤد کے بعد دارمی سنی ایسے محدث پیدا ہو گئے تھے، جو علم کلام و عقائد کے پوری طرح عارف نہ تھے، یہ لوگ سلف اور محققین کے عقائد سے دور ہو گئے تھے، پھر خود امام احمد کے صاحبزادے آئے تو انہوں نے بھی غلط راستہ اختیار کیا، ان کی کتاب السنہ کا حال پڑھیے!

ذیل تذکرہ اختصار ص ۲۶۱ کے حاشیہ میں علامہ کوثری نے خاص بات یہ بھی لکھی کہ پہلے زمانہ میں روایت کا چرچا اس قدر ہو گیا تھا کہ بہت سے اسی اور غیر عالم بھی سماع احادیث کے لئے مجالس درس حدیث میں شرکت کرتے اور روایات کیا کرتے تھے، اسی لئے وہ ان کے معانی و مطالب پر کوئی بصیرت نہ رکھتے تھے، اور محدثین اس لئے روایت کرتے تھے کہ ان کی بدعت و غلطی کا رد یا بصیرت علماء حدیث کر دیں گے۔ اس طرح تشبیہ کی روایات خدا کے لئے بقعود، جلوس اور حرکت و مکان والی بھی روایات میں چالو ہو گئیں، دوسرے یہ کہ روایت کرنے والے اسلام لانے سے قبل فلسطین کے یہودی، شام کے نصرانی، واسطہ و نجران کے صابی، دیہات کے بت پرست اور اجرام علویہ وغیرہ باکے پرستار۔ پرانے عقائد تشبیہ و تجسیم والے بھی تھے، جو تشبیہ و تجسیم کی قبا حلوں کو نہ سمجھ سکتے تھے۔ نہ ان امور کو خلاف عقائد اسلام جاننے تھے، تاہم جمہور رواۃ اور محدثین کی نظر سے نہ انکی روایات ادھم لیں اور نہ انکی روایات کے روایت کرنے والے۔

یہی وجہ ہے کہ دارمی سنی کی کتاب الروایۃ المجیدہ اور کتاب انقض ظاہر ہوئیں تو اگرچہ ان تیسہ ان سے متاثر ہو گئے اور ان کی نقول بھی اپنی مقول میں ذکر کرتے ہیں مگر دوسرے علماء نے ان کا رد کیا ہے۔

یہ بھی واضح ہو کہ دارمی کا مقصد محمد بن کرام کا رد مسئلہ ایمان کے بارے میں تھا۔ تشبیہ کا رد نہ تھا کیونکہ اس مسئلہ میں وہ دونوں ہم خیال ہیں۔ درحقیقت یہ عقائد و اصول کے مسائل ان کے علم اور دست رس سے باہر تھے، اس لئے ان کو اس میں دخل ہی نہ دینا چاہئے تھا۔ الخ۔

(۵) شیخ عبداللہ بن الامام احمد ۲۹۰ھ

علامہ کوثری نے مقالات میں لکھا کہ امام احمد اعظم مسلمین میں سے صلی اللہ علیہ وسلم تھے، جن کے دین و عمل اور عقیدہ پر کوئی حرف نہیں

آ سکتا تھا، مگر ان کے ہی بعض اصحاب اور خود صاحبزادے نے بھی ایسی باتیں کر دیں جو امام احمد کو عیب لگانے والی تھیں، جن کی پوری تفصیل علامہ ابن الجوزی صلی علیہ السلام نے اپنی مستقل تالیف میں کر دی ہے۔

علامہ کوثرؒ نے لکھا کہ امام احمدؒ نے خلق قرآن کے مسئلہ میں بنے نظیر قربانی دی تھی اور آپ کا ورع و تقویٰ غیر معمولی تھا حتیٰ کہ وفات سے ۱۳ سال قبل تحدیث کا کام بھی ترک کر دیا تھا، نہ آپ کی زندگی میں مسند کی تہذیب ہو سکی تھی، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ اور ابوالطالب وغیرہ نے تصریح کی ہے، آپ نے اپنے اصحاب کو تدوین فتاویٰ سے بھی سختی کے ساتھ روک دیا تھا، چنانچہ آپ علم کلام میں کوئی تالیف کرتے، یا کتاب الرد علی النجریہ لکھتے، جو آپ کی طرف غلط طور سے منسوب کر دی گئی ہے۔ اس کے عدم ثبوت پر ہم کی جگہ لکھ چکے ہیں۔

پھر آپ کے بیٹے عبداللہ نے کتاب المسند ظاہری کی جس کا حال ہم نے خاصاً مسند اور المسند الاحمد کی تعلیقات میں لکھ دیا ہے۔ شیخ عبداللہ مذکور سے ارباب صحاح میں سے کسی نے روایت نہیں لی، حالانکہ انہوں نے اس سے کم مرتبہ راویوں سے بھی لی ہے، بجز نسائی کے کہ انہوں نے صرف دو حدیث ان سے روایت کی ہیں۔

شیخ عبداللہ کو اپنے والد محترم کی وجہ سے کافی عزت و منزلت رواۃ حدیث کے اندر حاصل ہوئی تھی مگر وہ اپنے والد ماجد کے طریقہ پر قائم نہ رہ سکے، کہ لایعنی امور میں دخل نہ دیتے، یہاں تک کہ حشو یہ کے دباؤ میں آ کر عقیدہ میں بھی تالیف زور کر دی، جس میں دین و ایمان اور عقائد صحیحہ و سلف کے خلاف باتیں داخل کر دیں

ایک عرصہ تک اہل علم نے اس کی اشاعت کو پسند نہ کیا، مگر اس دور کے انصار السنۃ کی گروہ نے داری جزی کی کتاب سابق کی طرح اس کو بھی شائع کر دیا ہے، لہذا اس کے درج شدہ عقائد کی بھی ایک جھلک دیکھ لیں۔ (۱) کیا استواء بغیر جلوں کے ہو سکتا ہے؟ (۲) جب ہمارا رب کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کرسی سے نئے کجاوے کی طرح آواز سنی جاتی ہے (۳) وہ کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگلی کی جگہ باقی رہتی ہے (۴) دن کے اول حصہ میں جب مشرکین شریک یا اعمال کرتے ہیں تو عرش رحمان کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہو جاتا ہے پھر جب اللہ کی تسبیح کرنے والے کھڑے ہو جاتے ہیں تو حاملین عرش کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے۔ (۵) اللہ تعالیٰ نے محروم سے کمر لگا کر موسیٰ کے لئے توراۃ اپنے ہاتھ سے لکھی تھی۔ (۶) جہنم کے سات ہل ہیں، جن پر صراط قائم ہے اور اللہ چوتھے ہل پر ہوگا جس کے سامنے سے لوگ گزریں گے (۷) پھر تیرا رب زمین پر طواف کرے گا۔ وغیرہ وغیرہ۔

علامہ کوثرؒ نے لکھا کہ ان میں سے بہت سی نفوٹ انصاری اور جالوں سے لی گئی ہیں۔ مثلاً انصاری اس امر کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ علیہ السلام آسمان پر اٹھائے گئے اور وہاں جا کر خدا کے پہلو میں بیٹھے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ طواف فی الارض وغیرہ کے توکل علامہ ابن القیمؒ بھی ہیں۔ انہوں نے زاوالمعاد میں بیان وفود کے اندر ایک طویل حدیث نقل کی ہے، جس میں یہ سب کچھ ہے۔ حالانکہ وہ حدیث بہت ضعیف و منکر بھی ہے۔ اور کرسی پر بیٹھنے کی روایت حضرت شاذلیؒ اللہ نے بھی جید اللہ میں نقل کی ہے، اور وہ حدیث ابی زین ترمذیؒ کی وجہ سے، کی قدامت کے بھی توکل ہوئے ہیں، حالانکہ یہ دونوں حدیث منکر و شاذ ہیں جن کو بقول علامہ کوثرؒ کی حیض و نفاس کے مسائل میں بھی پیش نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ علامہ عقادؒ میں جہاں قطعی دلائل کی ضرورت ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے قدم عرش کے لئے حدیث بخاری کان اللہ ولم یکن قلعہ شیبیؒ سے استدلال کیا ہے جس پر حافظ ابن حجرؒ نے سخت گرفت کی ہے اور ان کے مزمومات کا رد و افر کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری) حدیث ثنایہ اوغال اور حدیث اطیہ سے بھی علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب وغیرہ استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں ہی سخت منکر اور شاذ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۶) امام طحاویؒ م ۳۲۱ھ

امام موصوف کی جس طرح علم حدیث میں شرح معنی الآثار اور شکل الآثار وغیرہ نہایت عظیم القدر تالیفات ہیں (علامہ ابن حزم

نے معانی الآحاد کو موطا امام مالک پر بھی ترجیح دی ہے) علم العقائد میں بھی عقیدہ طحاویہ کے نام سے بہت معتد و مشہور کتاب شائع شدہ ہے۔ جس پر سنی حضرات بھی اکتفا کرتے ہیں، مگر بعض عقائد میں اپنی خطا کے موافق تاویل کر لیتے ہیں، جس طرح علامہ اشعری کے اقوال کی تفسیر بھی اپنے مضمومات کے مطابق کرتے ہیں۔

امام طحاوی نے آخر کتاب میں مذہب روایتیہ باطلہ، فرقہ مجسمہ، جبریتہ و قدریہ اور ان جیسے دوسرے فرقوں سے براہت ظاہر کی۔ جنت و جہنم دونوں کو مخلوق و موجود اور کسی نہ فنا ہونے والی قرار دی۔

شروع کا ذکر

عقیدہ طحاویہ کی بہت سی شروحات لکھی گئی ہیں۔ ایک لحدیث شرح حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دارالعلوم دیوبند سے شائع شدہ ہے۔ اس میں سابق شروح کا بھی ذکر ہے۔

ایک شرح شیخ صدر الدین علی بن محمد بن العزلازی الدمشقی حنفی م ۷۳۶ھ تلمیذ ابن کثیر نے لکھی ہے۔

شرح عقیدہ طحاویہ اور علامہ ابن تیمیہ کا غلط استدلال

ایک شرح کا ذکر مولانا نعمانی نے تعلیمات مقدمہ کتاب تعلیم ص ۱۸۸ میں کیا ہے۔ یہ عبداللہ انصاری تلمیذ ابن تیمیہ نے ”الفاروق“ کے نام سے لکھی ہے۔ (یہی غالباً وہ شرح ہے جس کا ذکر حضرت قاری صاحب نے کیا ہے کہ معمر کے کسی مطبعہ سلفیہ سے بغیر نام شارح کے شائع ہوئی ہے) علامہ نعمانی نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے فقہ اکبر امام اعظم کے حوالے سے حق تعالیٰ کے لئے اعلیٰ علیین میں تعین مکان کی بات نقل کی ہے۔ حالانکہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ نہ روایت ابی الیث وغیرہ میں، نہ اصحاب امام کے علاوہ دوسرے فقہ راویوں کی روایات میں۔ بلکہ یہ امام صاحب کے کلام کی توجیہ و تحلیل خود عبداللہ انصاری (حنفی) صاحب ”الفاروق“ کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ جو حشو (مجسمہ) کو خوش کرنے کے لئے ذکر کر دی ہے اور اس کی نقل سے ہو کر کما کر ابن تیمیہ اور ان کے اتباع نے اس کو کلام امام خیال کر کے غلط فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے۔

علامہ ملا علی قاری کا رد

ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر کے مطبوعات ص ۱۳۷ میں لکھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ وقت امام ابن عبدالسلام نے اپنی کتاب ”صل الرموز“ میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا: جو شخص یہ کہے کہ خدا آسمان میں ہے یا زمین میں وہ کافر ہو گیا۔ ... اس لئے کہ اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ خدا کے لئے مکان جو یہ کرتا ہے۔ اور جو ایسا خیال کرے وہ مشرک ہے۔

اس کے بعد ملا علی قاری نے لکھا کہ ظاہر ہے ابن عبدالسلام اجل و اذوق علماء میں سے ہیں، لہذا ان کی نقل پر اکتفا کرنا چاہئے نہ کہ شارح مذکور کی نقل پر۔

علامہ نعمانی نے لکھا کہ صاحب الفاروق کی اس زیادتی پر علامہ کوثری نے تنقیح قدراست میں خوب مکمل و مدلل کلام کیا ہے۔

(۷) امام ابوالحسن اشعری حنفی م ۳۲۴ھ

امام اعظم کے بعد آپ کے اصحاب امام ابو یوسف، امام زفر وغیرہ نے علم عقائد کو کلام کی خدمات انجام دیں اور آپ کے مشن کو زندہ رکھا، ان کے بعد امام بخاری و ابو داؤد نے بھی کتاب التوحید و فرق باطلہ کے لئے علمی سرمایہ مہیا کیا۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کا ذکر ادھر ہوا ہے۔ ان کے سوا جو بڑے بچے نہ پرکام ہوا، اس کے لئے دو امام زیادہ مشہور ہوئے، امام اشعری اور امام ماتریدی۔

امام ابوالحسن اشعری کا فقہی مذہب

تبعین کذب المغری میں ۷۱ میں لکھا کہ بعض حضرات نے ان کو بائیں اور بعض نے شامی لکھا ہے، اس کے حاشیہ میں علامہ کوثری نے لکھا کہ حق یہ ہے کہ ان کا نشو و نما مذہب خنی پر ہوا تھا، جیسا کہ اس کو امام مسعود بن شیبہ نے کتاب التحلیم میں لکھا ہے اور اسی پر علامہ عبدالقادر قرطبی اور مقریزی اور ایک جماعت نے اکتفا کیا ہے، اور وہ ایک مدت تک عقیدہ مذہب اعتزال کے قائل رہے تھے، پھر جب اس سے رجوع کیا تو یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ انہوں نے اپنے فقہی مذہب خنی سے بھی رجوع کر لیا تھا۔ البتہ ابوالمصنف فی طبقات الخفیہ ص ۳۵۲/۱ میں لکھا کہ وہ خنی لہذہب، معتزلی الکلام تھے۔ تاہم چونکہ فردی مسائل میں خشد نہ تھے، اور نقد لہذہب پر نظر وسیع تھی۔ اس لئے سب ہی مجتہدین کی تصویب کرتے تھے، ان کی بڑی سستی اس کے لئے تھی کہ اصول و عقائد کے معاملہ میں سب کو ایک نقطہ پر جمع کر کے متحد رکھیں۔ اسی لئے تمام مذاہب مجتہدین کے اصول و عقائد کی معرفت و تحقیق کر کے ایک عقیدہ اہل سنت کی حمایت اور اس کے خلاف جہاد کرنے پر ہی اکتفا کرتے تھے۔ اور اصول و عقائد اہل سنت پر یہ کثرت تاالیفات کیں۔ کتاب تین مذکور مع تعلیقات کا مطالعہ علم العقائد سے اشتغال رکھنے والوں کے لئے نہایت ضروری ہے۔

(۸) شیخ ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ م ۳۳۱ھ

یہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام و عقائد میں ورک نہ تھا، اسی لئے ان کی تالیف ”کتاب التوحید“ میں بعض نقض الدارمی اور کتاب السنہ شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی طرح بہت سے مفاسد ہیں مثلاً آیت قرآنی ”الھم ارجل یعیشون بہا“ سے خدا کے لئے دواؤں ثابت کئے۔ جس طرح طبرستان و اصفہان کے مجسم فرقہ کے لوگوں نے ثابت کئے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں، آنکھ، کان نہ ہوں تو کیا ہم تریز کی عبادت کریں گے۔ خدا نے تو ان کے بتوں کی اسی لئے خدمت کی ہے کہ ان کے اعضاء و جوارح نہیں ہیں۔ علامہ کوثری نے مقالات ص ۳۲۰ میں لکھا کہ رحل کے علاوہ وجہ کے بارے میں تو انہوں نے اس سے بھی زیادہ اور اتنا ساقط کلام کیا کہ اہل علم کے سامنے اس کو پیش بھی کیا جاسکتا۔

علامہ نے لکھا کہ اگر یہ انصار الدارمی، نقض الدارمی، کتاب السنہ عبداللہ اور توحید ابن خزیمہ شائع نہ کرتے تو لوگوں کو خیر بھی نہ ہوتی کہ ان کے عقائد کتنے فاسد ہیں۔ اب ان تینوں کتابوں کو پڑھ کر ہر شخص ان سلفیوں اور غیر مقلدوں کے غلط عقیدوں پر مطلع ہو سکتا ہے۔ الخ (مقالات ص ۲۱۵ متن الجسم)۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس دور میں غیر مقلدین اور سلفیوں نے بہت بڑے پیمانہ پر تقلید و حقیقت کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کیا ہے اور ہر جگہ اپنی کتابیں مفت پتھار رہے ہیں، جن میں فردی مسائل اور دوسرے امور میں تلبس کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو توشیہ میں ڈال رہے ہیں۔ کیونکہ اس کام کے لئے عرب ملکوں سے بے اندازہ دولت حاصل کر رہے ہیں۔ ان کا جواب مختصر یہی ہے کہ وہ پہلے اپنے عقائد و فاسدہ سے تو پر کریں، پھر فردی مسائل اور تقلید و غیرہ کی بات کریں۔ کیونکہ علماء کی مستفہ رائے ہے کہ خدا کے بارے میں فاسد عقائد رکھنے والا اور بت پرست برابر ہیں۔ یہ بھی تو خدا کی صحت معرفت سے محروم ہیں۔

اسی لئے حضرت تھانوی فرمایا کرتے تھے کہ غیر مقلدوں سے ہمارا اختلاف صرف فردی مسائل میں نہیں ہے بلکہ ان کے عقائد بھی صحیح نہیں ہیں۔ اسی لئے غلام عقیقوں والے غیر مقلدوں کے پیچھے نماز بھی جائز نہیں ہے۔

آئندہ نمبر ۱۰ میں بتائی کی کتاب کے ساتھ فرقان القرآن کا بھی ذکر کریں گے۔ اس میں بھی محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد کیا گیا ہے۔ علامہ ابن الجوزی رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ ابن خزیمہ نے آیت و اصنع الفلک باعینا کے تحت لکھا کہ ہمارے رب کی دو آنکھیں

ہیں جن سے وہ دیکھتا ہے (ص ۱۸) شہید انتہویہ) اور لکھا کہ میں نے اپنی تزییر کی کتاب اصناف میں دیکھا کہ انہوں نے مستقل ابواب قائم کئے ہیں۔ باب البیات الیہ۔ باب اصساک السموات علی اصابعہ باب البیات المرجل۔ اور لکھا کہ معتزلہ کے علی الرغم یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں ورنہ خدا کو کا انعام ماننا پڑے گا۔ (رر ۴۰)

تعلیق ص ۵۲ میں ہے کہ حدیث اصابع میں... محدث ابن خزیمہ نے جو حاکم نبوی کو انکار پر محمول کرنے کو مستبعد قرار دیا۔ تو حافظ نے فتح الباری میں اس کو رد کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے تفردات میں چونکہ محدث موصوف پر اعتماد کیا ہے۔ اس لئے ان کے بھی کلامی تسامحات پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

(۹) امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود خفی ماتریدی م ۳۳۳ھ

آپ علامہ اشعری کے معاصر تھے۔ آپ کی خدمات بھی علم اصول و عقائد میں امام اشعری کے ہم پد ہیں۔ اور صرف ۱۲ مسائل میں ان کا باہمی اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ ان کا ذکر بھی ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

علامہ ماتریدی امام ابوبکر احمد بن اسحاق جوزجانی کے، وہ امام ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان، جوزجانی م ۳۰۰ھ کے تلمیذ تھے۔ وہ امام ابویوسف، امام محمد وابن مبارک کے تلمیذ تھے، اس طرح امام ماتریدی کو تین واسطوں سے امام اعظم کا شرف تکمّل حاصل تھا۔

امام اشعری وہ ترییدی کے ظہور کے بعد ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی و امام احمد کے اصحاب اشعری کہلائے اور امام ابوحنیفہ کے اصحاب ماتریدی سے مشہور ہوئے۔

مسئلہ تکفیر: جمہور اہل سنت والجماعت کے علاوہ جو فرقہ اسلام میں پیدا ہوئے یا آئندہ ہوں گے، ان میں سے جو بھی ضروریات دین اور قطعیات اسلام کے منکر ہیں نہیں، وہ مسلمان ہی قرار دیئے جائیں گے۔ اور جو ان کے منکر ہیں وہ اسلام سے خارج ہوں گے۔ اسی لئے عقائد و اصول اسلام کی بہت بڑی اہمیت ہے۔

(۱۰) علامہ محدث و متکلم ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی م ۳۸۸ھ

مشہور و معروف محقق، جن کی تحقیقات عالیہ بابہ شروح احادیث و عقائد تمام محدثین و متکلمین حافظ ابن حجر وغیرہ نقل کرتے ہیں۔ آپ کی خاص تالیفات یہ ہیں: معالم السنن شرح ابی داؤد۔ اعلام السنن شرح بخاری شریف۔ شرح الاسماء الحسنی۔ کتاب المغنی عن الکلام والہلہ۔ وغیرہ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۵)۔

دوسرے اکابر متکلمین

امام اشعری وہ ترییدی کے بعد قاضی ابوبکر بن الطیب باقلانی م ۴۰۳ھ نے علم کلام و عقائد کی قیادت سنبھالی، جو سیف السنہ و یکانے زمانہ تھے، علامہ ابن تیمیہ نے ان کے بارے میں لکھا کہ افضل المتکلمین تھے ان جیسے ان سے پہلے ہوا نہ بعد کو آیا۔ (مقدمہ امارش درج ۱)

علامہ ابواسحاق ابراہیم بن محمد اسفرائینی م ۴۱۸ھ کی خدمات بھی قابل ذکر ہیں جو اعلام میں سے بڑے اصولی و متکلم صاحب تصانیف اور اپنے وقت کے شیخ خراسان تھے۔

ان کے بعد امام کبیر، مفسر مشہور جیہ المتکلمین ابوالمظفر اسفرائینی م ۴۷۰ھ ہوئے، جن کی مؤلفات قاہرہ سے شائع ہوئیں اور نہایت اہم کتاب ”التبصیر فی الدین و تمییز الفرقۃ الناجیۃ عن الفرق البالکین“ بھی علامہ کوثری کی تعلقات کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ (ررط)

(۱۱) الامام الحافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی م ۴۵۸ھ

آپ کی محدثانہ و حکمائانہ شان نہایت ممتاز ہے۔ علم حدیث میں جس طرح ”سنن بیہقی“ شاہکار کا مرتبہ رکھتی ہے، اسی طرح علم و

کلام و عقائد میں "الاسماء والصفات" کا درجہ نہایت بلند ہے۔ پہلے یہ کتاب ہندوستان میں طبع ہوئی تھی پھر بیروت سے علامہ کوثری کے نہایت مفید علمی تحقیقات کے ساتھ بہت عمدہ کاغذ و طباعت سے عربی ہو کر شائع ہوئی۔ جس کے ساتھ محقق شیخ سلامہ قنعاوی عراقی شافعی کی "فرائقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان" بھی چمچی ہے۔ جس میں فرقہ مجسمہ و مشبیہ اور غیر مقلدین و سلفین کا رد و افرا کیا گیا ہے آج کل کے حالات میں ہر عالم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

علامہ کوثری نے تحقیق پہلی اور علامہ ابی کے بھی بہت سے سماعت کی شائد ہی کر دی ہے۔ اہل علم و نظر کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

(۱۲) امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجونی م ۴۷۸ھ

آپ کے والد ماجد ابو محمد عبداللہ بن یوسف جو یومی ۴۳۸ھ اپنے زمانے کے شیخ الشافعیہ، تفسیر، فقہ و ادب میں امام تھے جن سے علوم کی تحصیل کی اور ان کی تمام تصنیفات پر عبور حاصل کیا میں سال کی عمر تک احمدیہ متحققین کی صف میں داخل ہو گئے تھے۔ علم کلام میں ابو القاسم عبدالجبار بن علی اسرافعی سے مخصوص ہوئے، جو ابواسحاق اسرافعی تلمیذ ابی الحسن باغلی تلمیذ امام اہل سنت ابی الحسن اشعری کے تلمیذ خاص تھے۔ اس زمانہ میں اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان فضا بہت گرم ہو چکی تھی اور نئے نئے فسادات رونما ہو چکے تھے، جن سے امام الحرمین بھی متاثر ہوئے۔ آپ کی تصانیف میں سے اصول و عقائد کے بیان میں کتاب الارشاد فی قواعد الاولیہ فی اصول الاعتقاد بہت مشہور ہوئی، جو اس وقت طبع شدہ ہمارے سامنے ہے۔

اس میں آپ نے کرامیہ کے عقیدہ تجسیم باری کے خلاف خوب لکھا ہے، محمد بن کرام م ۲۵۵ھ بانی فرقہ مجسمہ کا رد کیا ہے اور صفات باری کی بھی اچھی مدلل تفصیل کی ہے، وہ نہایت باری تعالیٰ، استواء عرش اور جبر و قدرت کی بحث بھی لائق مطالعہ ہے۔ آپ نے ایمان کی زیادت و نقصان تکلف بھی تحقیق کی ہے جو اہل حدیث کا مذہب ہے اور ثابت کیا کہ اعمال ایمان کا جزو نہیں ہو سکتے۔ آپ امام غزالی کے استاد تھے۔

(۱۳) امام ابو حامد الطوسی الغزالی م ۵۰۵ھ

آپ امام الحرمین کے تلمیذ خاص تھے، علامہ شبلی نعمانی نے امام موصوف کے حالات پر تحقیق کتاب لکھی ہے۔ آپ نے لکھا کہ آج تقریباً تمام دنیا میں الہیات نبوت اور معاد کے جو معتقدات اور مسلمات ہیں، وہی ہیں جو امام غزالی کے مقرر کردہ عقائد ہیں۔ "اور وہی عقائد اشاعرہ و ماتریدہ سے سہول ہیں۔ البتہ کچھ مسائل میں انہوں نے امام اشعری وغیرہ سے اختلاف کیا ہے۔ ایک جگہ علامہ شبلی نے لکھا کہ "دنیا میں دوسرے جس قدر مذاہب ہیں، میں خدا کو ذرا کھانکھانک انسانیت اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے تو قرآن میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشمی لڑے اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا۔ اسلام چونکہ تمام دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ و اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے۔ قرآن مجید میں ہے لبس کمطہ شئ۔ یعنی اس بھی کوئی چیز نہیں ہے اور ارشاد ہے لا تجعلوا اللہ انداداً، خدا کے لئے مثالیں اور نظیریں تلاش نہ کرو۔ اس لئے جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں، وہ حقیقت میں مجازات اور استعارہ ہیں۔"

اسی بات کو علامہ نے حق سے اس طرح ادا کیا کہ ایسے الفاظ و تقابہات میں داخل ہیں، جن کے معانی و مطالب کو بیان نہ کر کے خدا کے علم پر محمول کر دینا چاہئے۔ لیکن فرقہ مجسمہ کے لوگ ان سے مراد اعضاء اور جوارح انسانی لے کر کہتے ہیں کہ اس کے ہاتھ پاؤں، چہرہ اور آنکھ وغیرہ ہیں گو ہمارے جیسے نہیں۔ اور وہ تشبیہ و تجسیم والے ہم تنزیہ والوں کو معطلہ و جمیہ اور مکرر صفات بتلاتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے ایسے ہی اختلاف کی وجہ سے امام غزالی کو یہودیوں سے زیادہ کافر کہہ دیا ہے، اور جن متاخرین جناب نے احمدیہ اربعہ،

امام اشعری و ماتریدی اور ان کے اتباع کا طریقہ ترک کر دیا تھا، وہ ان کے ہم خیال ہو گئے تھے۔ مزید تفصیل آگے آجیگی۔ ان شاء اللہ۔
یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ یہود سے قریب تر تشبیہ و تجسیم والے ہیں یا تشریح و تقدیس والے؟ امام غزالی کے مفصل حالات تبیین کذب
المغتری ص ۲۹۱ تا ص ۳۰۶ میں ملاحظہ ہوں۔

(۱۴) قاضی ابوبکر محمد بن عبد اللہ بن احمد المعروف بابن العرب ۵۴۳ھ

تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۹۴ میں مفصل تذکرہ ہے، لکھا کہ کبار محدثین اور امام غزالی وغیرہ سے علوم کی تحصیل کی، حدیث۔ فقہ اصول و فقہ مذہب علوم
قرآن مجید وغیرہ میں بڑا کمال حاصل کیا۔ یہ بھی کہا گیا کہ درجہ اجتہاد کو پہنچے تھے۔ آپ کی تصانیف میں ترمذی کی شرح عارضۃ الاحادیث اور العواصم
عن القواصم مشہور ہیں۔ علامہ کوثری نے سیف المصلح کے حاشیہ میں ان کی عارضہ سے نقل کیا کہ کسی مسلمان کو ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں کہ کلام اللہ
صوت و حرف ہے، نہ یہ بطریق نقل درست ہے نہ طریق شرح۔ کیونکہ صوت و حرف حقوق اور محصور ہیں۔ کلام باری ان سب امور سے منزہ ہے اور
قرآن مجید واحد حدیث میں بھی ایسا وارد نہیں ہوا ہے۔ لہذا مجسمہ کا عقیدہ غلط ہے کہ کلام اللہ حرف و صوت ہے۔ یہ دونوں اس کے ساتھ قائم ہیں وغیرہ۔
تجربہ علم حدیث اور کمال علم اصول و فقہ کی وجہ سے آپ کے اقوال بطور سند پیش ہوتے ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

(۱۵) حافظ ابوالقاسم علی بن الحسن بن ہبہ اللہ بن عسا کرم ۵۷۱ھ

مشہور مؤرخ و محکم اسلام ہوئے آپ نے علم کلام میں نہایت منہج تحقیق کتاب ”تبیین کذب المغتری فیہا نسب الے الامام ابی الحسن
الاشعری“ تصنیف کی، جس میں متاخرین حنبلیہ کی ان تمام باتوں کی تردید کی جو امام اشعری کی طرف منسوب کی گئی تھیں۔ اس کے ساتھ اکا بر مشککین
اسلام کے حالات بھی دیئے ہیں۔ تلیق ص ۳۹۲ میں برہاری کے حالات اور مقام محمود سے عرش پر خدا کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اکا بر مشککین
نظریہ مفصل ذکر کر کے اس کا مدلل رد کیا ہے۔ اور حافظ ابن قیم نے جو بدائع الفوائد میں اس نظریہ کو پانچا لیا ہے، اس کا بھی ذکر کر کے باطل قرار دیا ہے۔
ص ۳۰۰/۱ شرح عقائد نسفی (الجواہر النبیہ) میں ہے کہ جو شخص ایسا عقیدہ کرے کہ حق تعالیٰ نے اپنے عرش پر کچھ جگہ چھوڑ دی ہے
جس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پہلو میں بٹھائے گا وہ غلطی پر ہے خواہ وہ ابن تیمیہ ہوں یا ابن القیم یا ابو محمد برہاری۔ اور خود ان کے
بڑے حامی و ناصر علامہ ذہبی نے کہا کہ اس نعوذ کے بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، بلکہ ایک کز و حدیث ہے اور جس نے مرفوع
حدیث کا دعویٰ کیا وہ بھی باطل ہے، لہذا ابن عسلیہ نے جو تاویل ذکر کی ہے اور اس کو علامہ آوسی نے بھی قبول کر لیا وہ بے محل بات ہے، کیونکہ
اصحاب استقرائے ان حدیث کو مرفوع نہیں پایا تاکہ تاویل کی ضرورت ہو۔

یہ بھی لکھا کہ یہ نظریہ حشو ہے کا ہے جو انہوں نے نصاریٰ سے لیا ہے۔ حافظ ابو حیان نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ میں نے اپنی معاصرین
تیمیہ کی کتاب میں جس کا نام کتاب العرش رکھا ہے، ان کے قلم سے لکھا ہوا پڑھا کہ ”اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھا ہے اور ایک جگہ خالی رکھی ہے جس
میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا“ والعباد باللہ صبحانہ۔

(۱۶) امام جمال الدین ابوالفرج عبد الرحمن بن الجوزی الحنبلی م ۵۹۷ھ

آپ نے متاخرین حنبلیہ کا مکمل رد اپنے رسالہ ”دفع شہیۃ التشیبہ والرد علی المجتبۃ ممن یشغل مذہب الامام احمد“ میں کیا ہے۔ جن کے
مقتدا شیخ الحنابلہ ابن حامد بغدادی م ۴۰۳ھ قاضی ابویعلیٰ حنبلی م ۴۵۸ھ اور شیخ زعفرانی حنبلی م ۵۲۷ھ تھے۔

علامہ ابن الجوزی نے ان تمام مغالطات کی نشاندہی کی جن سے یہ لوگ مغالطوں میں مبتلا ہوئے، اور ان سب کے دلائل کا مکمل رد کیا

ہے۔ یہ رسالہ بھی مع تعلیقات کوثری شائع شدہ ہے۔ افسوس ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن قیم نے ان ہی شیوخ کا اتباع کر لیا، اور غالب یہ ہے کہ علامہ ابن الجوزی کا رسالہ مذکورہ بھی ان کے مطالعہ سے گزرا ہوگا مگر اس کے جوابی دلائل انہوں نے کہیں ذکر نہیں کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ علامہ نے تمام آیات و احادیث کا بھی جواب دیا ہے جن سے مشبہ نے غلط طور سے استدلال کیا تھا۔

حدیثی فائدہ جلیلہ

علامہ نعمانی رحمہ اللہ نے لکھا کہ اگر مذہب حنفی کی کثرت موافقت احادیث صحیحین کے لئے معلوم کرنا چاہو تو علامہ ابن الجوزی حنبلی کے سبط، ابوالمظفر جمال الدین یوسف بنی فرغل م ۶۵۴ھ کی الاقتصار والترجیح للمدھب الصحیح کا باب ثانی مطالعہ کرو۔ جس میں بطور مثال ۴۶ احادیث صحیحین ذکر کیں جو مذہب حنفی کے موافق اور دوسرے مذاہب بھیہ کے خلاف ہیں (ص ۳۰/۱۸) اور محدث خوارزمی نے جامع مسانید الامام الاعظم کے بھی ہر باب میں اس امر کو ثابت اور نمایاں کیا ہے۔ واللہ الحمد۔ (حاشیہ ذہبات م ۲/۲۳۸)

(۱۷) امام فخر الدین رازی م ۶۰۶-۶۰۵ھ

مشہور و معروف منہر و متکلم۔ علامہ ابن الجوزی نے ص ۲۱ میں لکھا کہ ان متاخرین کتابہ نے تور تعالے و ہوا القاہر فوق عبادہ سے فوقیت حسیہ مراد لی ہے اور اس بات کو بھول گئے کہ یہ تو اجسام و جوارہ کے لئے ہوا کرتی ہے۔ بھریہ کہ فوقیت سے علو مرتبت بھی تو مراد ہوا کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں شخص سے اوپر ہے یعنی مرتبے میں۔ اس پر تنقیق میں تفسیر کبیر رازی کا ارشاد ذیل نقل ہوا ہے۔

سارا عالم کہہ رہا، لہذا خدا نے تعالیٰ کو جبہ فوق میں متعین کرنا متنع و محال ہے۔ ہم دو آدمی فرض کریں ایک فقط مشرق میں کھڑا ہو، اور دوسرا مغرب میں تو ظاہر ہے کہ دونوں کے قدم متقابل ہوں گے، اور جو ایک کے مقابل میں اوپر ہوگا وہ دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کا دنیا والوں کے نیچے ہونا بالاتفاق محال ہے، لہذا اس کا کسی مکان متعین میں ہونا بھی محال ہوگا۔

پھر علامہ ابن الجوزی نے لکھا کہ ”جیسے خدا نے فوق عبادہ فرمایا وہو معکم بھی فرمایا ہے۔ اگر اس میں معیت کو علم سے متعلق کیا جائے تو دوسروں کو بھی حق ہے کہ استواء کو قہر و غلبہ پر محمول کریں۔ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے، اس کو پورا بحر دیا ہے۔ اور اشیاء اس کو بتایا کہ وہ عرش سے ماس ہے اور کبری اس کے دونوں قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ماس (ایک کا دوسرے کو مس کرنا) تو دو جسموں کے اندر ہوا کرتا ہے۔ پھر اس نظریہ کے بعد خدا کے لئے تقسیم مان لینے میں کیا کسریاتی رہ گئی؟“

اس پر تنقیق میں لکھا کہ علامہ رازی نے اپنے رسالہ ”اساس التقدیس“ میں لکھا کہ قول باری تعالیٰ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ اور وَهُوَ مَعَكُمْ اِنَّمَا كُنْتُمْ اَوْرَؤُهُو الَّذِي فِي السَّمَاءِ اِلَهُ وَفِي الْاَرْضِ اِلَهُ کے ظاہر سے تو باری تعالیٰ کے عرش پر مستقر (اور جالس و قاعد) ہونے کی نفی ہو رہی ہے۔ لہذا ان آیات میں اس لئے تاویل کرنا تاکہ دوسری اپنی استدلالی آیات کو ظاہر پر محمول کر سکیں یہ بات برعکس معنی لینے والوں سے بہتر کیسے ہوگی؟

امام رازی کی تفسیر کبیر بہت مشہور ہے، جس میں فقہی مذاہب اور احکام و عقائد کی احاث درج ہیں اور مذاہب باطلہ فلاسفہ وغیرہ کا بھی خوب رد کیا ہے۔ کوئی عالم اس کے مطالعہ سے مستفیض نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح علم کلام و عقائد میں آپ کی کتاب اساس التقدیس بھی بے نظیر محققانہ کتاب ہے۔ جس میں فرقہ و مجسمہ کا رد بھی مفصل کیا گیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے اس کے مقابلہ میں ”التبیس فی رد اساس التقدیس“ لکھی، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ عباد کا خیال ہے کہ اگر ان کی یہ کتاب اور دوسری کتاب العرش بھی اگر انصار السنہ والے شائع کر دیں تو امت پر بڑا احسان ہوگا کیونکہ جس طرح ان کی نقض الداری

وغیرہ سے اہل تجسیم اور علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم کے نظریات کھل کر سامنے آ گئے اور ان کی تردید ممکن ہوئی، اسی طرح التاسیس وغیرہ کا شائع ہو جانا بہتر ہو گا۔ واللہ المستعان۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: امام رازی رحمہ کے حق میں سیف مسلط تھے، اسی لئے وہ ان کے یہاں اہل علم میں سے سب سے زیادہ مبغوض ہیں، کیونکہ انہوں نے پورے دلائل و جہتوں کے ساتھ ان کی شرارتوں کا جواب دیا ہے۔ اور خاص طور سے مجسمہ اہل شام کو اپنی کتاب "اساس التقديس کے ذریعہ لا جواب کر دیا ہے۔ اور یہ ایسی کتاب ہے کہ اس کو سونے کے پانی سے لکھا جائے تو اس کا حق ادا ہو اور یہ اس قابل ہے کہ اس کو درسی نصاب میں رکھا جائے۔ خاص کر ان مقامات میں جہاں مطہ و مجسمہ کا فتنہ زیادہ ہو۔

نیز ان کی تقریر کبیر بھی ردِ حشو یہ میں بے نظیر ہے۔ عجب نہیں کہ ان کی ان خدمات سے ان بعض غلطیوں کا کفارہ ہو گیا ہو جو ان سے صادر ہو گئی تھیں۔ اور ان کی جنت میں اعلیٰ مقام حاصل ہوا ہو۔ (حاشیہ السیف الصقل ص ۱۷۲/۱۷۱)۔

(۱۸) علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی صلی م ۷۲۸ھ

آپ کا مکمل تذکرہ مقدمہ انوار الہاری ص ۱۲۲/۲ میں کیا گیا ہے۔ یہاں خاص طور سے اصول و عقائد کے سلسلہ میں مخفی تر جملہ پیش ہے۔ علامہ کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا اور آئندہ بھی لکھا جائے گا، کیونکہ وہ ایسا مسلک چھوڑ گئے ہیں، جن میں حق و باطل ملا ہوا ہے اور ان دونوں کو الگ الگ کرتا، اور بتلانا علماء امت کا اہم فریضہ ہے۔ بقول علامہ کوثریؒ کے ان کا علم وسیع تھا، ابتدا میں عدوہ وقت بھی متاثر ہوئے، مگر انہوں نے جمہور سلف و خلف کے خلاف اپنے تفردات منوانے کا سلسلہ شروع کیا تو اس رویہ سے علماء کو خوش ہوا۔ اصولی و فروعی شند و تفرقات کی لائن گنتی چلی گئی تو وہی علماء جو ان کے نہایت گرویدہ تھے ان سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب علماء سے مناظرے ہوئے اور سب کے مقلد بن گئے تو ان اپنی ہی وضعت رہے تو ان کو امرایہ حکومت نے بار بار جیل میں بھیجا اور ان کی زبان و قلم پر پابندی لگا کر ضروری سمجھی۔

انہوں نے قیامی بار بار اپنی باتوں سے رجوع بھی کیا، جیل سے باہر آئے تو پھر اپنی پرانی روش پر چلے باآ خر جیل ہی میں انتقال فرمایا اور بیسیوں مسائل میں سلف سے اختلاف کر کے ان پر طویل لاطالک بحثیں چھوڑ گئے ہیں۔

غیر مقلدین نے جن کو اصول و فروع میں جمہور سلف و خلف اور ائمہ مجتہدین سے اختلاف ہے وہ بھی ان کے تفردات سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور نواب صدیق حسن خاں نے تو عقائد میں پوری بھوئی کی ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا۔ علامہ ابن تیمیہ کے حالات میں محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلم نے مستقل تالیف کی ہے، جس میں صرف اوصاف و کمالات گنائے ہیں اور تنقیدات اکابر امت کو نظر انداز کر دیا ہے۔

محترم مولانا شاہ زید ابوالحسن فاروقی سمہدی دام نفعہم نے "علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء کے نام سے تحقیقی رسالہ لکھا ہے جس میں مدح و ذم دونوں کو جمع کیا ہے۔ آپ نے ۱۰۱ میں ۹۸ تفردات کا ذکر کیا ہے اور مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی کے تبصرے میں ۱۲۰ کے تعداد ہے۔ جن میں ۱۳۹ اجماع امت کے خلاف ہیں۔ ہمارے اکابر میں سے شاہ عبدالعزیز بن محمد منہاج السنہ پڑھ کر بڑی دہشت ہوئی تھی۔ اور انہوں نے لکھا تھا کہ علماء وقت نے جو فیصلہ ان کے خلاف کیا تھا وہ بے وجہ نہ تھا اور علامہ ابن تیمیہ نے جو ان کی طرف سے صفائی پیش کی ہے، اس کو محققین علماء نے قبول نہیں کیا۔

شیخ محمد عبدہ کار و ابن تیمیہ

الجاہر البیہ ص ۱۵۳ میں شیخ محمد عبدہ کار و مذہبی ان کے حواشی علی شرح العقیدہ سے نقل کیا ہے، "ابن تیمیہ تاجلہ میں سے تھے، جو ظاہر آیات و احادیث پر عمل کرتے تھے اور وہ اس کے قائل تھے کہ خدا کا استواء عرش پر جلوسا ہے۔ یعنی وہ اس پر بیٹھے ہیں۔ پھر جب ان پر اعتراض

ہوا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے تو اس کا مکان بھی ازلی ہوگا۔ جبکہ ازلیت عرش کی خلافت مذہب ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ عرش قدیم بالوں ہے کہ ایک عرش فنا ہو کر دوسرا پیدا ہوتا رہا تا کہ اس کا جلوس ازلا وابدا رہے۔ اس کو نقل کر کے شیخ محمد عبدہ نے لکھا کہ سوچنا چاہئے تھا کہ اس عبادام و ایجاد کے درمیانی وقفہ میں خدا کا جلوس کس پر تھا، گردہ استواء و جلوس سے بہت جاتا تھا تو یہ زوال بھی ازلی مانا پڑے گا۔ ”سبحان اللہ ما اجهل الانسان وما اشنع ما برضی لنفسه“۔

علامہ آلوسی کا رد ابن تیمیہ

استواء کے معانی و مذہب پر بحث کے ساتھ علامہ نے استواء کو بمعنی استقرار لینے کے عقیدہ کو غلط ثابت کیا ہے اور اس کو بڑی گہرائی اور صریح جہالت بتلایا ہے (روح المعانی ص ۱۳۳/۸) آپ نے استواء کے معنی استقرار لینے والوں کے خلاف امام مازنی کے کس دلائل بھی ذکر کئے ہیں۔ حضرت مولانا عبدالحی کھنوی نے ”ابراہیم اسی“ میں علامہ ابن تیمیہ پر سخت یربارک کیا ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحب حضرت مولانا دہلوی اور حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا بھی ان کے ماصولی و فردوی تفردات پر تنقید کرتے تھے۔

علامہ کوثری نے لکھا: علامہ ابن تیمیہ نے کتاب الدارمی، کتاب عبد اللہ بن الامام احمد اور کتاب ابن خزمہ کی تصویب کی ہے، لہذا وہ ان کے مضامین کے قائل ہیں اور جو اعتراضات ان پر وارد ہوتے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ پر بھی وارد ہوتے ہیں۔ اور خود انہوں نے ”الاسس فی رداساس القدس“ میں حسب ذیل امور ثابت کئے ہیں۔ (۱) عرش لغت میں سر پر کو کہتے ہیں جو اوپر کی چیز کے لحاظ سے کہلاتا ہے اور اپنے سے نیچے کی چیزوں کے لئے بطور چھت کے ہوتا ہے۔ پھر جب کہ قرآن مجید نے اللہ کے لئے عرش کہا ہے اور وہ اس کے لئے بطور چھت کے نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے لئے بطور دوسروں کے بطور سر پر کے ہے لہذا ثابت ہوا کہ وہ اس کے اوپر ہے اس طرح علامہ کے نزدیک عرش اللہ تعالیٰ کے بیٹھنے کی جگہ ہے تعالیٰ اللہ نہ ذلک۔

(۲) اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ ”کتاب وسنت اور جماع سے کہیں ثابت نہیں ہوا کہ اجسام سارے محدث اور پیدا شدہ ہیں اور یہ بھی نہیں آیا کہ اللہ جسم نہیں ہے۔ اور یہ بات کسی امام نے بھی ائمہ مسلمین میں سے کسی نے بھی نہیں کہی ہے۔ لہذا اگر میں اس بات کا قائل نہ ہوں تو یہ شریعت یا فطرت سے خروج نہ ہوگا۔“

(۳) تم لوگ کہتے ہو کہ اللہ جسم نہیں ہے، جو نہیں، تجیز نہیں ہے، اس کے لئے جہت نہیں ہے، اس کی طرف حس اشارہ نہیں کر سکتے۔ اس کی کوئی چیز دوسرے سے تجیز نہیں ہے اور تم نے اس کو اس طرح تجیز کیا کہ وہ منقسم نہیں ہے، منہ و مرکب ہے اور تم کہتے ہو کہ اس کے لئے حد و غایت نہیں ہے، تم بتاؤ کہ اس نئی کو تم نے بغیر کتاب و سنت کے کیونکر جائز قرار دے لیا؟

علامہ ابن تیمیہ نے ”مواظفۃ المستعول (ہاشم المہاج ص ۷۵/۲) میں حوادث کو ذات باری کے ساتھ قائم کرنا اور المہاج ص ۲۶۳/۱ میں تصریح کی کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہے اور ہاشم ص ۱۳/۲ میں خدا کے لئے حرکت بھی ثابت کی ہے۔ نیز افکار غلطو ناد کی بات تو ان کی بہت مشہور ہو چکی ہے۔ اور ایسے ہی قدیم نوعی کا قول بھی (راجع ماذکرہ ابن تیمیہ فی نقد مراتب الہاج لاین ج ۱ ص ۱۶۹) ص ۳۲۱/۱ مقالات میں آئے علامہ کوثری نے لکھا کہ میں تو ابن تیمیہ اور ابن القیم کے رسوا کن تفردات کی گنتی سے تھک گیا ہوں اور۔۔۔ السیف الصقل کے کلمہ میں بہت کچھ لکھ بھی چکا ہوں۔

اصل یہ ہے کہ تجسیم کا قول اور عقیدہ ائمہ اصول الدین کے نزدیک معمولی بات نہیں ہے، علامہ نووی شافعی نے شرح الہدایہ کے باب صفۃ الصلوۃ میں جسمہ کی تکفیر کی ہے۔ اور علامہ قرطبی صاحب جامع احکام القرآن نے اللہ کا را میں فرمایا کہ صحیح قول ان کی نگاہ کا تھی ہے۔

کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

ایام ابو منصور عبدالقادر بغدادی ۴۲۹ھ نے ”الاسماء والصفات“ میں لکھا کہ ”تمام اشعری اور اکثر متکلمین نے ایسے بدعتی کی تکفیر کی ہے جو معبود حقیقی کی صورت ماننا ہو یا اس کے لئے حد و نہایت اور حرکت و سکون کا قائل ہو۔

کرامیہ، جسمہ، خراسان کی تکفیر بھی سب ہی علماء نے ان کے عقائد کو ذیل کی وجہ سے کی ہے۔ (۱) اللہ جسم ہے۔ (۲) اس کے لئے عالمِ زیریں کے لحاظ سے حد و نہایت ہے۔ (۳) وہ اپنے عرش سے تماس و متصل ہے۔ (۴) وہ بخلی حادث ہے۔ (۵) اس کے اندر اس کا قول و ارادہ حادث ہوتا رہتا ہے۔“ ایسا ہی مضمون ان کی کتاب ”اصول الدین“ میں بھی ہے۔ اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ تکفیر اہل قبلہ کے مسلک کی مکمل و مدلل بحث علامہ کشمیری (مولانا محمد انور شاہ) کے رسالہ الفارالمسلحین میں قابل مطالعہ ہے۔ (مقالات ص ۳۱)

علامہ ذہبی و علامہ ابن تیمیہؒ

علامہ کوثریؒ نے حاشیہ السیف المصقل ص ۱۸۱ میں علامہ ذہبی کے حالات میں لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود وہ قائم تعہدہ (ابن القیم) اور ان کے شیخ (علامہ ابن تیمیہ) سے کہیں بہتر تھے اور ان کا ضرر عقائد میں ان دونوں سے بہت کم تھا اور خود علامہ ذہبی نے باوجود ان دونوں کے عالی مقام ہونے کے علامہ ابن تیمیہ کو بصحت کہی ہے جس میں ان کو عقائد میں غلو سے روکا ہے۔ یہ رسالہ زغل العلم للذہبی کے ساتھ شائع ہو گیا ہے، اور دوسری کتابوں میں بھی ان کے بارے میں لکھا۔ (۱) مجھے ابن تیمیہ کے دوستوں اور مخالفوں دونوں سے ایذا نہیں پہنچی جس اور میں ان کا بہت سے مسائل اصول و فروع میں مخالف بھی ہوں۔“ (کافی الدرر الکامنہ) (۲) ابن رجب حنبلی نے طبقات میں ذہبی سے نقل کیا ابن تیمیہ نے بڑی جسارت کر کے ایسی تعبیرات اختیار کیں جس سے اولیٰین و آخرین نے احتراز کیا تھا اور وہ ان سے خوف کھاتے رہے تھے۔

(۳) علامہ ذہبی نے زغل العلم ص ۷۷ میں لکھا: ”میں ابن تیمیہ کے وزن و تفتیش میں تھک گیا ہوں تا آنکہ برسوں کی طویل مدت میں بھی سرانہ پاسا کران میں کتنا کچھ عیب ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اہل مہر و شام میں پھڑکے اور وہاں کے لوگ ان سے ناراض ہو گئے اور ان کی تحقیر کرنے لگے، ان کی تکذیب کی اور تکفیر بھی، بجز ان کے کہ وہ غرور کے اور ریاست و مشیت کا حد سے زیادہ عشق، اور بڑوں کو تحقیر سمجھنے کا جذبہ، (یہ عیب تو ہو سکتا ہے) پھر دیکھو کہ نرے دعوؤں کا وہاں اور خود نبیؐ کا انجام کیا ہوا اور اللہ تعالیٰ نے جتنی کچھ بلائیں ان سے اور ان کے اتباع سے نازل دیں وہ بہت زیادہ ہیں بلکہ جو کچھ انتظار ان کو پیش آئے وہ اس کے ضرور مستحق تھے اس بارے میں کوئی شک و شبہ نہ کرو۔“

(۴) زغل العلم ص ۲۳ میں لکھا: ”میں نے آخر انجام ان کا دیکھا کہ ان کی تحقیر ہوئی، ان لوگوں نے چھوڑ دیا، گمراہ بتلایا۔ حق یا باحق، تکذیب و تکفیر تک کی۔ اس سے پیسے جب تک وہ اس صناعت (فنی اصول و عقائد) میں درانداز نہ ہوئے تھے تو نورانی روشن چہرہ تھا۔ جس پر سلف کا نور تھا، پھر سیاہ، بے نور و بے رونق ہو گیا۔ دشمنوں کی نظر میں وہ کافر، دجال و افتراء پرداز ہو گئے، بہت سے فضلاء و عظامہ نے ان کو فاضل متحقق کہا، اور خود ان کے عوام اصحاب نے ان کو حامی ملت۔ اسلام کا جھنڈا بلند کرنے والے اور عجی السنت قرار دیا۔“

اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ زغل العلم کی نسبت علامہ ذہبی کی طرف خط نہیں ہے۔ وہ دارالکتب المصریہ کے ”تیموریہ“ میں ضمن مخطوطات محفوظ ہے۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کا نقطہ نظر ابن تیمیہ کے بارے میں اوپر کے بیانات سے واضح ہے۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ ہی کے مسلک پر تھے۔ کیونکہ ان کے کلمات سے مرعوب و متاثر بھی ہو چکے تھے۔

ہم نے چونکہ پہلے ان کی اپنی لغزشوں کا ذکر کیا تھا، اس لئے یہاں ان کی وہ حسانت بھی ذکر کر دیں جو حق کی حمایت میں ان سے صادر

ہوئی تھیں تاکہ عدل و انصاف کا حق ادا ہو اور خود فریبی میں مبتلا لوگوں کو تہذیب بھی ہو جائے۔ (حاشیہ السیف المقلیل ص ۱۸۲)۔

(۱۹) مفسر اشیر الدین ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اندلسی شافعی م ۴۵ھ

مشہور معروف مفرد و عظیم لغوی نحوی تھے۔ آپ بھی شروع میں علامہ ابن تیمیہ کے نہایت معتقد تھے۔ ان کی منقبت میں اشعار بھی لکھے تھے۔ پھر ان کے اصولی تفردات کی وجہ سے مخرف ہوئے تو ان اشعار کو اپنے دیوان سے نکال دیا تھا اور اپنی بڑی تفسیر بحر محیط اور دوسری چھوٹی تفسیر المنہج میں بھی جگہ جگہ ان کا رد کیا ہے۔ یہ بھی نقل ہوا ہے کہ علامہ ابو حیان نے علامہ ابن تیمیہ کی کتاب العرش دیکھی تو انہیں یقین ہو گیا کہ وہ کسی ہیں۔ اور یہی بات اسے زیادہ غرائب و غرر اور تفسیر میں شدید رد کا سبب بن بھی سکتی ہے، لہذا دوسرا واقعہ نحوی اختلاف والا جس کا ذکر مولانا آزاد نے بھی تذکرہ میں کیا ہے، ناقابل غور نہیں دیا جاسکتا۔ مولانا آزاد اپنی آزادی رائے اور عدم تقلید میں جمود و عصبيت کے لئے اپنی مثال آپ تھے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں بھی لکھ گئے کہ جو کچھ اختلاف علامہ کو ان سے ہوا وہ معاصرت کی چشم کشی، حالانکہ حقیقت ہرگز یہ نہ تھی۔ اور جس طرح علامہ ابن تیمیہ نے سلف و خلف اور جمہور کی رائے اور اجماع امت کے فیصلوں کی بے قدری کی ہے اس کی بھی نظمیں مشکل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مغالطہ کی بڑی وجہ

یہ بھی ہے کہ وہ اندر اور بد چہرہ دین کے احترام کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ ان کے بہت سے فیصلوں کو کھلے دل سے قبول کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی جو بات ان کے بخلاف مسلک کے خلاف کسی کی بھی ہو تو اس کو رد کر دیتے ہیں۔ مثلاً طلاق ثلاث کے بارے میں اپنے متصور امام احمدی بھی پر وائیں کی، زیارت و توسل کے مسئلہ میں سارے اکابر امت اور اپنے خاص معتقد و مروج ائمہ ابن عثیم کی بھی پر وائیں کی وہ اور ان کے اتباع امام اشعری کو بھی ماننے ہیں مگر اپنے مختار کے مقابلہ میں ان کا قول بھی رد کر دیتے ہیں اور ساری امت کو چھوڑ کر متاخرین حنابلہ ابن حامد، ابو یعلیٰ و زعفرانی و ابن خزیمہ پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔

امام بخاری کی طرح طے شدہ مسلک

انہوں نے جو فقہی مسلک اپنایا تھا اسی کو سب پر مقدمہ رکھا۔ خواہ وہ مسلک احادیث صحیحہ کے بھی خلاف ہو۔ مثلاً رکوع و کعبہ میں قراۃ کی ممانعت کی احادیث مسلم و ترمذی وغیرہ، اور جبکہ جمہور محدثین و فقہاء کا بھی اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے مگر امام بخاری نے جائز قرار دیا۔ (مجلد المنہج ص ۵۸)

علامہ ابن تیمیہ اور انکار حدیث

ایسے ہی منہاج السنہ میں علامہ ابن تیمیہ نے بعض احادیث صحیحہ ثابتہ کا انکار کر دیا۔ جس پر علامہ سبکی اور حافظ ابن حجر نے بھی نقد کیا اور مسئلہ طلاق میں جو جنس کی حالت میں دی جائے لکھ دیا کہ ایسی طلاق کو تسلیم کرنے کے لئے احادیث میں کوئی تصریح نہیں، جس پر حافظ ابن حجر نے رد کیا کہ اس کی حدیث تو مسلم شریف میں ہے۔

تمام احادیث زیارۃ کو موضوع و باطل کہہ دیا۔ درود شریف میں سیدنا امیر الائمہ و آل امیر الائمہ کی حدیث سے انکار کر دیا۔ جبکہ وہ بھی بخاری میں ہے۔ وغیرہ اس کو ہم انوار الباری جلد ۱۱ میں بھی مزید تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

غرض فقہی مسلک نہ تو امام بخاری کا چل سکا۔ نہ علامہ ابن تیمیہ کا چلے گا، کچھ غیر مقلدین اور سلفی ہی اس پر چلیں تو چلیں، حکومت سود یہ نجد ہے۔ جس طرح طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ کی غلطی و جہل کے علماء کے فیصلے سے مان لی۔ اور جمہور کے موافق قانون بن گیا۔ اسی طرح امید ہے کہ جلد ہی زیارت نبویہ وغیرہ مسائل پر بھی حق واضح ہو کر رہے گا۔ ان شاء اللہ۔

قبوری بدعات: اس مسئلہ میں ہم علامہ نجدیہ، علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے تشدد کو پسند کرتے ہیں لیکن صرف ایک اس مسئلہ کی وجہ سے وہ بہت سے دوسرے جمہور سلف و خلف کے طے شدہ مسائل سے جو انحراف وہ روا رکھتے ہیں، اور صرف خود کو مسودہ اور دوسروں کو شرک وغیرہ قرار دیتے ہیں۔ یہ ظلم و عدوان کسی کے لئے صحیح نہیں ہو سکتا۔ والعق الحق ان یتبع

(۲۰) حافظ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی م ۷۴۸ھ

علامہ ذہبی کا تذکرہ مقدمہ انوار الہاری ص ۲/۱۳۸ میں ہو چکا ہے، مگر اس وقت ہم نے مقدمہ میں اکابر امت کے حالات بحیثیت ائمہ فخرین حدیث و رجال لکھے تھے، یہاں ہم اکابر محدثین کا ذکر بحیثیت متکلمین اسلام کر رہے ہیں۔ کیونکہ یہاں بحث علم الاصول والعقائد سے ہے، اور ہم ان سب کا احاطہ اس وقت نہیں کر سکے۔ ضرورت ہے کہ اس موضوع کی غایت اہمیت کی وجہ سے مستقل تالیف میں تمام متکلمین اسلام کا مفصل تذکرہ کیا گیا جائے۔ جن کے ضمن میں معتزلہ و فلاسفہ و طوائف عالم کا بھی ذکر ہو۔ کیونکہ ابھی آپ علامہ ذہبی کے حالات میں پڑھیں گے کہ فخرین حدیث و رجال کا تذکرہ عالم اور غیر کا تذکرہ کس طرح علم العقائد میں بڑی بڑی غلطیوں کا شکار ہوا ہے۔ و سبحان قاسم الامور۔ يعطى ما يشاء لمن يشاء فلا يسئل عما يفعل وهم يسئلون۔

علامہ ابن القیم کا عقیدہ نوینی

آگے ہم مستقل ذکر علامہ موصوف کا کریں گے۔ یہاں علامہ ذہبی کی مناسبت سے، ان کے عقیدہ سے اس شعر کا ذکر کرتے ہیں، جس میں علامہ نے حق تعالیٰ کے لئے سر پر پر پینے کی تصریح کی ہے۔ السیف الصقل ص ۱۶۷ میں علامہ کی شافعی نے اس شعر پر تعجب کے ساتھ نقد کیا کہ ابن القیم نے اس میں جلوس کی صراحت کر دی ہے۔ اس پر علامہ کوثری کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔

”مصنف (نقی الدین یحییٰ) کو ناظم عقیدہ (ابن القیمؒ) کی تصریح جلوس پر تعجب ہوا۔ جبکہ ان کے ایک تلمیذ خاص محمد المنجی صاحب الفرج بعد الشدہ نے مستقل رسالہ تالیف کیا ہے جس میں حق تعالیٰ کی مہاست بالعرش بھی ثابت کی ہے اور اس رسالہ میں دوسری ہفتوں بھی اسی طرح کی ہیں، نیز اس رسالہ میں خلائی کتاب اللہ سے یہ حدیث بھی نقلادہ بن العنمان سے نقل کی کہ ”رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اللہ تعالیٰ جب پیدا نہیں عالم سے فارغ ہوئے، تو اپنے عرش پر مستوی ہوئے اور چت لیٹ گئے اور ایک پاؤں دوسرے پر رکھا، اور کہا کہ یہ ہیئت بشر کے لئے موزوں نہیں ہے۔“

حافظ ذہبی کی تصحیح حدیث

آپ نے کہا: ”اس حدیث کی اسناد شرط بخاری و مسلم پر ہے“ اسی سے خلائی کتاب السنہ کی قدر و قیمت بھی معلوم ہو سکتی ہے، اس کے علاوہ ابن بدران دمشقی کا بھی ایک رسالہ ہے، جس میں خدا کے لئے حد اور جلوس ثابت کیا گیا ہے، اس میں بھی یہ حدیث مذکور کی طرق سے نقل کی گئی ہے جس کا ذکر ہم نے ذیل طبقات الخطا ص (۲۶۳) میں کیا ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ اس سے ان لوگوں کے اس دعوے کی حقیقت بھی کھل گئی کہ وہ سنت کا اتباع کرنے والے ہیں اور اپنے غلط عقیدوں کے مطابق روایات کو غلط طور سے تصحیح کر دینے کی عادت بھی معلوم ہو گئی۔

علامہ ذہبی کا حال

اس کے بعد علامہ کوثری نے ”حنیہ“ کے عنوان سے لکھا: علامہ ذہبی کا بھی عجیب حال ہے کہ مذکورہ ذیل مواقع میں وہ اپنے رشد و

صواب کی تمام صلاحیتوں کو کھو بیٹھتے ہیں۔ (۱) جب احادیث صفات باری پر کلام ہو۔ (۲) جب فضائل نبویہ یا آپ کے اہل بیت کی بحث ہو۔ (۳) جب کسی اشعری شافعی کے حالات لکھیں یا کسی حنفی کا تذکرہ کریں۔ حالانکہ وہ بہت سی جگہوں میں اپنے انصاف اور تعصب سے اجتناب کا بھی مظاہرہ کرتے ہیں اور ان کا حدیث و رجال میں علم بہت وسیع ہے پھر کسی کی بھی عالم و مائل سے یہ توقع ہو سکتی ہے کہ وہ مذکورہ بالا حدیث استطلاق کی تصحیح کر سکتا ہے، جس کے مضمون کا بطلان اظہر من الشمس ہے۔ علامہ ذہبی فرعون میں شافعی تھے لیکن اعتقاد میں حنفی تھے، اگرچہ بہت سے مواقع میں وہ اس سے براءت بھی کرتے تھے اور ان میں خارجیت کی طرف بھی میلان تھا۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ و ابن قیم سے بہت متاثر تھے۔ لہذا طالب حق کو اس خاص معاملہ میں ان کے اقوال پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔ اور جو شخص بھی اپنے دین کے معاملہ میں متامل نہ ہوگا وہ جان بوجھ کر ایسے لوگوں کی بے جا دلائل و ازیوں سے ہرگز متاثر نہ ہوگا۔

علامہ ذہبی اور علامہ سبکی

سب جانتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کے معاصر علامہ تقی الدین سبکی (م ۷۶۱ھ) نے ان کے روش میں محققانہ، مدلل کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن ان کے بیٹے تاج الدین سبکی (م ۷۷۱ھ) علامہ ذہبی کے شاگرد تھے، جنہوں نے مشہور کتاب طبقات الشافعیہ لکھی ہے۔ اسی لئے اس میں اپنے استاد کا حق تمدادا کرنے کے لئے حد سے زیادہ مدح و توصیف کی ہے، لیکن اسی کے ساتھ (شاید اس لئے بھی کہ اپنے والد ماجد کا وصف حق گوئی و راستہ ملا تھا) اسی طبقات کے کئی مواضع میں اپنے استاد پر ان کی بدعتوں اور ہوا پرستیوں کے بارے میں تنقید صریح بھی کر گئے ہیں (جز امانتہ خیرا) ان میں سے چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) ہمارے شیخ ذہبی، اہل سنت پر بے جا اور شدید حملے کرتے تھے اور جب سبکی اشعری کا حال لکھتے تو اس کو کرانے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھتے تھے۔ لہذا ان پر کسی اشعری کی خدمت اور کسی حنفی کی بدعت کے بارے میں اعتماد نہیں کرنا چاہئے۔ (ص ۲۳/۱)۔

امام بخاری اگرچہ اشعری نہیں تھے اور نہ وہ حنفی تھے۔ لیکن چونکہ اہل السنۃ کو گمراہ ذہبی کا ثانوی مزاج بن گیا تھا۔ اس لئے کتاب الضعفاء والمحرورین میں امام بخاری کے لئے لکھ دیا کہ مسئلۃ اللفظ میں کلام کرنے سے وہ بھی سالم نہ رہے۔ اسی لئے ان کو دونوں رازوں نے ترک کر دیا تھا۔ اس طرح ہلکی سی تنقید کر دی اگرچہ وہ امام بخاری کی نہایت عزت بھی کرتے تھے۔ (ص ۲۱/۲) حاشیہ ذیل الذبایات)۔

(۲) ص ۱۹۷/۱ میں لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کی تاریخ میں بڑی خوبیاں ہیں، تاہم وہ حد سے زیادہ تعصب سے بھری ہوئی ہے۔ خدا ان سے مواخذہ نہ کرے“ اہل دین (فقراء و بزرگزیادہ غلط ہوتے ہیں) کے بارے میں یہ کثرت بدگوئی اور ان کی توہین کی یہ کثرت ائمہ شافعیہ و حنفیہ پر زبان درازی کی، کبھی اشاعرہ کے خلاف جھنڈ اٹھایا، تو کبھی مجسری طرف بڑھ گئے۔ اس طرح علامہ سبکی نے ان کے تاریخی تذکروں کو اعتماد سے گرا دیا ہے۔

(۳) ص ۲۳۹/۲ میں لکھا: آپ دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ تقسیم سے بری ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آپ اسی کی تاریکیوں میں ٹاہک ٹوئیاں مار رہے ہیں اور اس کی طرف بلانے والوں میں سے بڑوں میں آپ کا شمار ہے۔ آپ دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ اس فن (علم اصول الدین) سے واقف ہیں۔ حالانکہ آپ اس فن کی چھوٹی بڑی کسی بات کو بھی نہیں سمجھتے۔

(۴) علانی کا تبصرہ

علامہ سبکی نے ابن جریر کے تذکرہ میں حافظ ابو سعید صلاح الدین علانی (م ۷۶۱ھ) سے ذہبی کے بارے میں حسب ذیل تبصرہ نقل کیا: مجھے ان کے دین و دماغ اور لوگوں کے بارے میں ان کی تحقیق حال و سنی کے بارے میں کوئی شک نہیں، لیکن اتنی ضرور ہے کہ ان پر ”غضب اثبات“ (خدا کی صفات کو تقسیم کی حد تک پہنچانا) تاویل سے احتراز و معاشرت اور تنزیہ باری سے غفلت و صرف نظر کا غلبہ تھا۔ یہاں تک کہ اس

نے ان کے اندر اہل تنزیہ سے نہایت انحراف اور بے زاری اور اہل اثبات کی طرف قوی میلان پیدا کر دیا تھا اسی لئے وہ جب ان (اہل اثبات) میں سے کسی کا ذکر کر دیتے ہیں تو اس کے بارے میں جتنے بھی محقق تھے ان کی تاویل کرتے ہیں۔ لیکن جب دوسری طرف کے کسی شخص کے حالات لکھتے ہیں جیسے امام الحرمین اور غزالی وغیرہ کے تو ان کی مدح میں کوئی مبالغہ نہیں کرتے، جن لوگوں نے ان پر طعن کیا، ان کے سب اقوال ذکر کرتے ہیں بلکہ ان کو بار بار دہرا کر ذکر فرمایاں کر کے زیادہ اہمیت دیتے ہیں، ان کے غیر معمولی اور کثیر محاسن گناتے سے پہلو تہی کرتے ہیں اور اگر کوئی غلطی ہاتھ لگے تو اس کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ ساتھ ہی اپنی اس طریقہ کو دیانت و امانت کا فریضہ خیال کرتے ہیں۔ ان کا یہی وطیرہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کے لئے بھی ہے ”اللہ تعالیٰ ان کی اصلاح فرمائے“ ان کا یہ رویہ صرف مخالفت عقائد کے سبب سے ہے۔“

(۵) علامہ تاج سبکی نے نقل مذکور کے بعد لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کا حال اس سے بھی کہیں آگے ہے جو تحقیق علانی نے لکھا ہے، حالانکہ وہ ہمارے شیخ اور اسناد بھی ہیں مگر حق ہی کا حق ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے۔

حد سے زیادہ تعصب

ان کا حد سے زیادہ تعصب تو محکمہ خیز حد تک پہنچ گیا ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ قیامت کے دن خدا کے یہاں ان سے ایسے حضرات کے بارے میں مواخذہ نہ ہو جائے۔ جن میں کا شاید اوئی درجہ کا شخص بھی خدا کے نزدیک ان سے زیادہ ودیعہ و عزت والا ہوگا، لہذا خدا ہی سے سوال ہے کہ ان کا معاملہ آسان کرے اور ان لوگوں کے دلوں میں ذہبی سے درگزر کا جذبہ ڈال دے، ہمیں اپنے مشائخ و اکابر سے یہ بات بھی ملی کہ ہم ان (علامہ ذہبی) کے کلام میں نظر نہ کریں اور ان کے قول پر اعتماد بھی نہ کریں اور وہ خود بھی اپنی تالیفات کی کتابوں کے بارے میں بڑی احتیاط کرتے تھے کہ وہ غیروں کے ہاتھ نہ پڑیں جو ان کی غلطیوں کا راز فاش کریں۔

رہا علامہ علانی کا قول ان کے دین و دوزخ کی بارے میں تو کبھی میں بھی اسی خیال پر تھا۔ لیکن اب کہتا ہوں کہ ممکن ہے وہ اس طرح تحقیق کو خود دین ہی سمجھتے ہوں مگر مجھے تو یقین ہے کہ بعض امور کو وہ خود بھی جھوٹ یقین کرتے تھے۔ اگرچہ وہ خود ایسی باتیں دوسروں کیلئے اپنی طرف سے نہیں گھڑتے تھے۔ تاہم میرا یقین ہے کہ ان کی بڑی خواہش یہی ہوتی تھی کہ ایسی بے بنیاد باتیں بھی ان کی کتب تاریخ میں درج ہو کر شائع ہو جائیں۔ بلکہ یہاں تک بھی میرا یقین ہے کہ وہ دل سے چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین کر لے۔ کیونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض و عناد تھا اور چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین اور چونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض و عناد تھا تو یہ بھی چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھ کر لوگ ان سے نفرت کریں۔ اس کے ساتھ میرا یہ احساس بھی ہے کہ علامہ ذہبی بہت سے الفاظ و محاورات کے صحیح معنی و مطالب سے بھی پوری طرح واقف نہ ہوتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس طرح وہ اپنے مروجہ عقیدہ کو قوت پہنچا رہے ہیں جبکہ ان کو علوم شریعت کی مہارت و دماست بھی حاصل نہ تھی۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کی وفات کے بعد جب میں نے ضرورت کے وقت ان کی کتابوں میں زیادہ غور و فکر کیا تو مجھ ان کی تحریروں کی تفتیش احوال رجال بھی مشکوک اور لائق تامل و توقف معلوم ہوئی اور اس سے زیادہ میں کیا لکھوں کہ ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والے غیروں کی صحیح فیصلہ کر لیں گے۔

علم کلام سے ناواقف

(۶) علامہ تاج سبکی نے طبقات میں امام الحرمین کے تذکرہ میں لکھا: ”علامہ ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے، اور نہ وہ اس صناعت (فن علم الکلام) کے واقف و ماہر تھے، ہاں! کچھ لو جو ان متناہلہ سے خرافات سن لیتے تھے۔ جن کو حق سمجھ کر اپنی تصانیف میں داخل کر لیتے تھے۔“

آگے علامہ کوثری نے علامہ سبکی کے مذکورہ خاص خاص ردیادکس، عدم اعتبار اقوال الذہبی پایہ رجال حنفیہ مالکیہ وشافعیہ، سنی اختفاء کتب تاریخ، ان کا کلیں ولسرہ پر مکتوبات الفاظ ہوتا۔ ان کی عدم ممارست علوم الشریعہ پر مفصل تبصرہ کیا ہے تاکہ جو لوگ علامہ ذہبی پر ان کی ہر قسم معلومات پر مبرور کرتے ہیں، وہ بھی ان کی صحیح پوزیشن سے واقف ہو سکیں۔

آخر میں لکھا کہ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ علامہ ذہبی نے نازیبا جرأت کر کے محدث بیہقی کی کتاب "الاسماء والصفات" ص ۳۰۴ میں سے جملہ "ان صحت الحکایہ عنہ" کو اپنی کتاب الطلوع ۱۲۶ میں سے حذف کر دیا۔ اس سے انہوں نے کیا فائدہ اٹھایا اور بحمدہ کی تائید ہو کر اہل تخریہ کو کتنا نقصان اس سے پہنچا، یہ بات الاسماء والصفات کی تعلیقات الکوثری میں دیکھی جائے۔

میلانِ خارجیت

آپ نے یہ بھی لکھا کہ مستدرک حاکم میں جو احادیث تفاسل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واہل بیت کے لئے مروی ہے۔ علامہ ذہبی نے ان کے حاشیہ میں لکھ دیا۔ "اظنہ باطل" (کہ میں ان کو باطل سمجھتا ہوں) اور اس باطل قرار دینے کی کوئی دلیل بھی نہیں درج کی، اور ابن اللوری نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ "علامہ ذہبی نے بہت سے لوگوں کو اپنے گرد جمع ہونے والے نو عمر لڑکوں سے سنی سنائی باتیں نقل کر کے ایذا پہنچائی ہے۔" (ص ۸۱ تعلیقات السیف الصقل)۔

(۲۰) حافظ ابن القیم ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر حنبلی م ۵۱۷ھ

علامہ موصوف کے حالات ہم مقدمہ انوار الباری ص ۲/۱۳۰ میں لکھ آئے ہیں۔ یہاں ان کے عقائد و نظریات کا بھی کچھ ذکر کریں گے علامہ کوثری نے مقدمہ السیف الصقل ص ۶ میں (علامہ ابن تیمیہ کے بعد) ان کے احوال پر بھی تبصرہ کیا ہے۔ آپ نے لکھا: "ابن القیم نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کے تمام شواذ و تفردات میں آنکھ بند کر کے پوری طرح بھولائی کی ہے۔ اگرچہ بظاہر انہوں نے دلائل کا سہارا بھی لیا ہے۔

انہوں نے ابن تیمیہ کے درشت و گرم لہجہ کے اثرات کو کم کرنے کے لئے بہت لطیف و نرم رویہ بھی اختیار کیا ہے تاکہ ضعیف العقیدہ دور ہونے والوں کو پھر سے قریب کیا جائے۔ انہوں نے اپنی تمام عمر اپنے شیخ کے تفردات کے گرد گھومتے پھرنے میں صرف کر دی۔ اپنی ہر تحریر و تقریر میں ان کی تائید کا حق ادا کیا۔" (اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیز ان تمام کوششوں کا اثر کچھ نہ ہوا، کیونکہ علماء نے ان کی دفاعی مساعی کا کچھ بھی اثر نہ لیا) علامہ ابن القیم میں چند چیزوں کی بڑی کمی مشلا

(۱) علم معقول میں ان کا کوئی حصہ نہ تھا، اگرچہ اہل نظر کی بہت سی آراء نقل ضرور کرتے تھے۔ ان کی شفاء العلیل نوید اور غرر ہے ان کا۔ علامہ ابن القیم کی کتاب "الفتاویٰ للشیخ الاسلام علی بن فوزان" ص ۱۰۷ پر بھی ہے جس کا ذکر عام طور سے آپ کی حلیات میں نہیں ہے۔ نہ بھی ایک ہماری نظر سے گزری ہے اس کو علامہ کوثری نے غرض سے تحریر کیا ہے۔ فقہان اہل علم و اقصیٰ کی طرح کس میں قضا ہے کہ ہم پر برہمنی ہاں میں ہاں ملے۔ خلاف عقائد کئے والوں پر غائب کیا ہوا۔ اس سلسلے میں ایک کتاب "الاعراض بین الاسلام والوحیۃ" شیخ عبداللہ علی الفصیحی کی جلد اول ہمارے پاس ہے۔ یہ ایک شیعہ کے مقابلہ میں لکھی ہے جس میں اس کے اعتراضات کے زیادہ تر اجماعی جوابات دیئے ہیں۔ طلاق ثلاث کے بارے میں لکھا کہ اس میں علامہ ابن تیمیہ کی تحقیق قیاس صحیح ہے، اس لئے بعد کو علماء اور محاکم شرعیہ نے بھی ان ہی کی رائے کے موافق فیصلہ کر لیا تھا۔ ص ۶۹۸/۱ ص ۹۰۹/۱ لیکن یہ بات خلاف واقعہ ہے، جمہور علماء و سنت نے بھی ان کی رائے کو ترجیح نہیں دی، وہی دعا محکم شرعیہ نے اس کو نافذ کیا اور یہی امر حجت شرعی ہے۔ البتہ کچھ عرصے سے حکومت سعودیہ نے اس کو نافذ کیا تھا، پھر تقریباً ۸۰-۹۰ سال قبل اس سے بھی علماء سعودیہ کے فیصلہ کے بعد اس کو کھٹ کر دیا ہے۔ اور علامہ ابن تیمیہ ابن القیم کی رائے کو غلط قرار دے کر جمہور اہل سنت کی رائے کے مطابق ثلاث طلاق و ملتقط واحد کے لئے تین طلاق کا حکم نافذ کر دیا ہے۔ "مؤلف"۔

فکری اضطراب و تباہی پر مطالعہ کرنے پر ظاہر ہو سکتا ہے۔

(۲) رجال کا علم بھی پورا نہ تھا (۳) فقہ حدیث صحیح نہ کر سکتے تھے حتیٰ کہ حدیث درجال میں ضعیف و منکر روایت کی مدح کر گئے۔

(۴) مصنفات باری تعالیٰ کی احادیث میں غیر صحیح روایات سے استدلال کیا۔ جس کا ذکر حافظ ابوالحسن نے بھی انجمن النخس میں کیا ہے، جو قابلِ عبرت ہے۔ (اور ان کو دوسری جگہ ضعیف فی الرجال بھی کہا ہے)

(۵) حافظ قلی الدین ابن فہم ۸۷۱ھ اور حافظ ابوالحسن حسنی ۶۵ھ اور علامہ سیوطی ۹۱۱ھ میں سے کسی نے بھی ان کا ذکر اپنے ذیل تذکرۃ الحفاظ میں بطور حفاظ حدیث نہیں کیا

(۶) انہوں نے جو حدیثی احادیث اپنی زاد المعاد وغیرہ میں کہے ان سے کوئی مرعوب ہو سکتا ہے مگر وہ سب دوسرے محدثین کی کتابوں سے ماخوذ ہیں، جیسے ”المورد الہنی شرح سیر عبد اللہ للقطب النخسی“ وغیرہ۔

(۷) اگر ابن حزم کی محکم و احکام اور محدث ابن ابی شیبہ کی مصنف اور تمہید ابن عبد البر نہ ہوتیں تو وہ اپنی اعلام الموقعین میں اسنے مخالفت و تہویلات بھی جمع نہ کر سکتے تھے۔

(۸) اپنے عقائد و نظریات کی غلطیوں کی وجہ سے اپنے شیخ کے ساتھ اور ان کے بعد بھی کتنی ہی باریقہ کئے گئے اور ان سے تو بے کرائی گئی۔

حافظ ذہبی وغیرہ کا نقد

انجمن النخس میں لکھا: ابن القیم نے متون حدیث اور بعض رجال سے اعتناء کیا تھا، فقہ نحو اور اصیلین میں اچھی مہارت تھی۔ چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر مبارک کے لئے سفر زیارت کو ناجائز بتلایا تھا۔ اس لئے ایک مدت تک جیل میں رہے پھر علی مشغل میں لگے، مگر اپنی رائے پر محمض تھا، بڑے بڑے فیصلوں پر جرأت کر جاتے تھے۔

حافظ ابن حجر نے درکامہ میں لکھا: ان پر ابن تیمیہ کی محبت غالب تھی، یہاں تک کہ ان کے کسی قول کے بھی خلاف نہ کر سکتے تھے بلکہ ہر قول کی تائید کرتے تھے۔ انہوں نے ہی اپنے شیخ مذکور کی کتابوں کو مہذب کیا اور ان کے علم کو پھیلایا۔ ان کے ساتھ قلعہ دمشق میں قید بھی رہے۔ اس کے بعد حکومت وقت نے ان کی توہین و تذلیل کی اور ایک اونٹ پر سوار کر کر دروں سے ان کو پٹوایا اور شہر میں گھمایا گیا۔ دوسری مرتبہ بھی فتاویٰ ابن تیمیہ کی موافقت کی وجہ سے مصیبت میں مبتلا ہوئے۔ وہ اپنے دور کے علماء کی تجلیل و تہلیل کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے۔

مفسر و محدث ابن کثیر نے لکھا: ”انما مسئلہ طلاق کی وجہ سے علامہ ابن السکیتی ۵۶ھ وغیرہ کی مخالفت کی، اور تکالیف اٹھائیں، بڑی تعداد میں کتابیں جمع کی تھیں جن کو ان کی اولاد نے آپ کی وفات کے بعد متون فروخت کیا وہ اپنی تصانیف میں بڑی طوالت کے عادی تھے، ان کا زیادہ حصہ اپنے شیخ کی تحقیقات تھیں، جن کو اپنے ملکہ توقیر اور استعزاز خاص کے سبب عمدہ بیرونیوں میں ظاہر کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ ان کے تعزلات کے ارد گرد گھومتے رہتے تھے اور ان کے لئے تائیدی مواد جمع کرتے رہتے تھے۔ تعذبات وقت کے ساتھ بھی ان کے رٹا کے رہتے تھے، ایک بار ان کو قاضی القضاۃ بکلی نے ان کے فتویٰ بابت جواباً مسابقت بلا محلل کے سبب سے طلب کیا۔ اور ان کے اس فعل پر سخت گرفت کی تو انہوں نے اس فتوے سے رجوع کر لیا۔“ (عائنا یہ رجوع کی بات صرف اسی ایک مسئلہ میں ثابت ہوئی ہے) اس کے بعد علامہ کوثری نے علامہ قلی البصنی کا مفصل ریمارک نقل کیا ہے۔ جو ہم بخوف طوالت حذف کرتے ہیں۔ (ص ۷۷ مقدمہ السیف)۔

اس موقع پر السیف مذکور کا ص ۱۸۱/۹۱۸ بھی قابلِ مطالعہ ہے، جس میں علامہ ذہبی پر نقد کے ساتھ علامہ ابن القیم پر بھی پایہ رحمان شہوت قعود باری علی العرش اور افتاد النبی علیہ السلام علی عرشہ معہ پر مفصل نقد کیا گیا ہے اس کے ساتھ السیف کے

ص ۳۷، ص ۳۸، ص ۱۲۱، ص ۱۲۸ بھی ملاحظہ کئے جائیں تو بہتر ہے۔

(۲۲) الامام الحجا ابو الحسن نقی الدین السبکی الکبیر ص ۵۶

مشہور معروف محدث، فقیہ، متکلم، باقیہ المنجدین، آپ کا مختصر تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۱/۲ میں ہوا ہے اور بول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۹ و ص ۳۵۲ بھی دیکھا جائے۔ شام میں قاضی القضاۃ بھی رہے، فقہ حدیث اور علم العقائد میں مسلم امام تھے۔ آپ نے شرح المہذب للعلوری کا کملہ پانچ جلدوں میں لکھا، اور علامہ ابن تیمیہ کے رو میں مشہور عالم کتاب شفاء السقام فی زیارۃ خیر الامام نہایت محققانہ و صحیحہ جائزہ لکھی، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے کئی بار شائع ہوئی ہے۔ جس کا مطالعہ ہر اہل علم کیلئے نہایت ضروری ہے۔ ان کے علاوہ التحقیق فی مسئلۃ اہل حق بھی ابن تیمیہ کے رو میں معرکہ کی کتاب ہے دوسری رفع الشقاق فی مسئلۃ اہل الطلاق لکھی، ایک سو پچاس سے زیادہ تالیفات کیں۔ بعض دوسری یہ ہیں۔ السیف المسلمون علی سبب الرسول، الاہل جہانی فی شرح المنہاج للعلوری، مجموعہ فتاویٰ سبکیہ۔ السیف الصقل فی الرد علی ابن زعل، یہ علامہ ابن القیم کے عقیدہ نوینیہ کے رو میں بے نظیر و لا جواب تالیف ہے۔ جو علامہ کوثری کی تعلقات قید کیسہ کا معرے شائع ہوئی ہے۔

ذیل ص ۳۵۳ میں یہ بھی ہے کہ جب علامہ مزی کا انتقال ہوا تو دارالحدیث اشرفیہ کے لئے ان کی جگہ ذہبی کا نام آیا۔ مگر اس پر اعتراض ہوا کہ اس کے لئے واقف کی شرط ہے کہ وہ اشعری ہو اور ذہبی کے بارے میں اس امر کا اطمینان نہیں ہے۔ لہذا علامہ سبکی کو اس مسئلہ پر رضایا گیا۔ ان کے صاحبزادے نے کہا کہ مشیخ دارالحدیث اشرفیہ میں علامہ سبکی سے بڑا عالم داخل نہیں ہوا، اور نہ مزی سے بڑا حافظہ حدیث، اور نہ نووی و ابن الصلاح سے زیادہ ورع و تقویٰ والا۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ علامہ سبکی نے ابن القیم کے رد نوینیہ میں بہت مختصر بیان رک دئے ہیں۔ حالانکہ بقول محقق اسنوی وغیرہ وہ اپنے دور کے عظیم الشان و قوی المنظر مناظر و متکلم تھے، کیونکہ ان کا مقصد صرف علاوہ متکلمین کو نوینیہ کی ہوائ سے روشناس کرنا تھا۔ اور جن مواقع میں صاحب نوینیہ نے حد سے زیادہ غلط روش اختیار کی ہے وہاں علامہ سبکی نے سخت الفاظ بھی خلاف عادت استعمال کئے ہیں تاکہ ان کی تلویحات سے کامل احتراز کیا جائے جبکہ یہ خود ان کے اس نہایت سخت رویہ کے مقابلہ میں بہت معمولی ہیں جو انہوں نے اہل حق کے خلاف استعمال کیا ہے۔ پھر لکھا کہ ابن القیم کا نوینیان کی سب تالیفات کے مقابلہ میں علم و تحقیق کے لحاظ سے نہایت گرا ہوا ہے، اور اس کا بڑا مقصد علاء حق اہل سنت کے مقابلہ میں حشو یا اور مجسمہ کی ہر طریقہ سے جائز و ناجائز حمایت کرتا ہے اور بس واللہ سبحان۔

(۲۳) علامہ سعد الدین قنطرازی م ۹۱۷ھ

مشہور متکلم اسلام جنہوں نے ”العقاد للنفیہ“ المتبحر عظیم الدین عمر الشیخ م ۵۳۷ھ کی شرح لکھی۔ یہ کتاب ہمارے درسی نظام کی علم العقائد میں اہم ترین کتاب بھی جاتی ہے۔ اس کا درس بھی بڑے اہتمام کے ساتھ دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اب جہاں دوسرے علوم و فنون کی درس تدریس مائل ہے اختلاط ہیں۔ خاص طور سے علم کلام پڑھانے والے لمبی کم استعداد اور قلیل المطالع ہیں جبکہ اس علم کے لئے مقبول و منقول کی تمام ضروری کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ کلم کلام کی کتابیں سمجھنے کے لئے علم فلسفہ و منطق کی بھی نہایت ضرورت ہے اور اس کی طرف بھی توجہ کم کر دی گئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند ایسے علمی مرکز میں اب منطق کی تعلیم سلم العلوم تک کر دی گئی ہے جبکہ ہمارے تعلیم کے دور قریب ہی میں ممدو، شمس بازغ، ملا حسن، قاضی اور میر زادہ رسالہ و ملا جلال و حمد اللہ وغیرہ کا درس و مطالعہ ضرور ہوتا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ صرف مسلم پڑھ کر نہ پوری طرح عالم مقبول بن سکتا ہے نہ متکلم اسلام ہو سکتا ہے۔ بلکہ تفسیر کبیر رازی کا سمجھنا بھی ان کے لئے نہایت دشوار ہے۔ جس میں مقبول و منقول اور دلائل وبراہین اسلام کا بہت ہی مگر ان قدر ذخیرہ ہے۔

پھر تحلیل کیلئے درجہ تخصص کا اہتمام نہ فرما کر حدیث اور ہال کیلئے ہے نہ علم تفسیر کیلئے، نہ علم کلام و عقائد و اصول الدین کیلئے ہے نہ فقہ و اصول فقہ کیلئے ہے جیسا کہ علمی مراکز کے شایان شان ہونا چاہئے۔ ہمارا مقصد نقد نہیں بلکہ ہم کو کتابوں کی طرف توجہ دلانا ہے۔

شرح عقائد نسیمی مع حواشی مفیدہ و میزان العقائد کھضرۃ استاذہ الاساتذہ شاہ عبدالعزیز دہلوی شائع شدہ ہے اور اس کی شرح راندیر (سورت) سے بھی اچھی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ اس کے شارح علامہ شمس الدین افغانی ہیں۔ زبان کہیں کہیں سخت ہو گئی ہے، تاہم عمدہ معلومات جمع کر دی ہیں۔ اس کتاب میں مشبہ و مجسمہ اور غیر مقلدین و سلفیہ کا رد و افرام موجود ہے۔ اس زمانہ میں ہندو پاک کے غیر مقلدین حنیفہ کے فردی مسائل کو تختہ مشق بنا کر تقلید و حذیت کے خلاف جمونا پرو پیگنڈہ کرتے ہیں اور اپنے غلط عقائد پھیلاتے ہیں۔ جمہور سلف و خلف کے عقائد کو باطل قرار دیتے ہیں، اس لئے صحیح عقائد اہل سنت کا پورا علم اور غلط عقائد کے بھی واقفیت نہایت ضروری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۴) الامام الکبیر الحجۃ بن ابی البرکات الحنفی الدمشقی م ۸۲۹ھ

علامہ محقق موصوف کا تذکرہ افسوس ہے کہ انوار الباری میں نہ ہو سکا۔ آپ کی مؤلفات میں شرح صحیح مسلم، شرح التبیان فی فقہ الشافعی، شرح المنہاج للعلوی، وغیرہ حدیث و فقہ میں مشہور ہیں، اور عقائد کے سلسلہ میں کتاب دفع شبه من شبه و تعدد و نسب ذلک الی الامام احمد ہے، جس میں تمام ابن حزمی وغیرہ شاذی دلائل ابن تیمیہ کے جوابات نہایت تفصیل کے ساتھ درج کئے ہیں اور خاص طور سے ابن تیمیہ کے زمانہ کے حالات و واقعات کا مفصل ذکر کیا ہے۔ استقر اعرش فناء نار، قدم عالم، الفضلیت مرقہ نبویہ (سطح صاحبہ الف تحیات مبارکہ) شدہ حال اور زیارۃ نبویہ و توسل کے بارے میں سیر حاصل کلام کیا ہے۔ یہاں ہم ایک وہ خاص نقول بھی پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ کے معروض و معتد اعظم محقق ابن عقیلؒ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس سے بہت رفیع و اعلیٰ ہے کہ اس کی کوئی صفی ایسی بھی ہو کہ وہ مقامات و امکات کو شغل کرے، اور یہ تو عین تجسیم ہے جبکہ حق تعالیٰ کے لئے ناجزہ ہیں نہ بعض، پس خدا تعالیٰ کے لئے یہ عقیدہ کس قدر حماقت و جہالت کا ہے وہ ذات باری جسمیہ کی خیال بندیوں سے منز و جبراً ہے، پھر علامہ نے تفصیل سے خدا کی تزیین و تعظیم کی شان پر کلام کیا ہے (ص ۳۸۵ صفحہ ۱)۔

علامہ ابن حزم نے اہل بیت و اہل بیت کے اہل بیت میں لکھا: "ایک فرقہ مبتدع پیدا ہوا ہے۔ جو دعویٰ کرتا ہے کہ محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ رسول نہیں ہیں، البتہ پہلے وہ رسول تھے" پھر لکھا کہ یہ مقالہ غیث مخالف ہے اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اور اس کے بھی جس پر اہل اسلام شروع سے قیامت تک ہوں گے اے ابن حزم نے اس عقیدہ کو بطلان عقلی و نقلی دلائل سے کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ اگر ان کی بات میں کچھ بھی وزن ہوتا تو حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد انہوں میں پانچ وقت یہ کلمہ نہ پڑھا جاتا جواب تک پڑھا جاتا ہے اور قیامت تک ایسا ہی رہے گا۔ بلکہ اشد انہماک ان رسول اللہ ہوتا۔ (ص ۶۶ دفع الشیہ)۔

ناظرین، یہاں اس بات کو بھی اپنے ذہن میں تازہ کر لیں کہ امام مالکؒ نے جو غلطی عباسی کو حضور علیہ السلام کی تعظیم حیا و جتن کیلئے جنبیہ کی تھی (کہ آپ کی حرمت و اوقات کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح آپ کی حیات میں تھی) اس کو بھی سلفی حضرات کرانے کی سعی کرتے ہیں یا تاویل کرتے ہیں۔ خود علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس پر نقد کیا ہے۔ ملاحظہ ہو الرد علی الاشعری ص ۵۴۵ لابن تیمیہ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۵) حافظ الدین شیخ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۵ھ

آپ نے اگرچہ کوئی مستقل تالیف علم کلام میں نہیں کی۔ مگر فتح الباری میں کتاب التوحید وغیرہ کے تحت بہت سی احادیث تفصیل سے آگئی ہیں اور ان میں علامہ ابن تیمیہ کے رد و بھی پوری وضاحت سے درج ہوئے ہیں۔ ذیل تذکرۃ الخطاط ص ۳۲۰ و ص ۳۲۸ میں بھی علامہ ابن تیمیہ و حافظ ابن حجر کے اختلاف نظریات پر روشنی پڑتی ہے۔

(۲۶) محقق کمال الدین بن الہمام ۸۶۱ھ

آپ کی حدیثی و فقہی خدمات تو سب کو معلوم ہیں، علم کلام میں "مسارہ" بھی بہت مشہور معرکہ کی تصنیف ہے، جس میں مجسمہ کا بھی رد کیا ہے انکی ایک تحریر "علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء" ص ۸۵ میں قابل مطالعہ ہے۔ نیز وہاں حافظ ابن حجر کا ریمارک بھی دیکھا جائے۔

(۲۷) علامہ عبدالوہاب شعرانی شافعی م ۹۷۳ھ

طویل القدر محدث، صوفی و مکلم تھے۔ فوائد جامعہ ص ۳۳۷/۳۳۸ میں مفصل تذکرہ قابل مطالعہ ہے۔ آپ کی ۳۸ تالیفات میں سے عقائد و کلام کے سلسلہ میں اہم ہیں۔ البیوات و الجواب فی بیان عقائد الاکابر۔ فوائد القلائد فی علم العقائد۔ الکبریت الاحمر فی علوم الشیخ الاکبر۔ القواعد للکشف الموشحات لعانی الصفات الالہیہ۔

(۲۸) علامہ ابن حجر شہاب الدین احمد کی شافعی م ۹۷۳ھ

مشہور محدث و فقیہ و مکلم شارح مشکوٰۃ شریف و مؤلف "المخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم النعمان" آپ نے اپنے فتاویٰ حدیثیہ اور الجواب المکرم میں غلط عقیدوں کی نشاندہی کر کے ان کا رد کیا ہے۔ ان میں علامہ ابن تیمیہ کا بھی سخت رد کیا ہے۔

(۲۹) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی م ۱۰۱۳ھ

مشہور محدث حنفی جنہوں نے شرح فقہ اکبر امام اعظم عظمیٰ ہے۔ اور اپنی شرح مشکوٰۃ میں بھی سطر زیارہ نبویہ کی بحث کر کے اس کو معصیت قرار دینے والوں کو تریب بہ کفر کہا ہے۔

(۳۰) الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی م ۱۰۳۴ھ

امام عالی مقام کے حالات مقدمہ انوار الباری میں بھی ذکر ہوئے ہیں، یہاں دوسری حیثیت اجاگر کرنی ہے۔ جس طرح چوتھی اور پانچویں صدی کے شیخ الحدیث ابو عبد اللہ الحسن بن حامد الوراق م ۹۰۳ھ اور قاضی ابو یعلیٰ ضحلی م ۹۵۸ھ اور زاغونی ضحلی م ۹۷۳ھ نے اشاعرہ سے اختلاف کر کے اور امام احمد کا مسلکی عقیدہ ترک کر کے عقیدہ تشبیہ و تجسیم اور مذہب اثبات کی بنیاد ڈالی تھی اور اس کی وجہ سے اشاعرہ و متاخرین حنبلیہ میں کافی جھگڑے اور فسادات بھی رونما ہوئے۔

اس کے بعد علامہ ابن الجوزی ضحلی م ۵۹۷ھ نے ان کے رد میں رسالہ "دفع شبهة التشبيه والود علی المبحضة ممن ينتحل مذهب الامام احمد" لکھا یہ تائیس اے اشعریہ، حنبلیہ وغیرہم کو بہت فائدہ ہوا۔ جبکہ ان سے پہلے امام تہمتی، امام الحرمین، امام غزالی اور امام ابن عساکر بھی اشاعرہ کی تائید اور متاخرین حنبلیہ کی تردید بہت کچھ کرتے رہے تھے، جن کا ذکر ہم نے بھی اوپر کیا ہے۔ لیکن ان سب کے بعد علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے آ کر امام احمد اور حنفیہ اشاعرہ و حنبلیہ کے خلاف جھنڈا اٹھا دیا۔ اور تشبیہ و تجسیم اور مذہب اثبات کی بھرپور تائید کر دی۔ اس کے بعد جو صورت حال اب تک ہے اس کا نقش اوپر دکھایا گیا ہے۔

کچھ اسی طرح کا فتنہ علماء سودہ کی سرکردگی میں شہنشاہ اکبر کے دور میں اب سے تقریباً چار سو سال قبل ظاہر ہوا۔ اور حضرت مجدد قدس سرہ نے اس فتنہ کا مقابلہ جس پاردی، حوصلہ، عزم، ہمت، تدبیر و سیاست اور اپنے بے نظیر علمی، تحریر و فنی نصرت الہی سے کیا، وہ بھی واقعات عالم کا نادرہ ہے۔ جس کے لئے دفتر چاہئے اور آپ کے ۵۳۶ مکتوبات میں اس کی پوری تاریخ و پس منظر نہایت مستند طور پر شائع شدہ ہے۔

یہی آپ کا نہایت جلیل القدر تجدیدی کارنامہ بھی ہے۔ جس کی وجہ سے آپ کا لقب مبارک مجدد الف ثانی قرار پایا ہے۔

اکبر نے جو دین الہی جاری کیا تھا، اس میں کھلا ہوا کفر و شرک، آفتاب پرستی، کوکب پرستی و عقیدہ تنازع وغیرہ تھا اور عقائد و احکام اسلام کی تحقیق کی جاتی تھی۔ عقیدہ حشر و نشر کے ساتھ تسخر، معراج کا انکار۔ دینی شعائر کی جھوٹ، حرم شراب و زنا کا انکار، عتق پر پابندی، داڑھی کا مذاق، مردے کو بھانا یا جلانا وغیرہ تمام برائیوں کا رد و ان ضروری ہو گیا تھا۔ حضرت مجدد صاحب نے ان سب مکاتیب میں صحیح احکام و عقائد اسلام کی تعلیم اور غیر اسلامی رسوم کو مٹانے کے لئے نہایت موثر انداز میں تلقین فرمائی ہے، اور ان میں سے بیشتر خطوط اکابر دایمان دولت کے نام لکھے ہیں تاکہ وہ خود اثر پذیر ہو کر بادشاہ وقت کو بھی راہ راست پر لائیں چنانچہ خدا کے فضل و کرم سے ان کی یہ تدبیر کامیاب ہوئی۔ اکبر کے بعد جہاںگیر نے ان تعلیمات مجددی کا پورا اثر لیا۔ پھر شاہ جہاں نے اس سے بھی زیادہ اثر قبول کیا اور اورنگ زیب جیسے کچھ کندن ہوئے۔ اس کو سب جانتے ہیں۔ راجہ مہاراجہ و امرا۔

موقع کی مناسبت سے یہ بھی عرض ہے کہ حضرت مجدد صاحب کے مکاتیب مبارک میں کہیں بھی تشبیہ و تجسیم یا مذہب اثبات کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ اور مکتوب ص ۳۶ و دفتر دوم ص ۵۹-۶۰ میں تو خود حضرت کا معمول ایصال ثواب اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت سے توسل کرنا بھی درج ہے۔

یہ اضافہ اس نیک امید پر بھی کیا ہے کہ ہمارے بہت سے احباب غیر مقلدین سلفی حضرت مجدد صاحب سے بڑی عقیدت رکھتے ہیں۔ شاید وہ ان کی وجہ سے ہی ہم سے قریب تر ہو جائیں اور قاصد کم ہو۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

(۳۱) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی م ۱۱۷۱ھ

آپ کا مفصل تذکرہ مقدمہ انوار الہیاری میں، پھر بحر ضرورت اس جلد میں بھی پہلے ہوا ہے۔ علم الحقائق کے سلسلہ میں آپ کے بعض نظریات پر نقد کیا گیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بھی گئی ہے کہ آپ علامہ ابن تیمیہ کی کتابیں پڑھ کر ان کے عقائد و خیالات سے متاثر ہو گئے تھے۔ جس کا سبب حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی یہ بیان کیا ہے کہ آپ نے علامہ موصوف کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں فرمایا تھا۔ جن میں ناقابل قبول امور درج ہوئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جس طرح علامہ ابن تیمیہ کی طرف عرش کے قدیم بالوں کے ماننے کی بات منسوب ہوئی ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحب کی طرف ترمذی شریف کی حدیث ابی رزین کی وجہ سے قدم عالم کا نظریہ قبول کرنے کی بات منسوب ہوئی ہے یہ اور حجۃ اللہ کے شروع میں حدیث مستفیض کے حوالہ سے حق تعالیٰ کے قیامت کے دن کرسی پر بیٹھنے کے اثبات پر بھی اعتراض ہوا ہے۔

اس بارے میں کچھ تفصیل پیچھے کر چکی ہے۔ اور اتنی بات تو مافی پڑے گی کہ چند اکابر سے بھی عقائد کے سلسلے میں وہ عظیم احتیاط کی رعایت نہیں ہوئی جو نہایت ضروری و اہم تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳۲) شیخ محمد بن عبدالوہاب م ۱۲۰۶ھ

روح و بدعات کے سلسلے میں آپ کی خدمات قابل تحسین ہیں۔ البتہ اس باب میں جو غیر معمولی تشدد اختیار کیا گیا ہے۔ وہ غیر ضروری سمجھا گیا ہے، دوسرے یہ کہ باب عقائد میں احادیث منکرہ شاذہ سے استدلال بھی لائق مائل ہے۔ مثلاً آپ کی کتاب التوحید میں حدیث ثمودیہ اوعال (آٹھ کھربوں والی) سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستقر ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ جبکہ ایسی شاذ و منکر حدیث سے عقائد کو کیا جواز و عدم جواز کے مسائل و احکام بھی ثابت نہیں کئے جاسکتے۔ لہذا ایسی احادیث کو عقائد میں پیش کرنے سے احتراز ضروری تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تقویۃ الایمان کا ذکر

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ نے اپنی کتاب میں حق تعالیٰ کی عظیم قدرت و عظمت ثابت کرنے کے لئے حدیث الطیغ عرض لاجل الرب تعالیٰ و تقدس کا جو ذکر کیا ہے۔ اس پر بھی اصولی اعتراض ہوا ہے، کیونکہ وہ بھی ضعیف بلکہ منکر و شاذ ہے۔

علامہ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم

بلکہ غیر عقائد میں بھی اکابر محدثین کا بغیر مسند کے یا بلا بیان شدہ و نکارت ایسی احادیث کا روایت کرنا ان کی محققانہ محدثانہ شان کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے تسامح کرنے والے محدثین کو ضعیف فی الرجال کہا گیا ہے۔ جس طرح زیادہ تشدد اور سخت گیری کو بھی تحت قرار دے کر قابل اعتراض سمجھا گیا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحقؒ نے "الرفع والتکلیل" میں (ص ۱۳۵) علامہ ابن الجوزی حنبلی اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کو جمعین میں شمار کیا ہے، اور حافظ ابن حجر نے بھی لسان اور درر کا منہ میں نقد کیا کہ علامہ ابن تیمیہ احادیث جیاد و صحاح کو بھی رد کر دیتے ہیں۔ حضرت العلامة عبد الفتاح ابودعہ نے علامہ ابن القیم کے تسامح پر بھی نقد شدید کیا ہے، آپ نے الاجوبۃ الفاضلہ ص ۱۳۰ میں لکھا: "ابن القیم کی جہالت قدر اپنی جگہ پر مگر تعجب ہوتا ہے کہ وہ اپنی بعض کتابوں میں ضعیف و منکر احادیث کی روایت کر دیتے ہیں، جیسے مدارج السالکین، مہرمان کے ضعیف و نکارت پر حجبہ بھی نہیں کرتے بلکہ یہ بھی دیکھا گیا کہ جب کوئی حدیث ان کے خاص مشرب کے موافق ہوتی ہے تو اس کو قوی ثابت کرنے میں خوب مبالغہ اور کوشش کرتے ہیں۔ اور اس کے لئے اپنی پوری قوت تحریر و تقریر صرف کر دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کو پڑھنے والا دھوکہ میں آ کر اس کو سنو اتار کے درجہ کی سمجھنے لگے۔ حالانکہ وہ حدیث ضعیف یا غریب یا منکر ہوتی ہے۔

آگے آپ نے لکھا کہ اس کی ایک مثال بھی پیش ہے۔ آپ نے زاد المعاد و فہمۃ المتقین کے ذکر میں ایک بہت طویل حدیث نقل کی جس میں حضور علیہ السلام سے قیامت کا حال روایت کیا گیا کہ زمین پر کی سب چیزیں فنا ہو جائیں گی، پھر تمہارے نبی اور خدا کے ساتھ والے فرشتے بھی، تو اس وقت تمہارا رب عز و جل زمین پر اتر کر اس میں گھومے گا، اور سارے شہر خالی ہو جائیں گے۔

علامہ ابن القیم نے اس طویل حدیث کو نقل کر کے اس کی خوب تقویت بھی کی، اور لکھا کہ یہ حدیث طویل و کبریٰ اپنی جلالت قدر اور ضخامت و عظمت کے ساتھ بتلا رہی ہے کہ وہ مشکوٰۃ نبوت سے صادر ہوئی ہے۔ پھر راوی کی بھی توثیق کی، اور دوسری کتابوں کے حوالے بھی دیئے کہ ان میں بھی یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔ حالانکہ وہ سب کتابیں اس کیلئے مشہور ہیں کہ ان میں ضعیف، منکر اور موضوع احادیث بھی ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ خود علامہ ابن القیم بھی ضروران کا حال جانتے ہو گئے لیکن وہ اپنی عادت اور مشرب کی حمایت کے جذبہ سے مجبور ہیں۔ اسلئے خوب خوب اس حدیث کی شان بڑھانے کی کوشش کی۔ جبکہ اسی حدیث کو حافظ ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ و النہایہ ص ۸۰/۵ میں نقل کیا تو ساتھ ہی بتلادیا کہ یہ حدیث بہت ہی غریب و شاذ ہے اور اس کے الفاظ میں بھی نکارت ہے اور بھیدہ یعنی الفاظ حافظ ابن حجر نے بھی تہذیب ص ۵/۵ میں اس حدیث کے لئے لکھے ہیں۔

لیکن حافظ ابن القیم ہیں کہ اسی منکر حدیث کی نہ صرف تقویت کر گئے۔ بلکہ اس کے بعد ایک اور قدم فرط مسرت سے آگے بڑھا کر اسی حدیث کی صحیح و تقویت کی داد کی دوسرے سے بھی ان الفاظ میں نقل کی کہ اس حدیث کا انکار کوئی منکر یا جاہل یا مخالف کتاب و سنت ہی کر سکتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے لکھا کہ علامہ ابن القیم کی اس عادت و مزاج کی وجہ سے ضروری ہو گیا کہ اس قسم کی جن احادیث کی وہ اپنی تالیفات میں نقل و تقویت کرتے ہیں اور ایسی کتابوں سے نقل کرتے ہیں جن میں ضعیف، منکر موضوع، احادیث روایت کی گئی ہیں ان سب

ہی کی بحث و تحقیق کی جائے۔

پھر لکھا کہ ہم ان کی اس قسم کی احادیث کے پرکشت نمونے ان کے قصیدہ نوین میں اور کافی شافیہ میں دیکھتے ہیں، علامہ سبکی نے اپنی کتاب السیف الصقل میں اور ہمارے شیخ علامہ کوثری نے اپنی تعلیقات میں ان پر پورا نقد کر دیا ہے۔ (الاجوبہ ص ۱۳۰ و ص ۱۳۱)

(۳۳) علامہ مفتی صدر الدین (کشمیری) دہلوی م ۱۲۸۵ھ

مشہور و معروف محدث و متکلم الصدا الصدور امور مذہبی، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں آچکا ہے۔ یہاں ان کی عقائد کے سلسلہ کی نہایت گراں قدر علمی تالیف ”فتی القل فی شرح حدیث شد الرحال“ کا ذکر ضروری ہے۔ جو آپ نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے رد میں لکھی ہے۔ آپ چونکہ جامع معقول و منقول تھے اس لئے یہ کتاب متکلمان و محدثانہ بحث سے مالا مال ہے۔ اہل علم و تحقیق کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

(۳۴) متکلم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ م ۱۲۹۷ھ

منفصل تذکرہ مقدمہ جلد دوم میں ہو چکا ہے تو حیدر رسالت اور تمام عقائد اسلام پر نہایت محققانہ تالیفات فرمائیں۔ آپ کے بہت سے علوم و تحقیق سے عربی کا دامن ابھی تک خالی ہے۔ نہایت ضرورت ہے کہ ان کو عربی میں منتقل کیا جائے۔ نسبت قاسمی سے مشرف و ممتاز فضلانے دہلی کا اہم فرض ہے کہ اس خدمت کو انجام دیں۔ آپ کی آب حیات قبلہ نما تقریریں دل پذیر، حجتہ الاسلام اور مکتبہ عالیہ علیہ خصوصی مطالعہ کے مستحق ہیں۔

(۳۵) علامہ محدث مولانا عبدالحی لکھنوی م ۱۳۰۴ھ

آپ کا تذکرہ بھی بہت عرصہ قبل مقدمہ انوار الباری میں شائع ہو چکا ہے، بہت تھوڑی عمر پائی مگر اس میں اتنی گراں قدر علمی و تحقیقی تالیفات کیں کہ عقل ان سے حیران ہوتی ہے۔ خاص طور سے فقہی مسائل میں حنفیہ کی تائید محدثانہ انداز میں پایہ و شاید گریز اور متکلم نہ علمی مباحث پر الکلام المبرور، اہل راہنہ کی تائید و تکرار اشرار لکھیں، جن میں سلفی حضرات اور نواب صدیق حسن خان صاحب کا رو کیا گیا ہے، نواب صاحب کی بہت سی غلطیوں پر بھی متنبہ کیا ہے۔ فن حدیث و رجال میں فوائد بہیہ، الرفع و التکمیل اور الاوجوب الخاضلہ اور طرب الامش فی تراجم الافاضل نہایت قابل قدر اور ضروری الملاحظہ ہیں۔

(۳۶) نواب صدیق حسن خان قنوجی م ۱۳۰۷ھ

آپ کا بھی منفصل تذکرہ مقدمہ میں ہو چکا ہے، اس موقع کی مناسبت سے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ آپ نے تائید سلفیت و عدم تقلید اور مخالف حنفیہ میں نہایت سرگرم حصہ لیا ہے اور بڑی تعداد میں ایسی کتابیں بھی شائع کیں جن سے اہل علم کو بہت نفع ہوا۔ اسی لئے ہمارے پاس ان کے لئے شکر بھی ہے اور شکوہ بھی۔ پھر سب سے زیادہ تکلیف ہمیں ان کے رسالہ ”الاستواءات مسائل الاستواء“ سے ہوئی۔ جس میں عقیدہ تجسیم اور مذہب اثبات کی بوسے۔ اندھنوں کی لغزشوں سے درگزر کر کے۔

یہ رسالہ شائع شدہ ہے، بلکہ اس کے کئی رد بھی شائع ہوئے ہیں، اس میں ہے کہ ”خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے، اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے، ہر شب کو آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں، آنکھیں، منہ اور پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں اور جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں وہ سب محکمات ہیں، تشابہات نہیں ہیں، ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے۔ بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہئے۔“

میں خاص طور سے اپنے احباب ندوی سلفی حضرات کو توجہ دلاتا ہوں کہ کیا وہ اسی توحید خالص یا خالص کے مؤید و مداح ہیں؟ اور کیا جمہور سلف و خلف اور عامہ متقدمین و متاخرین اور اکابر امت کے وہی عقائد ہیں جو علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صاحب اور ان کے قسمن کے ہیں؟ بیوقوف تو جروا اس سلسلہ میں اگر حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی قدس سرہ کے رجوع اور آخری حالات پر بھی نظر ہے تو بہتر ہے۔

اند کے باتو بکفتم و بدل ترسیدم کہ دل آزرہ شوی ورنہ سخن بسیار است

(۳۷) حضرت مولانا محمد انور شاہ ۱۳۵۲ھ

آپ کا ذکر مبارک اور مفصل حالات مقدمہ میں لکھے تھے، مگر جو کچھ وہ اپنے دیکھے ہوئے کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے، نہ اپنی اتنی استعداد اور قدرت ہے کہ اس بحر بیکراں کے کمالات بیان کر سکوں، محض ایک خواب و خیال کی طرح سب کچھ دیکھا ہے۔ جو سب ہی ان دیکھا سا ہو گیا، اس لئے اب مختصری بات دل خوش کرنے کو یہ دہ گئی ہے کہ نازم چشم خود کہ جمال تو دیدہ است، یا اس کو کمال تو دیدہ است پڑھ لیں۔

۱۳۳۳ھ و ۱۳۳۵ھ میں بزمانہ تحصیل دارالعلوم دیوبند میں اور پھر ۱۳۵۰ھ و ۱۳۵۱ھ بزمانہ قیام جامعہ ذابجیل جو کچھ استفادات میسر ہوئے ان پر ہزاروں ہزار شکر اور جو قسمت میں نہ تھے ان پر حسرت و افسوس ہمیشہ رہا اور رہے گا۔ درس و تحقیق کی شان ہی نرالی تھی، سلف کی یاد تازہ کر نیوالی اور دلوں میں اتر جانوالی۔ قیام دارالعلوم کے زمانہ میں مصر و شام وغیرہ کے جتنے علماء آئے وہ نہایت متاثر ہو کر گئے اور اعتراف کیا کہ ہم نے سارے ممالک اسلامیہ میں حضرت شاہ صاحب جیسا عالم نہیں دیکھا، جو امام بخاری، حافظ ابن حجر، علامہ ابن تیمیہ، ابن حزم اور شوکانی وغیرہ کے نظریات پر تنقید کی جائزات کا قافیہ ادا کر سکتا ہو اور ساتھ ہی ان سب کے مراتب و اقدار کی رعایت بھی پوری طرح کر سکے۔

ایک دفعہ علی گڑھ سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب دیوبند آئے، حضرت شاہ صاحب کے درس حدیث میں شریک ہوئے تو کہا کہ آج تو آکسفورڈ اور کیمرج کے ٹیچرز ہال کا منظر سامنے آ گیا، یورپ کی ان یونیورسٹیوں میں پروفیسروں کو پڑھاتے ہوئے جیسے میں نے دیکھا ہے آج وہی ساں میری نظروں نے یہاں دیکھا ہے۔

ہندو پاک اور حرمین شریفین کے کتب خانوں میں جتنی مطبوعہ و قلمی کتب متبرحق، وہ غالباً سب ہی آپ کے مطالعہ سے گزر چکی تھیں۔ پھر ایسا ہی کچھ حال مصر کے قیام ۱۹۳۰ء و ۱۹۳۸ء میں ہم نے علامہ کوثری کا دیکھا۔ ایک سال ان سے بھی استفادات میسر ہوئے۔ انہوں نے مصر و شام و استنبول کے چالیس سے زیادہ کتب خانوں کے نوادبع الم کو اپنے سینہ مبارک میں محفوظ فرمایا تھا۔

مصر کے زمانہ قیام میں بہت ہی علمی مجالس میں شرکت کا اتفاق ہوا، جس میں جامع از ہر اور کلیات کے بڑے بڑے اہل جمع جمع ہوئے اور مذاکرات علمیہ کرتے تھے۔ ان میں علامہ کوثری حسب عادت نہایت سادہ وضع میں ایک طرف بیٹھ کر خاموشی سے سب کی سنتے تھے، اور آخر میں جب اپنی خصوصی معلومات کا دریا بہا کرتے تھے تو سارے مجمع پر چھا جاتے تھے۔ حج یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثری کی مجلس علمی مجالس کا مشاہدہ کیا وہ کسی طرح بھی بھلا یا نہیں جا سکتا۔ تاریخ میں ہے کہ حضرت امام اعظمؒ اپنے خاص خانوادہ حدیث و فقہ اور کان مجلس تدوین فقہ کی مجلس میں مسائل کی بحث و تحقیق کے وقت سب کی باتیں خاموشی سے سنتے تھے اور آخر میں جب خود بولتے تھے تو وہ تحقیق و تدقیق کے تمام نقاط کا آخری نقطہ ہوا کرتا تھا۔ جس کے بعد اس کو مدون کر لیا جاتا تھا۔ شاید کچھ اسی کا نقشہ اس آخری دور میں ہمیں دکھایا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثریؒ نے جو فیصلے علم و اعتقاد میں کئے ہیں، وہ سب انوارالباری میں ہم پیش کرتے رہے ہیں اور آئندہ بھی حسب ضرورت پیش کریں گے، ان شاء اللہ وہبہ المستعین۔

انوار احمد جلد دوم کے آخر میں حضرت شاہ صاحب کی نہایت اہم تصریحات بابت توحید و صفات قابل مطالعہ ہیں اور حضرت نے

انتہائی حد تک عالم کے لئے نیک و نیک میں جتنا کچھ مواد پیش کر دیا ہے وہ مختصراً میں سے ہے۔ حضرت کے منظوم رسالہ کا پہلا شعر یہ ہے

تعالیٰ اللہ کی کان و لم یک ماسویٰ واول ما جلی العماء بمصطفیٰ

(پلندہ برتر ہے وہ ذات باری کہ جو ہمیشہ سے ہے اور اس کے ماسوا کوئی نہ تھا، پھر اسی نے سب سے پہلے عالم خلق کو نبی الانبیاء سید الاولین والآخرین خاتم النبیین محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے منور روشن کیا)

(۳۸) علامہ محمد زابد الکوشی م ۱۳۷۱ھ

آپ کے حالات اور خاص طور سے علم الفقہ میں آپ کی خدمات و تالیفات کا ذکر بار بار آچکا ہے۔ لہذا ان کی کتابوں کا مطالعہ بھی نہایت ضروری ہے۔ خاص طور سے مندرجہ ذیل کتب و رسائل کا۔

مجموعہ مقالات کوشی۔ بحث التعلیل فی مسئلۃ التوصل۔ الاستصار فی المحدث عن الجبر والاعتبار۔ نظریۃ عابدہ فی حرام من۔ مکرزول عیسیٰ علیہ السلام قبل الآخرہ۔ تعلیق وضع التنبیہ لابن الجوزی۔ تعلیق تبیین کذب البخاری۔ تعلیق التبیین فی الدین۔ تعلیق الفقہ الاوسط۔ تعلیق السیف الصغیر۔ تعلیق الاسماء والصفات للشمس۔ تعلیق الاختلاف فی اللفظ۔ تعلیق العقیدۃ النظامیہ لامام الحرمین۔ تعلیق بیان زحل اعلم للذہبی براہین الکتاب واللہ اعرا۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

(۳۹) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب م ۱۳۷۷ھ

حضرت کے حالات اور علمی خدمات مقدمہ میں گزرے ہیں، عقائد کے سلسلہ میں آپ کی مشہور و معروف کتاب ”الشہاب“ بار بار شائع ہو چکی ہے جس میں آپ نے عقائد اہل بدعت، عقائد اہل سنت اکابر و یونندو وغیرہ اور عقائد فرقہ بندیہ و بابیہ کو پوری تفصیل و تشریح کے ساتھ الگ الگ مدون کر دیا ہے۔ اور حضرت نے بھی چند علامہ کوشی کی طرح علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی غیر مطبوعہ تالیفات بھی مطالعہ فرمائی تھیں۔ اس لئے ان کے دو مشہدات اختیار فرمائی تھی۔ در کپ حدیث اور اپنی علمی مجالس میں بھی ان کے خلاف جمہور عقائد پر سخت کثیر فرماتے تھے۔

(۴۰) مولانا مفتی محمد سعید صاحب حیدر آبادی م ۱۳۷۷ھ

موصوف عدالت عالیہ حیدرآباد کے قاضی و مفتی رہے ہیں، آپ نے التنبیہ پانچویں کے نام سے نہایت محققانہ ضخیم کتاب لکھی، جس میں تشبیہ و تجسیم کے خلاف دلائل و براہین کو بڑی خوبی سے سمجھا کر دیا ہے۔ عقائد کے سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ کی کتابات پر بھی سیر حاصل کیا ہے اور مشہور (مجموعہ) نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان سب کے جوابات علامہ ابن الجوزی سے بھی زیادہ تفصیل و دلائل کے ساتھ دیئے ہیں۔ نیز ایک مستقل باب میں وہ آیات و احادیث بھی جمع کر دی ہیں جو جہت و جسم کے خلاف ہیں۔ پوری کتاب حرج و مرج میں لکھی ہے۔ جملہ مؤلفہ رحمۃ واسعہ۔

لمحہ فکر یہ: اوپر ہم نے علم اصول و عقائد کی بحث درمیان میں اس لئے لکھی ہے کہ اسلام میں سب سے زیادہ اہم و اقدم فرض عقائد کی درستی ہے۔ اس کے بعد عبادات و احکام و فرائض و واجبات اور منہیات وغیرہ ان کے بعد معاملات کی درستی، ان کے بعد اخلاق ظاہری و باطنی کی اصلاح، پھر معاشرت ہے۔ مذکورہ بالا ہر اسلامی شعبہ کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا ضروری ہے، ان میں سے عقائد کو اصول کا درجہ اور دیگر امور کو فروع کا مرتبہ حاصل ہے۔ اسی لئے اصول و عقائد میں سے کسی ایک جز کو کامی انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے اور احکام میں سے بھی فرائض و واجبات اور منہیات شرعیہ قطعہ میں سے کسی ایک انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ کیونکہ ان کا بھی دین اسلام کا تقنینی طور سے جز و ہونا متعین ہے۔ البتہ ان میں عمل کی کوتاہی کی وجہ سے اسلام سے خارج نہ ہوگا۔

امام اعظمؒ: امام اعظم جنہوں نے سب سے پہلے علوم شریعت کو مدون کیا تھا، یہ بات پوری طرح واضح کر دی تھی کہ عقائد اور ضروریات دین پر ایمان و یقین لانا سب سے پہلا اسلامی فریضہ ہے اور احکام دین پر عمل کرنا ثانوی درجہ میں ہے، یعنی وہ کتنا ہی اہم و ضروری کسی مگر ایمان کا جزو نہیں ہے۔ ان حقیقتوں کو پوری طرح نہانپانے کی بجائے امام صاحب کے بعد محدثین و متکلمین کے اندر کچھ ظاہری اختلاف رونما ہوا۔ اور بعض اکابر نے جن میں امام بخاری سر فہرست ہیں یہ دعویٰ بھی کر دیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں جبکہ یہ بات عقلاً و ظہراً کسی طرح بھی درست نہ تھی۔ اور ہم بتلا چکے ہیں کہ امام بخاری نے ابتداء ہی میں کتاب الایمان کے اندر پورا زور اس پر صرف کر دیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں۔ مثلاً کھانا کھانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ سلام کی کثرت بھی ایمان کا جزو ہے۔ ایلاہ القدوس میں نوافل پڑھنا بھی ایمان کا جزو ہے، جنازے کے ساتھ جانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک ہزار صفحات کے بعد بخاری کے آخر میں کتاب الحدود کے اندر باب کراہۃ لعن شارب الخمر لائے، کہ شرب الیٰ لعنت کرنا بھی مکروہ ہے جس سے ثابت ہوا کہ شرب خمر جیسے حرام کا مرتکب بھی مستحق لعنت نہیں۔ یہ افراط و تفریط نہیں تو اور کیا ہے؟! راہ مستقیم: غرض جو نہایت صحیح و مستقیم راستہ امام اعظمؒ دکھا گئے تھے، اس میں کافی رخصتاغزایاں ہوئیں اور علم عقائد میں بھی جو فیصلے امام صاحب اور آپ کے اصحاب و اتباع نے کئے تھے۔ ان کی اہمیت کو نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔

اس مسئلہ مرحومہ کی سب سے بڑی آزمائش فتوں سے ہوئی ہے اور قرب قیامت میں ان کی کثرت فیر معمولی ہو گئی اور جو دائرے مقدس و مبارک و وثیقت کے بعد ہی صدین فطرت کو نقصان پہنچانے والی رونما ہوئی تھیں، ان میں کی کمی نہیں ہوئی، البتہ روز افزونی پے شہ ہے۔

توحید ذات وصفات

علم العقائد میں سب سے زیادہ اہم درجہ توحید ذات وصفات کا ہے، جس کو سمجھنے اور یقین کرنے کے لئے کمال علم و عقل ضروری ہے۔ اس لئے جو لوگ علم و عقل کے لحاظ سے کم مایہ تھے وہی اس سمجھی کو سلجھانے سے زیادہ عاجز رہے۔ حق تعالیٰ نے اپنے کلام مجبور نظام میں اس عظیم و علیل القدر مسئلہ کمال "لہس کشفہ شیء وهو السمع البصیر" سے فرمادیا تھا (کہ وہ ذات بے مثال ہے، اس جیسا ساری مخلوق میں کوئی نہیں ہے اور اس کے علم و ادراک سے کوئی چیز بچی ہوئی نہیں ہے) لیکن دوسرے مذاہب عالم کے ماننے والے اور دوسرے بھی کم علم و عقل والے اپنے کو غلط فیصلوں سے باز نہ رکھ سکے، حتیٰ کہ تفسیر و تفسیم تک کے بھی مرتکب ہوئے۔ یہ فقہ امام اعظمؒ ہی کے دور میں رونما ہو چکا تھا۔ اور آپ نے فرمایا تھا کہ مشرق کی طرف سے دو غیث نظر پئے ہمارے سامنے آئے ہیں۔ ایک جہم معطل کا دوسرا مقال مشہ کا (یعنی ایک معکرہ صفات باری ہوا اور دوسرا خدا کے لئے تجسیم و تفسیر کا قائل ہوا) یہ بھی فرمایا کہ مقال نے اثبات میں حد سے تجاوز کیا کہ خدا کو مخلوق کی طرح سمجھا اور جہم نے نفی میں تجاوز کیا۔ کیونکہ خدا کی صفات کا انکار اسی کی ذات کا انکار ہے۔ اس سے امام صاحب نے یہ بھی بتلادیا کہ یہ فقہ (بلا ردی) عرب سے ظاہر نہیں ہوا بلکہ بلا دہم سے نکلا تھا۔ (فرقان القرآن ص ۱۶)۔

علم العقائد کے لئے علم و عقل

یہاں مجھے یہ بتلانا ہے کہ علم عقائد میں صرف ان اہل علم و عقل کی بصیرت پر اعتماد ہو سکتا ہے جو تمام اقدار کو اپنے مرتبہ میں رکھ سکتے ہیں، اسی لئے اکابر امام کا یہ فیصلہ بھی نہایت اہم و ضروری تھا کہ اثبات عقائد کیلئے دلائل قطعیہ (آیات و احادیث و صحیحہ حقا و زور) کی ضرورت ہے جبکہ احکام کیلئے کم درجہ کی احادیث بھی کافی ہیں، بشرطیکہ وہ ضعیف نہ ہوں اور صرف فاعل اعمال احادیث ضعیفہ سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔ رہیں مگر دشنام و شاذ یا موضوع احادیث ان سے کسی امر کا بھی اثبات نہیں ہو سکتا لہذا سب سے بڑی غلطی بعض علماء سے یہ ہوئی کہ انہوں نے اقدام مذکورہ سے صرف نظر کر لی۔ مثلاً کچھ حضرات نے نسبتاً ضعیف احادیث سے احکام شریعہ کا اثبات کیا اور بہت سوں نے

منکر و شاذ احادیث سے بھی احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کئے۔ اس طرح ان کے یہاں عقائد و احکام کے مراتب و اقدار محفوظ نہ رہ سکے۔

مدارِ علم حدیث پر

سب مسائل کے آخری فیصلے محدثین کرام پر موقوف ہیں جو احادیث کا مؤثرہ کے مراتب اور رجال و رواۃ کے صحیح ترین احوال سے واقف ہوں، اور جب وہی مصحف و متشد ہوں۔ یا قائل و ضعیف فی الرجال ہوں اور اس ضروری رعایت کو بھی ملحوظ نہ رکھیں کہ کس درجہ کی حدیث سے کس مرتبہ کی بات ثابت ہو سکتی ہے تو ان کے فیصلوں کی قدر و قیمت بھی معلوم ہے؟!

ان ہی وجوہ و اسباب کے تحت ہمیں مباحث احکام کی واوی میں چلتے چلتے درمیان میں یہ احساس پیدا ہوا کہ کیوں نہ ہم ان نقطہ پر بھی بحث کر دیں، جن سے احکام و عقائد کی صحت و قوت کے بارے میں زیادہ روشنی مل سکتی ہے۔ پھر یوں بھی امام بخاری و حید و عقائد کی بحث سب سے آخر میں لائیں گے، معلوم نہیں عرفاء کرتی ہے یا نہیں، بقاہر تو یہی نہ مہر لہریز کے کش نہ سے بھی آگے ہی جیسا معلوم ہوتا ہے، والا مہر اللہ العزیز العظیم۔

اہمیت علم العقائد

اس خیال سے یہاں کتاب الزکوٰۃ کے درمیان ہم نے علم العقائد کے مسائل چھیڑ دیئے۔ اور چالیس اکابر متکلمین اسلام کے تذکرے بھی پیش کئے، جن کی خدمات اس بارے میں ممتاز ہیں۔ اگرچہ بہت بڑی تعداد کو اس وقت ترک بھی کرنا پڑا، جس کی تلافی تجدہ سے سہوت کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہاں ان چالیس افراد میں سے دوسرے خیالات کی نمائندگی کا اوسط تقریباً ادا کا ہے۔ اور ہمارے خیال میں بہت تعداد میں اضافہ کی گنجائش اور بھی نکل سکتی ہے جبکہ ۴۵ و ۴۶ کے محقق اکابر ملت کی تعداد ستر سو ہزاروں تک تو ضروری پہنچ سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حق و ناحق کی کسوٹی

ہم نے جس کسوٹی پر حق و ناحق کو پرکھنے کی بات اوپر پیش کی ہے وہ اتنی واضح اور ہر ایک منصف کے لئے لائق قبول ہے کہ اس سے صرف نظر کو مکارہ ہی کہا جاسکتا ہے، کیونکہ جو احادیث دوسری جانب سے پیش کی گئی ہیں۔ وہ سب نقد و رجال کی کسوٹی پر پرکھنے ہی اپنی قدر و قیمت خود بتلا رہی ہیں۔ ملاحظہ ہوں کتاب اتو حید امام بخاری، کتاب اتو حید امام ابو داؤد، کتاب الاسماء و الصفات امام تہمتی، دفع الشیخ امام ابن الجوزی، التبیان بالقرآن علامہ مفتی محمد سعید وغیرہ۔

اہل حدیث، غیر مقلدین کا حال

ان کی بڑی مہم تقلید کو شرک ٹھاننا، حنفیہ کے فروغی مسائل میں غلطی نہ لگانا، اپنے خط و عقائد کو رواج دینا، اکابر امت پر سب و شتم کرنا، اور تفریق بین المسلمین ہے، جبکہ ہزار مرتبہ بتلا دیا گیا ہے کہ مقلدین انہما ربوہ کی تقلید سلف و متقدمین کے طریقے پر ہے کہ ہم ان اکابر امت کے علوم پر افتادہ کرتے ہیں اور صرف غیر مخصوص مسائل و احکام میں ان کی صحت تسلیم کرتے ہیں، نبی و رسول کے درجہ کا اتباع و اعتماد نہ آج تک کسی نے ان کا کیا اور نہ کریں گے اور نہ کر سکتے ہیں۔

اب چونکہ ان سلفی بھائیوں کو عرب مکوں سے بے پناہ دولت بھی صرف اس نام سے مل رہی ہے کہ وہ اپنی خالص توحید پھیلا سکیں تو وہ اصل مشرکین سے صرف نظر کر کے موحدین کو شرک کی تہمت لگا کر سرخ رو ہو جاتے ہیں اور اس کا بغیر کے لئے رسائل و کتب بھی مفت شائع کر رہے ہیں۔ اپنے وہی عقائد و عوام میں پھیلا رہے ہیں کہ خدا پر دشماہوں کی طرف اپنے تخت شای عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ آسمان دنیا پر اترتا بھی ہے۔ اس کے اعضاء اور جوارح ہاتھ، پاؤں۔ منہ وغیرہ بھی ہیں۔ باقی تفصیل ان سلفیوں کے متبعین کے تذکرہ میں آچکی ہے جن

آیات میں ایسے الفاظ آئے ہیں۔ یہ لوگ ان کو آیات نکلمات قرار دیتے ہیں اور ان کے ظاہری معنی کا اعتقاد رکھتے ہیں جبکہ اہل سنت ایسی آیات کو تشابہات مانتے ہیں اور ان کے معانی و مطالب کو حق تعالیٰ کے علم پر تنویض کرتے ہیں۔ اور ایسی احادیث کو ان ہی کے تابع کہتے ہیں۔ یہی حضرات صحابہ اور ان کے بعد تمام ائمہ متبوعین و جمہور سلف و خلف کا عقیدہ بھی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا استدلال اسرائیلیات سے

واضح ہو کہ غیر متبوع اعظم علامہ ابن تیمیہ کو جب اپنے عقائد و تفردات کے لئے صحیح قوی احادیث نہ مل سکیں تو ان کو اسرائیلیات سے بھی دلیلی پڑی۔ آپ نے حدیث نزول کے بیان میں لکھا کہ اسرائیلیات کو بھی بطور متابعت کے پیش کرنا درست ہے۔ یہودی خدا کو محسوس مانتے ہیں اور اس کو تخت پر دونوں پاؤں لٹکا کر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ علامہ کو اپنے یہاں کے ذخیرہ احادیث صحیحہ میں اپنے عقائد کی تائید نہ ملی تو مجبور ہو کر اسرائیلیات سے ہی اپنے دل کی تسلی کرنی چاہی ہے۔ حالانکہ حدیث صحیحہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر کو یہودیوں کی روایات پر اعتبار کرنے اور لکھنے پڑھنے سے بھی سختی سے منع فرمایا تھا۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ میں امام احمد دہلوی سے مروی ہے)۔

حضرت عمرؓ نے عرض کیا تھا کہ ہم یہودیوں کی باتیں سنتے ہیں اور ہم کو کھلی گتلی ہیں، کیا ہم ان کو لکھ لیا کریں؟ جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا: کیا تم متوکیلین بننا چاہتے ہو جیسے یہود و نصاریٰ ہو گئے تھے کیا تم یہود و نصاریٰ کی طرح مہو کین بننا چاہتے ہو؟ میں تو ایسی روشن شریعت لایا ہوں کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو وہ میری ہی پیروی کرتے۔ لغت میں مہوک اس کو کہتے ہیں جو حیران و سرگردان ہو۔ فکری اضطراب میں مبتلا ہو، عقل تھوڑی ہونے کی وجہ سے بے وقوفی کی باتیں کرتا ہو۔ ہلاکت کے گڑھے میں گرنے والا ہو۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عاقل مرد مومن کو ایسا نہ ہونا چاہئے۔ مگر کیا کیجئے علامہ نے یہاں بھی الگ سے راستہ بنالیا، کیونکہ متابعت کی تلاش تائید و استحسان کے لئے ہوتی ہے، جس چیز سے روکا گیا، ہم اس کو تلاش کر رہے ہیں۔ علامہ نے علامہ ابن تیمیہ کے فکری اضطراب اور تشدد بیدانی کی بھی نشان دہی کی ہے۔ ابن بطوطہ ۷۷۷ھ بڑا مؤرخ اور سیاح عالم جہانیاں جہاں گشت گزرا ہے۔ ۲۹ سال سیاحت میں گزارے۔ علامہ کا معاصر تھا دنیا کے بڑے بڑے بادشاہوں کے درباروں میں رہا اور عہدوں پر بھی فائز ہوا۔ یہ نہایت ذہین اور عالم و عاقل تھا۔ مرتے دم تک بعض مقامات کے قاضی بھی رہے۔

کافی مدت شام میں بھی رہے اور علامہ ابن تیمیہ کی علمی مجالس سے مستفید ہوئے، رمضان ۷۲۹ھ کے واقعات میں لکھا کہ ابن تیمیہ شام کے بڑے عالم تھے، علوم و فنون میں کلام کرتے تھے، الا ان فی عقلہ شینا، (مگر ان کی عقل میں کچھ تھا) اسی کچھ کو شاید دوسرے علماء نے بہ نسبت ذہن و علم و فضل کے عقل کی کمی سے تعبیر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اپنا جہم دید ایک دوسرا واقعہ بھی ابن بطوطہ نے لکھا کہ جمعہ کے دن منبر پر وعظ کے دوران علامہ نے حدیث نزول پڑھی اور منبر کی ایک بیڑھی نیچے اتر کر کہا کہ اللہ تعالیٰ اسی طرح عرش سے آسمان و نیا پر اترتا ہے اس پر فقیہ مالکی ابن الزہراء نے اعتراض کیا اور دوسرے لوگوں نے علامہ کی آبروریزی کی۔ اس کے بعد قاضی شہر کے یہاں پیشی ہوئی جس نے علامہ کے لئے قید کا حکم کر دیا۔ پھر یہ معاملہ ملک ناصر کے یہاں مہر بھی گیا اور ان کے خلاف طلاق ثلاث اور حرمت سفر زیارۃ نبویہ وغیرہ دوسرے مسئلے بھی پیش ہو کر وہاں سے بھی قید کا حکم ہو گیا۔ پھر قلعہ میں قید رہے، یہاں تک کہ وہیں انتقال فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

بجز انبیاء علیہم السلام کے معصوم عن الخطا کوئی بھی نہیں ہے ابن تیمیہ کے کمالات اور تبحر علم و فضل سے انکار کسی کو بھی نہیں ہے، مگر جو تفردات خاص کراصول و عقائد میں ان سے بہت زیادہ تعداد میں منقول ہوئے، وہ ضرور کھنگلتے ہیں، اور اسی لئے ان کے ذکر و تفصیل ورد سے

چارہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی زلات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ آمین۔

ائمہ اربعہ کا اتفاق

ائمہ اربعہ میں عقائد کا کوئی اختلاف نہیں ہے، امام اعظمؒ نے فقہ اکبر میں لکھا کہ ”قرآن مجید میں جو جہ، بد نفس، عین وغیرہ کا ذکر ہے وہ سب خدا کی صفات ہیں، لہذا یہ سے مثلاً قدرت و ولایت کا معنی اور متعین کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ اس میں خدا کی صفت کا ابطال و انکار ہے۔ جو قدر یہ اور معتزلہ کا مذہب ہے اور ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ یہ خدا کی صفت بلا کیف ہے۔“ یہی بات امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور دوسرے ائمہ حدیث و کلام سے بھی منقول ہے (ص ۳۷ عقائد الاسلام مولانا محمد اورینس)

سلفی بھائی حنفیہ کے بہت سے مسائل کو بھی غلط بتلاتے ہیں اور ان کو شہرت دیتے ہیں۔ علامہ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں عقیدہ اور مسائل ائمہ مجتہدین کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے اور مولانا آزاد کی تحریک پر اس کتاب کا اردو میں ترجمہ بھی غیر مقلدین نے شائع کیا ہے۔ وہ کہتے مسائل ہیں، سو دوسو چار سو بھی ہوئے تو کیا ہوا جبکہ امام اعظمؒ نے چالیس حدیث و فقہاء کی مجلس کے ساتھ تیس سال صرف کر کے کتاب و سنت کی روشنی میں ۱۲-۱۳ لاکھ مسائل مرآت کر ایسے تھے جو ساری دنیا میں جاری و ساری ہوئے اور تھوڑے مسائل میں ضرور اختلاف ہوا مگر بعد کے سب ائمہ مجتہدین اور محدثین و فقہاء بھی امام صاحب ہی کے مسائل سے اتفاق کیا ہے۔

فروغی اختلاف: پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ جلوا کر ہمارے چند فروغی مسائل میں اگر بالفرض غلطی بھی ہے تو وہ یہ بھی سوچیں کہ فروغی ہزار لاکھ مسائل کی غلطی بھی ایک عقیدہ کی غلطی کے برابر نہیں ہو سکتی، کیونکہ عقیدہ کی تو صرف ایک غلطی سے بھی ایمان ختم ہو جاتا ہے، لہذا وہ پہلے اپنے ایمان و عقیدے کی خبر متائیں اور متائیں کہ غیر صحیح، منکر شاذ و احادیث کی بنیاد پر جو اپنے عقیدوں کی تعمیر انہوں نے کی ہے، وہ کیسے منطقی و استوار ہو سکتی ہے؟ یہ سلفی ہیں جن کے ساتھ مٹھ میں سے کوئی بڑا نہیں ہے اور یہ اہل حدیث ہیں جو اپنے عقائد کے لئے کوئی کچی مٹھ حدیث پیش نہیں کر سکتے اور جو پیش کی ہیں ان کی نکارت و شد و ذکا دفاع کا محاذ نہ طور پر نہیں کر سکتے۔

ٹھیک ہے ان کو بار سے بڑی مدد مل رہی ہے اور وہ دینی خدمت کے نام پر مل رہی ہے مگر وہ کب تک؟ سب کے بارے میں تو نہیں کہا جاسکتا مگر جو صرف متاعِ قلیل کے لئے ایسا کر رہے ہیں وہ انجام سوچیں اور خدا سے ڈریں۔
تعصب و تنگ نظری کی راہ چھوڑ کر مخلصانہ انداز میں افہام و تفہیم اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کی سعی مبارک ہے، اور اس کی ترحیب کے لئے ہم ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ اعلمونہ۔

امام بخاری اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ مقلدین

تیسری صدی میں امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کے خلاف کچھ اعتراضات کئے تھے، ان میں اصول و عقائد کے سلسلے میں ارعاء کی بات ان کی طرف منسوب کی گئی تھی جو غلط ثابت ہوئی اور متعین ایمان سے زیادہ دوسرے حضرات کا اہم نے اس کا دفاع کر دیا تھا۔ فروغی مسائل میں سے کچھ ان کے رسائل میں تھے، اور کچھ صحیح بخاری میں بعض الناس کے پردے میں، ان سب کے بھی مدلل و مکمل جوابات دیئے جا چکے ہیں۔

ہمارے ہندو پاک کے غیر مقلدین و سلفی بھائیوں کو بڑا سہارا امام بخاری ہی کا تھا، وہ بیکار ثابت ہو چکا ہے عقائد کے سلسلے میں انھوں نے صدی کے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے تقریبات پر بھروسہ تھا، ان کو لے کر حنفیہ اور تمام ہی متعین ائمہ مجتہدین کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا، اور مذکورہ تقریبات کی تائید و نصرت کے لئے جو کچھ بھی وہ کر سکتے تھے، کر گزرے مگر حق بھرتی ہے ”وہو یعلو ولا یعلیٰ“ اس کی خاص شان ہے۔ جمہور سلف و خلف اور حنفیہ میں دستاویزین اکابر امت کے خلاف عقائد نہ بھی صحیح ثابت ہوئے ہیں اور نہ آئندہ ہو سکتے ہیں۔ ضرورت صرف وسیع

مطالعہ اور پوری واقفیت کی ہے، جو اس دور میں علماء حق کی بھی کی ہمت و حوصلہ کی وجہ سے درمیان میں ہے۔ ورنہ ”دیگران نیز کنند آنچه میسر آید“ امید کی کرن: خدا کا شکر ہے علماء سعودیہ نے بھی تفرقات کے خلاف ہم شروع کر دی ہے اور وہ حضرات جو کبھی علامہ ابن تیمیہ ابن القیم کے خلاف ایک لفظ بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے، انہوں نے علوم اکابر اور علماء سلف کا پورا مطالعہ کر کے طلاقِ ثلاث کے مسئلے میں ان دونوں حضرات کی غلطی تسلیم کر کے جمہور کی رائے کے مطابق احکام جاری کر دیے ہیں اور ان شاء اللہ وہ دن بھی دور نہیں کہ ان دونوں کے دوسرے تفرقات کے بارے میں بھی وہ حق کو ناحق سے الگ کر دیں گے۔ و باک علی اللہ عز و جل۔

غیر مقلدین کیلئے جائے عبرت

چند سال پیش احمد آباد میں طلاقِ ثلاث کے مسئلہ پر ایک سیمینار ہوا تھا جس میں مفتی غیر مقلدین اور جماعت اسلامی ہند کے علماء نے شرکت کی تھی، دو بونڈی نقطہ نظر کے مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی بھی مدعو تھے اور جب اتفاق کر سب ہی حضرات نے علامہ ابن تیمیہ ابن القیم کی تائید اور جمہور کا ہر امت کے خلاف جھنڈا اٹھایا تھا، اور ہر ایک نے خوب خوب داد و تحقیر دی تھی۔ اللہ بخیر ”جلی“ عامر مدنی کو توفیق ملی اور انہوں نے ”جلی“ کے تین جہیز نمبر نکال کر ان سب کے مقابلہ میں اتفاقِ حق کا بے مثال نمونہ پیش کیا تھا پھر ان کا زور بیان اور اردوئے معلّے کی شان اور دلائل کی فراوانی، سب ہی کمالات بطور شاہکار ظاہر ہوئے تھے۔ اسی کے ساتھ اکابر علماء سعودیہ کا فیصلہ بھی، جمہور کی تائیدیں ہو گیا تھا، یقیناً قبولِ حق کی استعداد رکھنے والے سفیوں کے لئے زریں موقع تھا کہ وہ اپنی غلطی کو تسلیم کر لیتے، مگر ہمیں یہ معلوم ہو کر بہت افسوس ہوا کہ وہ ابھی تک اپنی غلطی پر سختی سے قائم ہیں۔ واللہ ولی الامور۔ بھیدی لنورہ من یشاء۔

مجتہدین کی مزید وضاحت

حدیث نبوی میں جو حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل ہوا کہ یہود و نصاریٰ کی طرح تم کہیں متہوک نہ بن جانا۔ یہ کھلا اشارہ مذہبِ اثبات کے بطلان کا تھا۔ کیونکہ دوسرا فرقہ معتزلہ و معتزلہ کا تھا جو مئی صفات کے قائل تھے، اور تنبیہ و تحذیر والے یہود و نصاریٰ کی طرح خدا کے لئے وہ سب چیزیں ثابت کرتے تھے، جن سے وہ ذاتِ باری منزہ و مقدس ہے۔

خدا کے لئے، حد، جہت، جلوس، نزول، زمین پر طواف کرنا، چہرہ، آنکھ، ہاتھ، قدم وغیرہ ثابت کرنا اور یہاں تک کہہ دینا کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں نہ ہوں تو کیا ہم تریز، خرپوزہ چیمے چلے جائے یا کھ، پاؤں والے متعبد کی عبادت کریں، مینار یا اونٹنی جگہ والے کو خدا سے زیادہ قریب بتانا، کیونکہ وہ اوپر عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ خدا قیامت کے دن کرسی پر بیٹھے گا اور کہیں کہہ دیا کہ خدا عرش پر بیٹھے گا۔ وہ اپنے پہلو میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا، وغیرہ وغیرہ، یہ سب عقائد یہود و نصاریٰ کی طرح تہوک اور بے عقلی و نادانی کی باتیں نہیں ہیں تو اور کیا ہیں؟ بقول علامہ ذہبی کے وہ وہ باتیں کہہ دی گئیں جن کو کہنے سے اولین و آخرین ڈرتے اور پناہ مانگتے رہے۔ ایسی عظیم تر جسارت کو ہم تنبیہ و نقد میں قرار دیں۔ یا یہود و نصاریٰ کا تہوک؟ تمام اکابر علماء ہر امت نے مذہبِ اثبات اور مذہبِ نفی صفات دونوں ہی کو باطل قرار دیا ہے۔ اسی لئے انشاء اللہ وہ ماترید یہ ہی کا مذہب حق اور حق ہے جو افراط و تفریط سے پاک اور صحیح معنی میں ”ما انا علیہ واصحابی“ کا مصداق ہے۔ و ما علینا الا البلاغ۔

امام اعظم اور امام مالک کے ناطق فیصلے

یہاں ہم علامہ شیخ سلامہ نقاشی ہرانی شافعی کی ”تفریق القرآن بین صفات الثانی و صفات الملائکات“ سے ایک اہم فصل کا خلاصہ نقل کرتے ہیں۔ مذہبِ ولس کی کتب تاریخ کا مطالعہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ فرقہ سبھیہ اس زمانہ کا نیا فرقہ نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد زامہ تابعین

ہی میں پڑ گئی تھی۔ اس درمیان میں یہ فرق کبھی ظاہر ہوا اور کبھی چھپا رہا کیونکہ اس میں بہت سے بظہر زہم و متشقق والے اور حدیث کا شغل رکھنے والے بھی ہوئے۔ اہل حق نے ان کا تعارف کرانے کے لئے کبھی ان کو مشہدہ کا لقب دیا کہ وہ حق تعالیٰ کو خواص حقوق کے ساتھ متصف کرتے تھے، اور کبھی مجسمہ کہا کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے لئے ایسے اوصاف ثابت کرتے تھے جو حقیقی طور سے لوازم اجسام میں سے ہیں۔ کبھی ان کو حشو یہ سے موسوم کیا کیونکہ وہ حشو و لغو باتوں کو خدا کی ذات اقدس کی طرف منسوب کرتے تھے۔

ہر زمانہ میں علماء حق نے ان کے غلط عقیدوں کو رد کیا، مناظرے کئے اور کتابیں لکھیں، تہذیب الجہد یب میں حافظ ابن حجرؒ نے جو مقاتل بن سلیمان م ۱۵۰ھ (بانی فرقہ مجسمہ) کے حالات لکھے ہیں، وہ قابل مطالعہ ہیں، جن میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کی شہادت بھی مذکور ہے جو انہوں نے اس شخص کے بارے میں دی ہے جبکہ امام صاحب موصوف کی عالی شان علم اصول دین و عقائد اور فروغ میں سب ہی جانتے ہیں کہ آپ نے اکابر تابعین اور بعض صحابہ سے بھی علوم کی تحصیل فرمائی تھی۔ ان امام الائمہ کا ارشاد حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا کہ ہمارے سامنے مشرق سے دو خبیث رائیں ظاہر ہوئیں ایک مجسم مطلق کی اور دوسری مقاتل مشہدہ کی۔ یہ بھی فرمایا کہ مجسم نے خبیث کو حد تک پہنچایا۔ کہ صفات باری کا انکار کر کے حق تعالیٰ کو لاشیاء قرار دیا اور مقاتل نے اثبات میں خود کر کے حق تعالیٰ کو حقوق جیسا باور کرایا۔ اسی طرح امام مالکؒ نے کیفیت استواء عرش کا سوال کرنے والے کو اہل بدعت قرار دے کر اپنی مجلس سے نکلا دیا تھا کیونکہ اس نے استواء کو ظاہری حسی، استقرار خیال کر کے اس کی صورت و کیفیت دریافت کی تھی۔ اور فرمایا تھا کہ ”استواء مذکور ہے، کیف غیر معقول ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال بدعت“ یہی الفاظ امام لاکا نے اپنی شرح السنہ میں سند صحیح کے ساتھ روایت کئے۔ لہذا جس نے الاستواء معلوم و الکلیف مجہول کے الفاظ امام مالک کی طرف منسوب کئے ہیں، ان کا مطلب بھی امام لاکا کی کے مطابق ہی مان ضروری ہے۔ یعنی استواء تو قرآن مجید میں مذکور ہے، لیکن اس کی ماہیت و کیفیت بمعنی متعارف کا وجود حق تعالیٰ شانہ کی جناب عالی کے لئے غیر معقول ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی کیفیت و صفت استقرار تو کہے مگر ہمیں معلوم بھی نہیں کہ وہ کیسی ہے۔ کیونکہ استقرار تو ممکن کا ثبوت و وجود حق تعالیٰ شانہ کے لئے جائز ہی نہیں تو پھر اس کی کیفیت و صورت معلوم کرنا بھی عبث ہے، لہذا امام مالکؒ کے بارے میں جس نے دوسری مراد سمجھی اس نے غلطی کی ہے۔

امام مالکؒ: آپ سے حدیث نزول کے بارے میں بھی سوال کیا گیا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ وہ نزول رحمت ہے، نزول نفلہ نہیں ہے۔ (کہ وہ آسمان و نیار اترتا ہے) اس بات کو امام مالکؒ سے نقل کرنے والوں میں علامہ محدث ابوبکر بن العربیؒ بھی ہیں، جو یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اس کو اور اس جیسی دوسری احادیث کو عام لوگوں کے سامنے بیان کرنا محدث کے لئے مناسب نہیں کیونکہ اس سے جاہل لوگ تشبیہ و تجسیم کے غلط عقیدے میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ علامہ ابن الجوزیؒ حنبلی نے امام احمد کی طرف بھی منسوب کر دہ ان عقائد کو رد کیا ہے جو اہل تشبیہ و تجسیم متاخرین حنابلہ نے اختیار کر لئے تھے۔ علامہ بیہقی نے اپنی الاسماء والصفات میں ان تمام احادیث کے بھی جوابات لکھے ہیں جو مبتدعہ مشہدہ و مجسمہ پیش کیا کرتے ہیں۔

محدث ابن خزمیہ: علامہ قضاوی شافعیؒ نے لکھا کہ علامہ ابن الجوزیؒ کی کتاب رد الاشہار سے محدث ابن خزمیہؒ کی کتاب التوحید کا رد بھی پوری طرح ہو گیا ہے، جس کا رد امام رازیؒ نے بھی اپنی تفسیر میں کیا ہے بلکہ انہوں نے تو ان کی کتاب التوحید کو کتاب الشریک قرار دیا ہے۔ الخ (ص ۱۵ تا ص ۱۹) یہ پوری کتاب قابل مطالعہ ہے۔

مقاتل کا حال: فرقہ مجسمہ نے مقاتل بن سلیمان کو بڑا جید فسر کہا ہے مگر اس کے لئے تہذیب ص ۲۷۹/۱۰ کا مطالعہ کریں، چند اقوال، ملاحظہ ہوں۔ محدث ابن المبارکؒ نے فرمایا کہ وہ تفسیری معلومات تو بہ کثرت رکھتے تھے، مگر بے سند روایت کرتے تھے، یہ بھی کہا کہ ان کی بیان کردہ تفسیر بہت اچھی ہوتی اگر وہ نفلہ ہوتے یا ان کی تفسیر معتد ہوتی۔ حماد بن عمروؒ نے کہا کہ اگر علم وہی ہے جو مقاتل پیش کرتے ہیں تو میں اس کو علم نہیں چنتا۔

ابراہیم الحارثی نے کہا کہ خاک کی وفات متقل کی پیدائش سے بھی چار سال قبل ہو گئی تھی، (لہذا ان سے استفادہ یا روایت کا سوال ہی نہیں ہوتا۔) اور متقاتل سے حضرت مجاہد سے بھی کچھ نہیں سنا وہ ان سے ملے ہیں۔ (معلوم ہوا کہ سلفی حضرات جو متقاتل کی روایت مجاہد سے بتلا کر اہل حق کو مرعوب و متاثر کیا کرتے ہیں) وہ بھی حقیقت سے دور ہے) یہ بھی کہا کہ متقاتل نے لوگوں کی سنی سنی بلا سند تفسیر میں جمع کر دیں۔ میں نے اپنی تفسیر میں کوئی چیز ان سے نقل نہیں کی۔ یہی تفسیر بھی تفسیر متقاتل ہی جیسی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجر نے امام اعظم کا نقد بھی متقاتل جہم کے بارے میں ذکر کیا، جس کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

الحق بن ابراہیم الحفلی کہتے تھے کہ خراسان سے تین آدمی ایسے نکلے کہ دنیا میں ان کی نظیر نہیں ہے یعنی بدعت اور جھوٹ میں، جہم، متقاتل اور عمر بن صبح۔ خارجہ بن مصعب نے کہا کہ ہمارے نزدیک جہم اور متقاتل فسق و فاجر ہیں۔

حسین بن اشکاب نے ابو یوسف سے نقل کیا کہ خراسان میں دو قسم کے لوگ ایسے ہیں کہ ان سے زیادہ بغض کوئی نہیں ہے۔ متقاتلہ اور جمہیہ۔ احمد بن سيار مروزی نے لکھا کہ متقاتل اہل باغ سے تھا، پھر مروکیا، پھر عراق پہنچا، وہیں فوت ہوا۔ وہ جہم تھا، متروک الہیث اور مجبور القول تھا۔ صفات باری میں ایسا کلام کرتا تھا جس کا ذکر بھی جائز نہیں ہے۔

کبار محدثین نے اس کو سکر الہیث، متروک الہیث اور کذاب و مشہ کہا ہے جو حق تعالیٰ و مخلوق کی مثل سمجھتا تھا۔ ظلی نے کہا کہ اہل تفسیر میں اس کا ایک دجہ ضرور ہے مگر حقاظ حدیث نے اس کو روایت میں ضعیف قرار دیا ہے اور اس سے ضغائنہ نے منکران حدیث کی نقل کی ہیں۔ (تہذیب المعجم)

علامہ آلوسی کے ارشادات

آپ نے تفسیر روح المعانی ص ۸/۱۳۴ آیت سورہ اعراف نم استوعب علی العرض کے تحت لکھا کہ اس آیت اور اس جیسی دوسری آیات کی تفسیر میں مختلف کلام ہوا ہے، بعض نے عرش کی مشہور معنی میں تفسیر کی ہے اور استواء کی تفسیر بھی استعرا سے کی ہے اور یہ بات کلی و متقاتل سے روایت کی ہے۔ جس کو اباماتینی نے "الاسماء والصفات" میں نقل کیا ہے اور اس کے لئے ایک جماعت سلف سے نقل شدہ بہت سی روایات ذکر کر کے ان سب کو ضعیف ثابت کیا ہے۔

علامہ آلوسی نے دوسری جگہ اپنی تفسیر کے ص ۱۶/۱۵۶ میں سورہ طہ کی آیت استواء کے تحت لکھا اس رائے کو شیخ غزالی بن عبد السلام نے اپنے فتاویٰ میں بھی اختیار کیا، آپ نے لکھا کہ تاویل کا طریقہ بشرطیکہ مناسب محل ہو۔ حق سے زیادہ قرب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے عربوں کو ان کی معرفت و فہم کے مناسب ارشادات دیئے ہیں۔ اور حق تعالیٰ نے اپنی آیات کی مراد پر دلائل بھی واضح کر دیئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا ہم ان علیہا بیانہ اور ولین للناس منازل الیوم، یہ بات تمام آیت استعرا آن مجید کے بارے میں ہے، پس جود بطل پر واقف ہوگا، خدا اس کو معنی مراد پر بھی مطلع فرما دے گا، اور ظاہر ہے اس کا علم دوسرے سے زیادہ کامل ہوگا، جو اس سے واقف نہ ہوگا کیونکہ جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر نہیں ہو سکتے اور یہی فیصلہ درمیانی اور لائق قبول بھی ہے، اور علامہ ابن الہمام نے بھی مسایروہ میں اس کو اختیار کیا ہے، جو کہ درجہ اجتہاد پر فائز تھے اور علامہ ابن عابد بن شامی نے اپنی رد المحتار میں توسط خاص کو ہی لیا ہے، آپ نے لکھا کہ نفی تشبیہ کے ساتھ ایمان واجب کر کے در میں تو یہی ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستوی ہوں لیکن استواء سے استیلاء لیا جائے تو وہ صرف درجہ جواز میں رہے گا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور جب یہ خوف ہو کہ عام لوگ استواء کا معنی بغیر استیلاء کے نہ سمجھ سکیں گے، اور وہ استواء کا مطلب عرش کے ساتھ اتصال باری وغیرہ لوازم حسیت کے بغیر تسلیم نہ کر سکیں گے تو ایسی صورت میں ان کو استیلاء ہی کا عقیدہ کرانا پڑے گا کہ لوازم حسیت، اور تشبیہ و تقسیم کے صریح و غلط عقیدے سے تو وہ بچ سکیں گے۔ کیونکہ لغت عرب کے لحاظ سے بھی استواء کا اطلاق استیلاء پر ہوا ہے۔ (تعلیقات دفع الشبه لابن الجوزی ص ۱۷)۔

عقیدہ تجسیم کی غلطی

معلوم ہوا کہ عقیدہ تشبیہ و تجسیم سے بچنے کو ہمارے اکابر کس قدر ضروری و لازم خیال کرتے ہیں ایک فریق متاخرین حنبلیہ کا چوتھی صدی سے اب تک ایسا بھی ہے جو اس عقیدہ کو اختیار کئے ہوئے ہے اور تزیہ و تقدیس والوں کو یہ لوگ مصلہ و جحیمہ کا لقب دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ امام محمد تک کو بھی جحیم کہہ دیا۔

علامہ ابن تیمیہ کی تحدی اور چیلنج

حدیث ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے یہ الفاظ مجموعہ رسائل کبریٰ سے علامہ ابو زہرہ مصری نے تاریخ الخلفاء میں ص ۱۷۱/۱ میں نقل کئے ہیں۔ ”نہ کتاب اللہ اور مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نہ کسی سے سلف امت میں سے اور نہ کسی سے صحابہ و تابعین میں سے اور نہ ائمہ عظام سے جنہوں نے اختلاف ہوا کا زمانہ پایا ہے، ایک حرف بھی ایسا نقل ہوا ہے جو ہمارے عقیدہ کے خلاف ہو۔ نہ ایسا مقتول ہوا نہ ظاہر اور نہ کسی نے ایسا کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے۔ نہ یہ کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہ تمام جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں۔ نہ یہ کہ وہ داخل عالم ہے، نہ یہ کہ وہ خارج عالم ہے، نہ یہ کہ وہ مشعل ہے، نہ یہ کہ وہ منفصل ہے۔ اور نہ یہ کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارہ دیا جائے نہ نہیں ہے۔“

اس کے بعد علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ اسی نظریہ پر ابن تیمیہ نے بنیاد رکھ کر دعویٰ کیا ہے کہ سلف کا مذہب وہی ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہے، فوقیت، تجسیدیت، استواء علی العرش، وجہ، عید، قرب و بغض اور اسی طرح جو سنت سے ثابت ہوا ہے اس کو بلا تاویل کے اور حرفاً حرفاً ظاہری طور سے ماننا ضروری ہے۔

سلف کا مذہب: اس کے بعد علامہ ابو زہرہ نے سوال کیا کہ کیا واقعی یہی سلف کا مذہب ہے؟ اور خود ہی پھر جواب دیا کہ علامہ ابن تیمیہ سے بھی پہلے چوتھی صدی ہجری میں بھی حنبلیہ میں سے کچھ لوگوں نے یہی مسلک (ابن تیمیہ والا) اختیار کیا تھا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی بتلا چکے ہیں کہ ابن تیمیہ کی طرح ان لوگوں نے بھی دعویٰ یہی کیا تھا کہ ہم سلف کا مذہب اختیار کر رہے ہیں اور ان کے مقابلے میں اس زمانہ کے علماء نے ان سے اختلاف بھی کیا تھا اور ثابت کیا تھا کہ حنبلیہ متاخرین کا یہ مسلک ضرور تشبیہ و تجسیم کو تسلیم ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ وہ خدا کی طرف اشارہ دینے کے جو احکام کے بھی قائل ہو گئے ہیں اور اسی لئے امام واقعی حنبلی خلیفہ ابن الجوزی نے ان لوگوں کا رد کیا تھا اور ثابت کیا تھا کہ نہ ان کا مذہب سلف کے مطابق ہے نہ امام احمد کے موافق ہے۔ پھر ابو زہرہ نے دفع الجہ سے ابن الجوزی کا مدلل حکام ان کے رد میں نقل کیا ہے اور لکھا کہ ان لوگوں کا مذہب چوتھی اور پانچویں صدی میں علماء حق کے مقابلے میں مسترد ہو کر پردہ خفایں چلا گیا تھا مگر ابن تیمیہ نے اسے اٹھ کر پوری قوت و جرأت کے ساتھ پیش کیا اور ان پر علماء و حکماء وقت کی طرف سے شدت ڈھائی ہوئی، جیل وغیرہ بھی ہوئی تو اس سے ان کے لئے حرام میں اہدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا اور ایسے لوگوں کو انتظار و مصائب کی وجہ سے جو قبولی عام کا درجہ مل ہی جایا کرتا ہے وہ ابن تیمیہ کو بھی ملا۔ اسی سے ان کے نظریات کی بھی خوب اشاعت ہو گئی۔

دوسرا استدلال: مگر ہم اس بارے میں تعوی طریقہ سے بھی ایک نظریہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ مثلاً حق تعالیٰ نے فرمایا: ”یدلّٰہ فوق الہدیٰ“ اور فرمایا: ”کل شیء ہالک الا وجہہ“ تو کیا ان عبارات سے معافی صیغہ سمجھے جاتے ہیں یا دوسرے معافی و مطالب جو ذات باری کی شان کے لائق ہیں مثلاً یہ کثرت و لغت سے تعبیر کریں اور وجہ کو ذات اقدس سے تعبیر کریں، یا نزول سماء دنیا سے قرب و تقرب باری عز اسمر و ادیس، جبکہ لغت میں ان تفسیرات کی گنجائش بھی موجود ہے اور الفاظ ان معانی کو قبول بھی کر رہے ہیں، اور بہت سے علماء کلام اور فقہاء نے

ایسی توجہات کو اختیار بھی کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت بلا تک و شد اس طریقہ سے کہیں بہتر ہے کہ ہم ان الفاظ کی تفسیر معانی ظاہرہ و خفیہ کے ذریعہ کریں اور کہیں کہ ہم ان کی کیفیات سے ناواقف ہیں۔ مثلاً کہیں کہ اللہ کا ہاتھ تو ہے مگر ہم اس کو پہچاننے نہیں، اور وہ مخلوق جیسا نہیں، یا اللہ کیلئے نزول مان کر کہیں کہ وہ ہمارے جیہ منزل نہیں، کیونکہ یہ سب مجہولات پر اٹھنا کرتا ہے جن کی قیامت اور مطالب کو ہم نہیں سمجھ سکتے۔ لہذا اس سے تو بہتر یہی ہے کہ ہم ایسے الفاظ کی تفسیر ایسے معانی سے کریں جن کو گفت و مرید قبول کرتی ہے اور ان سے ہم ایسے مطالب سے قریب تر رہیں جو جزویہ باری تعالیٰ کے لئے ضروری ہیں۔ اور ان میں جہالت و ناواقفیت کا سہارا بھی لینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

امام غزالی کی تائید

علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ ہمارے نزدیک علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ کے مقابلہ میں امام غزالی کا نظریہ زیادہ اسلم و احکم معلوم ہوتا ہے جو انہوں نے ”الاجسام البصوام عن علم الکلام“ میں پیش کیا ہے۔ وہ ایسے الفاظ کے مجازی لغوی معانی کو اختیار کرتا زیادہ بہتر اور افضل قرار دیتے ہیں۔ تاکہ عوام ظاہری معانی کی وجہ سے تفسیم و تشبیہ کے مرکب ہو کر بت پرستوں سے قریب تر نہ ہو جائیں۔ اور یہی طریقہ سلف کا بھی تھا۔ جن حضرات صحابہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر شجرہ کے نیچے بیعت کی تھی، اور اس پر ارشاد باری نازل ہوا ”ان السلین بسا یعونک العالیا یعون اللہ، بد اللہ فوق ایدہم“ الا یہ بھی یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ مخاطبین صحابہ نے ان آیات سے یہ سمجھا تھا کہ یہاں مراد تو خدا کا ہاتھ ہی ہے وہ عقدا ت جیسا نہیں ہے یا یہ سمجھا تھا کہ یہ سے مراد اس کی قدرت و سلطان ہے۔ کیونکہ آگے تہذیب بھی ہے کہ جو اس عہد کو توڑے گا وہ اپنا ہی کچھ بگاڑے گا۔ اور وعدہ بھی ہے کہ جو اس کو پورا کرے گا تو خدا کے یہاں اس کے لئے اجر عظیم ہے۔ (توجہ) انہوں نے یہ سے مراد خدا کی قدرت بھی جو اس کے مجازی لغوی معنی بھی ہیں تو یہ دلیل اہل تجسیم کے لئے ہوئی یا اہل تنزیہ کے لئے؟

مذہب علامہ ماتریدی وغیرہ کی ترجیح

اس کے بعد علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ ان ہی وجوہ مذکورہ سے ہم علامہ ماتریدی کا نظریہ اور علامہ ابن الجوزی کا طرز فکر اور امام غزالی کا استدلال زیادہ قابل قبول اور رائج خیال کرتے ہیں۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام بھی جہاں حقیقت کا اطلاق و شعور ہوتا تھا وہاں وہ مجاہد مشہور ہی کی تفسیر کو اختیار فرماتے تھے۔ (ص ۲۲۲ تاریخ اہل اہلب)۔

علامہ ابن تیمیہ وغیرہ اور استدلالی خامیاں

علم کلام و عقائد کی اس درمیانی بحث کو ختم کرتے ہوئے ہم چند اہم ملاحظات اضافہ اور بھی ضروری خیال کرتے ہیں، یہ تو سب جانتے ہیں کہ صرف فعلی اعمال کے لئے ضعیف احادیث پیش کی جاسکتی ہیں، موضوع یا مکتور و شاذ احادیث کی تفسیر ان کے لئے بھی نہیں ہے۔ ان کے اوپر احکام حلال و حرام یا واجبات کا درجہ ہے جن کے اثبات کے لئے صحیح و قوی احادیث کی ضرورت ہے۔ جن کے رد و حوالہ و حجتوں میں نکارت و اضطراب وغیرہ کی کوئی علت نہ ہو، ان سے اوپر عقائد کا درجہ ہے۔ جن کے لئے آیات قطعیہ و احادیث متواترہ و مشہورہ کی ضرورت ہے ان میں بھی عمل قاصر کی دراعازی و دور دور تک نہیں ہونی چاہئے۔ اور اگر چند احادیث یا ہم شعرا ہوں تو ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ جوہ ترجیح ایک سو سے زیادہ ہیں۔ اور ان میں سے بھی مثلاً کسی حدیث کے صرف صحیح بخاری میں ہونے کی ترجیح کا درجہ ایک سو و جوہ ترجیح کے بعد آتا ہے۔ جبکہ بہت سے لوگ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بس یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے، لہذا وہ رائج ہے۔

اجتہاد و عقائد میں

دوسری اہم بات یہ بھی سامنے لینی چاہئے کہ صرف استنباطی فروغی مسائل احکام میں اور وہ بھی غیر منصوص میں اجتہاد و استنباط کا رآء ہے، عقائد کے باب میں نہ اس کی ضرورت ہے اور نہ وہ مواقع استدلال میں لائق ذکر ہیں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ ان اصولی مسئلہ کے خلاف جو بھی استدلال ہوگا وہ نہ صرف بے محل ہوگا۔ بلکہ وہ ناقابل قبول بھی ہوگا۔ ابھی آپ نے علامہ ابن تیمیہ کا طریق استدلال پڑھا ہے کہ اگر سلف میں سے کسی نے یہ تصریح نہیں کی کہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف اشارہ ہے۔ نہیں کیا جاسکتا تو یہ امر بھی جواز کے درجہ میں داخل ہو گیا اور پھر اس ارشاد باری پر بھی یقین کی ضرورت نہ رہی کہ "لیس کمثلہ شیء" حالانکہ وہ اس کی تقدیس و تزیین کے لئے سب سے اہم دلائل اور کلی فیصلہ ہے۔

عجیب استدلال

اور دیکھئے کتاب "امام ابن تیمیہ" ص ۲۱۲ میں محترم محمد یوسف کو کن عمری نے نقل کیا کہ جب علماء وقت نے علامہ ابن تیمیہ پر تقسیم کا الزام لگایا تو انہوں نے کہا کہ چونکہ کتاب و سنت میں خدا کا جسم والا ہونا یا جسم والا نہ ہونا دونوں مذکور نہیں ہیں اس لئے اس کے جسم والے ہونے کے متعلق کسی قسم کا اعتراض کرنا باطل ہی ہے۔ ص ۲۲۳ میں ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے خدا کے عرش پر مستقر ہونے کے لئے حدیث ثمالیہ اوعال سے استدلال کیا ہے۔ جس کا آخری ٹکڑا یہ ہے کہ خدا عرش پر ہے، علامہ نے اس حدیث کے قاطبی استدلال ہونے کے لئے ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی کا حوالہ دیا اور اس کے راویوں کی توثیق بھی کی (جبکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے شاذ، منکر اور مضطرب الحسن قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ محدثین و مفسرین کی بھی عادت ہے کہ وہ روایت حدیث کے نام لکھ کر اپنا ذمہ فارغ کر لیتے ہیں کہ ناظرین روایت کے حال سے واقف ہونے کی وجہ سے خود ہی حدیث کے صحیح، ضعیف یا منکر و شاذ ہونے کا درجہ جان لیں گے۔ حتیٰ کہ علامہ ذہبی وغیرہ نے امام ابوداؤد کے بارے میں بھی تصریح کر دی ہے کہ وہ بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کر گئے ہیں جن کے روایت کا غیر ثقہ ہونا عام طور سے سارے محدثین جانتے تھے۔

حدیث ثمالیہ اور حدیث طحیط کا درجہ

یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں۔ صرف اتنا عرض ہے کہ اسی آٹھ بکروں والی حدیث پر کبار محدثین نے خوب بحث کر کے ناقابل استدلال ثابت کر دیا ہے اور علامہ ابن تیمیہ یا ابن القیم کے تمام دلائل کمزور ثابت ہو چکے ہیں۔ اسی طرح حدیث طحیط کو بھی اکابر محدثین نے عقائد میں ناقابل قبول ثابت کیا ہے۔ جبکہ اس حدیث کو بھی محدث علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم محدث داری تجزی نے عقائد میں پیش کر دیا ہے۔ اور اس سے حق تعالیٰ کے لئے دنیا بھر کے لوہے پتھروں کے وزن سے زیادہ حق تعالیٰ کا وزن ثابت کر کے طحیط عرش کا سبب ثابت کیا ہے العیاذ باللہ القدوس۔

ص ۲۱۶ میں یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہ سے نقل ہوئی ہے کہ غلط عقیدہ والے بھی حتیٰ طور سے ہلاک ہونے والے نہیں ہیں کیونکہ اجتہاد میں غلطی پر بھی اجرامت ہے۔ یہ بھی نقل کیا کہ ہوسکتا ہے کہ غلطی کرنے والے کے پاس اتنی نیکیاں ہوں کہ اس کی تمام اعتقادی غلطیوں کا کفارہ بن جائیں۔ اس لئے تاویل کرنے والا نیک و صالح اس وعید ہلاکت میں داخل نہ ہوگا۔

ان نقول سے ثابت ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ عقائد میں بھی اجتہاد و استنباط کو جائز سمجھتے ہیں اور عقائد میں غلطی کرنے والے کو محض فروغی اعمال کی وجہ سے ناجی بھی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ عقیدہ ہر کسی کی ایک غلطی کا بھی کفارہ ہوسکتا ہے ہزاروں فروغی نیک اعمال کے ذریعہ بھی نہیں ہوسکتا۔ تفاوت درجہ اعتقاد و اعمال: یہیں سے یہ بات بھی پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ ہوں یا علامہ ابن القیم یا ان کے

مقبولین و متاثرین سب ہی کے یہاں عقائد و اعمال کے درجات کا صحیح مقام متعین نہیں ہو سکا ہے اور اسی لئے ایسی ضعیف و منکر و شاذ احادیث کو ان حضرات نے پیش کرنے کی مساحت کی ہے۔

ضعیف و منکر احادیث: حدیث ثمالیہ احوال۔ حدیث ابطیہ۔ حدیث عمار بن رزین، ترمذی، حدیث جلیسوس السرب علیہ الکرسی۔ حدیث طواف الرب علی الارض، حدیث قعود الرسول الکریم علی العرش مع اللہ تعالیٰ یوم القیامہ وغیرہ سب اسی قبیل سے ہیں جن پر اکثر محققین محدثین نے کافی و شافی کلام کر دیا ہے۔ اور جن احادیث صحیحہ کو بغیر دلائل قویہ کے موضوع و باطل کہہ دیا گیا ہے ان کی بھی پوری تحقیق ہو چکی ہے۔

کتاب الاسماء بہیقی وغیرہ

پہلے بھی ہم نے ذکر کیا ہے کہ خاص طور سے حق تعالیٰ کی ذات اقدس اور صفات کے بارے میں کتاب و سنت کے پورے ذخیرے پر مفصل بحث و نظر اور اکابر امت کے فیصلے امام بہیقی نے یکجا کر دیے ہیں اور علامہ کوثری کی تعلیقات نفیسہ نے اس کتاب کی تحقیقی شان میں چند در چند اضافہ کر دیا ہے۔ اسی کے ساتھ علامہ ابن عساکر کی تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام اشعریؒ اور علامہ ابن الجوزی جلیلی کی دفع الشہ بھی ضروری المطالعہ ہیں۔

علامہ ابن الجوزی کی محققانہ دلیل کتاب کا کوئی جواب علامہ ابن تیمیہ نے نہیں دیا ہے البتہ تبیین مذکور کو انہوں نے علماء وقت کے ساتھ مناظرہ کے مواقع میں پیش کیا ہے اور ایک پورا باب بھی پڑھ کر سنایا ہے جو مطبوعہ نسخہ کے ص ۱۳۸ تا ۱۶۵ پر درج ہے اور اس کا حوالہ ص ۱۸۱ امام ابن تیمیہ (دراسی) میں بھی ہے جبکہ ہمارے نزدیک کی مواضع میں علامہ ابن تیمیہ کے خلاف ہے۔

مثلاً (۱) حشو یہ مشہد نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت دوسری اشیاء کی طرح ممکن و محدود ہوگی۔ (یعنی) ایک جہت میں اور وہ بھی فوق میں (معتزلہ، جہمہ و نجار نے یہ کہا کہ حق تعالیٰ کی رویت کسی حال میں بھی نہیں ہو سکتی۔ امام اشعریؒ نے درمیان کی صورت اختیار کی کہ بغیر حلول کے، بغیر حدود کے اور بغیر تکلیف کے ہوگی، جس طرح وہ حق تعالیٰ ہمیں بلا حدود و کیف کے دیکھتا ہے کہ اس وقت بھی وہ غیر محدود اور غیر ممکن ہے۔) انہیں کہہ سکتے کہ اوپر سے دیکھتا ہے یا کس طرف سے)

(۲) نجار نے کہا کہ باری سبحانہ ہر مکان میں ہے مگر بلا حلول و جہت کے۔ حشو یہ و مجسمہ نے کہا کہ وہ عرش میں حلول کئے ہوئے ہے۔ عرش اس کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔ اس مسئلہ میں بھی امام اشعریؒ نے درمیان راہ اختیار کی کہ وہ اس وقت بھی تھا جب کوئی مکان نہ تھا، پھر عرش و کرسی کو پیدا کیا اور وہ کسی مکان کا محتاج نہیں ہوا اور وہ مکان پیدا کرنے کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح پہلے تھا۔

(۳) معتزلہ نے کہا کہ نزول سے مراد بعض آیات یا ملائکہ کا نزول ہے اور استواء بمعنی استیلاء ہے۔ مشہد و حشو یہ نے کہا کہ نزول باری سے مراد نزول ذات ہے حرکت و انتقال کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف اور استواء جلوس علی العرش ہے اور اس کے اندر حلول ہے۔ امام اشعریؒ نے یہاں بھی درمیانی عقیدہ اپنایا اور فرمایا کہ نزول اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور استواء بھی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور وہ ایک فعل ہے جو اس نے عرش میں کیا اسی کا نام استواء ہے کیا یہ سب درمیانی عقائد ہی علامہ ابن تیمیہ بن القیم اور بعد کے نوابع صدیق حسن خاں وغیرہ سلفیوں کے عقائد ہیں؟ بیسوا تو جوہوا۔

اشاعرہ و ماتریدہ کا اختلاف

عقائد کے سلسلے میں یہاں جتنی بحث و تفصیل ہمیں کرنی تھی، وہ ختم ہو رہی ہے اور اب ایک ضروری وضاحت اس امر کی باقی ہے کہ

اشاعرہ و ماتریدیہ میں اختلاف کیا گیا ہے اور کس درجہ کا ہے؟ وہ نستیعن، عام طور سے کتب عقائد میں اتنا لکھ دیتے ہیں کہ ۱۲-۱۱ مسائل میں اختلاف ہے مگر کوئی یہ بھی لکھا دیتا ہے کہ نزاع لفظی جیسا ہے، پھر ان مسائل کی تفصیل بھی نہیں لکھتے، اس لئے ہم اس کو بھی لکھنا چاہتے ہیں۔

علامہ ابو زہرہ کی تحقیق

آپ نے اپنی کتاب "تاریخ اہل اہب الاسلامیہ" جلد اول میں عقائد و مذہب کی مختصر ائمہ تحقیق و تصنیف کی ہے اس میں ص ۱۹۵/۱ سے ۲۱۰/۱ تک ماتریدیہ اور اشاعرہ کے باہمی اختلافی نظریات کی وضاحت کی ہے جس کا خلاصہ یہاں پیش ہے۔ پوراباب کتاب میں لائق مطالعہ ہے۔

معرفت خداوندی

اشاعرہ کے نزدیک معرفت خداوندی واجب بالشرع ہے جبکہ ماتریدیہ اس کو امام عظیم ابو حنیفہ کے اتباع میں واجب بالعقل قرار دیتے ہیں۔

فرق مناجع اور امام ماتریدی کا خاص منہاج

ماتریدیہ کا منہاج اور طریقہ تمام مسائل میں ارشادات شرع کی روشنی میں بغیر افراط و تفریط کے عقل کو پیش پیش رکھنا ہے اور اشاعرہ عقل کے پابند ہیں جس کی تائید عقل سے بھی ہوتی ہو، اس طرح گویا عقل کو زیادہ اہمیت و اعتماد دینے کی وجہ سے ماتریدیہ یہ معتزلہ سے قریب ہو گئے ہیں اور اشاعرہ عقل کو ثانوی درجہ میں رکھنے کی وجہ سے اہل فقہ و حدیث سے قریب ہیں۔ کیونکہ فقہاء و محدثین عقل ہی پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف اس ہی پر حق کا انحصار کرتے ہیں، اس ڈر سے عقل گمراہ نہ کر دے۔

علامہ ماتریدی اس بارے میں ان کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ شیطانی وسوس ہیں، اور جو لوگ اسلامی عقائد و مسائل کو خلاف عقل کہتے ہیں۔ ان کو ہم صرف عقل و نظری سے قائل کر سکتے ہیں، لہذا نظر و عقل سے چارہ نہیں اور اسی کی طرف قرآن مجید میں دعوت بھی دی گئی ہے، مجاہد فکر و نظر اور تدبیر کا حکم دیا گیا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ خاص طور سے علم افہام میں جس طرح عقل کی روشنی ضروری ہے، اسی طرح عقل سے بھی کام لینا ضروری ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ماتریدیہ بھی عقل کو مصداق معرفت میں خاص اہمیت دینے کے باوجود عقل کی لغزشوں سے ڈرتے ضرور ہیں اور اسی لئے وہ بھی صرف ارشادات شرع ہی کی حدود میں محدود رہتے ہیں، مگر ان کا یہ ڈر اور احتیاط صحہ نشین و فقہاء کی حد تک نہیں ہے جو نظر و عقل کو آگے رکھنے سے روکتی ہے۔

لہذا ماتریدیہ بھی عقائد ضرور ہیں اور اسی لئے اگر چہ ان کا اعتقاد عقل پر معقول سے مطابقت رکھنے کے ساتھ ہی ہوتا ہے تاہم وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو عقل کی احتیاط کو غیر ضروری سمجھتے ہیں اس کا انکار کرتے ہیں اور ان باتوں کی بھی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں جو عقل سے مستور ہیں اور بغیر رہنمائی و اشارہ نبوی کے عقل اپنی ناقص و محدود عقل کے ذریعہ تمام ہی ربانی حکمتوں کا احاطہ کر لینے کا عزم و ارادہ کرتے ہیں، وہ اپنی عقل پر ظلم کرتے ہیں کہ اس پر ناقصی عقل بوجہ ڈالنے لگے ہیں۔

یہی بات اوپر بھی کہی گئی ہے کہ ماتریدیہ عقل کو خاص مقام ضرور دیتے ہیں مگر افراط و تفریط کی حدود میں قدم نہیں رکھتے، حاصل یہ ہے کہ امام ماتریدیہ عقل کو صرف ان ہی امور میں پیش پیش رکھتے ہیں جو شرع کے مخالف نہ ہوں اور جو اس کے مخالف ہوں ان میں اتباع شرع کو وہ بھی ضروری اور مقدم جانتے ہیں۔

گویا انصوحی شائع کی ہدایت و رہنمائی میں نظر و فکر کا وجوب ان کا عظیم ملحق نظر ہے، اسی لئے وہ تفسیر قرآن مجید میں متشابہ کو حکم پر

محمول کرتے ہیں اور تشابہ کی تاویل محکم کی روشنی میں کرتے ہیں اور اگر کوئی مومن اپنی عقلی و فطری قوت کے بل پر صحیح و مشروع تاویل پر قادر نہ ہو تو اس کے لئے تفویض کو اسلم اور بے ضرر راستہ تجویز کرتے ہیں، کیونکہ قرآن مجید کی آیات ایک دوسرے کے خلاف یا باہم تضاد ہرگز نہیں اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر یہ غیر اللہ کا کام ہوتا تو اس میں لوگ بہت کچھ اختلاف پاتے۔

آگے علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ اپنے اس خاص نفع پر قائم ہونے کی وجہ سے امام ماتریدی نے معتزلہ کے بعض مناجع عقلیہ کی موافقت بھی کی ہے اگرچہ مخالفت زیادہ میں کی ہے۔ خاص طور سے ضرورت نظر اور معرفت خداوندی بالحق اور تحسین و تنجیح کے عقلی ہونے کے مسئلہ میں ان کی موافقت کی ہے۔

اس صورت حال سے متاثر ہو کر علامہ کوثری نے یہ فرمایا ہے کہ اشاعرہ تو معتزلہ و محدثین کے درمیان ہیں اور ماتریدی یہ معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان ہیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ مسائل جو ہر جن میں کوئی نص یا روایتیں ہے، ان میں سے ماتریدی کی ہر اسے میں فطری و واضح طور سے مل جاتی ہے۔

امام ماتریدی نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ عقل معرفت خداوندی کے لئے تو مستطاف کافی ہو سکتی ہے، مگر وہ معرفت احکام تکلفیہ کے لئے ایسی نہیں ہے۔ اور یہی رائے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تبارک و تعالیٰ عنہ کی ہے۔ (ص ۲۰۱/۱)

الامام ابو زہرہ نے آگے لکھا کہ یہ رائے بھی معتزلہ سے قریب ہے، مگر ایک فرق دقیق موجود ہے، معتزلہ تو معرفت خداوندی کو واجب بالحق کہتے ہیں، ماتریدی اس طرح کہتے ہیں کہ معرفت خداوندی ممکن ہے کہ عقل اس کے وجوب و ضرورت کا ادراک کر لے لیکن وجوب کا حکم اسی سے لیا جائے گا جو اس کا مالک و مختار ہے، اور وہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی ذات اقدس ہے۔

(۲) حسن و قبح اشیاء

ماتریدیہ اشیاء میں حسن و قبح ذاتی مانتے ہیں۔ یعنی عقل ان دونوں کا ادراک کر سکتی ہے، لیکن کچھ چیزیں ایسی بھی ہو سکتی ہیں جن میں حسن و قبح عقل پر پوری طرح واضح نہ ہو اور صرف شارع کے حکم ہی سے اس کو دریافت کیا جائے۔

معتزلہ کے نزدیک بھی یہی تفصیل ہے مگر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جن امور کا حسن عقل سے دریافت ہو گیا ان کا کرنا بھی تکلیف عقل سے واجب ہو گیا۔ اور حسن اشیاء کی برائی کا ادراک عقل نے کر لیا، وہ ممنوع بھی ہو گئیں۔ امر و نہی شارع کی ضرورت نہیں۔ امام تریڈی نے ام عظیم ابو حنیفہ کے اتباع میں کہا کہ صرف عقل کا ادراک و تکلیف عقل کافی نہیں بلکہ اس کے لئے حکم شارع بھی ضروری ہے۔ کیونکہ تکلیف دینی کا حکم صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

امام اشعری نے امام تریڈی کی اس بات کو قبول نہیں کیا کیونکہ وہ اشیاء کا حسن و قبح ذاتی تسلیم نہیں کرتے، بلکہ تحسین و تنجیح امور کو صرف امر شارع کی وجہ سے مانتے ہیں۔ یہاں دیکھو کہ امام ماتریدی معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان ہیں۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں

اس بارے میں امام ماتریدی کا مسلک امام اشعری اور معتزلہ دونوں سے الگ ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک حق تعالیٰ کے افعال بے غرض و غایت ہیں، کیونکہ خود فرمایا وہ مسئول ہیں، ہم مسئول نہیں۔ گویا تمام اشیاء بغیر کسی علت و باعث کے پیدا کی گئیں۔ ورنہ خدا کے ارادہ کو متعید کہنا پڑے گا معتزلہ نے کہا کہ اس کے افعال بلاغرض و غایت کے نہیں ہوتے، کیونکہ وہ حکیم ہے، اس سے کوئی کام یوں ہی بلا کسی حکمت و مصلحت کے صادر نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کے ذمہ ہے کہ وہ بندے کیلئے صرف مصالح و مصلح اشیاء ہی اختیار کرے۔

امام تریڈی نے کہا کہ خدا پر کوئی چیز واجب و ضروری نہیں ٹھہرا سکتے ورنہ اس کا اپنے فعل میں محتار مطلق اور اختیار ہونا غلط ٹھہرے گا۔ اس طرح امام ماتریدی نے اشاعرہ و معتزلہ دونوں سے الگ راہ اختیار کی ہے کہ حق تعالیٰ سے عبث اور بلا کسی غرض و مصلحت کے افعال کا

صدور نہیں ہوتا اور وہ کسی فعل پر مجبور و متبور بھی نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور تائید ماترید یہ

آپ نے کہا کہ قول اشاعرہ کے علاوہ دوسرا قول یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ساری مخلوق کو پیدا کیا اور حکمت محمودہ کے تحت مامورات کا حکم کیا اور منہیات سے روکا ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یہ قول ماترید یہ کا ہے، علامہ نے کہا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ اور سارے مسلمانوں اور غیر مسلموں کا بھی یہی نظر یہ ہے اور یہی قول ایک جماعت اصحاب امام ابی حنیفہ، امام مالک، امام شافعی و امام احمد اور دوسرے علماء کلام کا بھی ہے۔ اس کو ماننے والے یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ اس حکمت محمودہ سے بدل سکتا ہے، تاہم وہ حکمت اس کے لئے بطور امر لازم کے بھی نہیں ہے، البتہ اس کے وصف حکیم ہونے کے مناسب و لائق ضرور ہے، لہذا وہ اس کی کمال خالقیت و احیت اور امر و نہی کا بیان و اظہار ہے، اس پر کوئی چیز لازم کرنے کی دلیل نہیں ہے۔ اس کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ نے تیسرے قول معتزلہ کا رد بھی کیا اور کہا کہ یہ قول سلف کی کھلی مخالفت ہے۔ (ص ۲۷۷ تاریخ الخلفاء زہرہ)

(۴) خلف وعدہ وعید

تعلیل افعال باری اور تلاش حکمت کے ذیل میں کچھ دوسرے مسائل میں بھی اختلاف پیش آیا، مثلاً اشاعرہ نے اس بات کو جائز رکھا کہ حق تعالیٰ لوگوں کو پید کر کے کسی امر کی بھی تکلیف دیتا، کیونکہ تکلیف صرف اس کے ارادہ کے تحت ہوتی ہے اور جائز ہے کہ وہ کسی اور امر کا ارادہ کرتا۔

ماترید یہ کہتے ہیں کہ اس نے کسی حکمت ہی کے تحت اس کو اختیار کیا ہے، اور جس حکمت کو اس نے اپنے طور سے طے فرما کر اس کا ارادہ کر لیا تو اس کے سوا دوسری چیزوں کا ارادہ اس کے لئے کیسے تجویز کیا جاسکتا ہے۔

اشاعرہ نے یہ بھی بطور فرض عقلی کے (شرعی کے نہیں) کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جائز ہے کہ وہ مطیع بندے کو عذاب دے اور عاصی کو ثواب دے، دھت سے سرفراز کرے، کیونکہ ثواب و عذاب بھی اس کا فضل ہے اور عقوبت بھی محض اس کے ارادے کے تحت ہے اور جو بھی وہ کرے اس کے حکم و ارادے کو کوئی نہیں ٹال سکتا۔

ماترید یہ نے کہا کہ ثواب مطیع و عقاب عاصی کی حکمت کے تحت ضرور ہے۔ چنانچہ ساری کی سزا ہوتا کہ آخر میں حق تعالیٰ نے واللہ عز و حکیم فرمایا ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اشاعرہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ اپنی وعید کے خلاف کر سکتے ہیں گو یہ اجازت صرف عقلی ہے، شرعی نہیں ہے، لیکن ماترید یہ اس کو قبول نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ جس طرح اس کا وعدہ بے نقض و حکمت ہے، ارشاد ہے، ”ان الله لا يخلف العہد“ اسی طرح وعید بھی ہے، دونوں میں فرق نہیں کیا جاسکتا۔ (جبکہ اشاعرہ نے دونوں میں فرق کیا ہے اور صرف خلف وعید کو جائز عقلی قرار دیا ہے۔)

(۵) مسئلہ جبر و اختیار

یہ مسئلہ اہم ترین مشکلات مسائل میں سے ہے جس میں معتزلہ، اشاعرہ، ماترید یہ اور ابن تیمیہ وغیرہ کی الگ الگ رائیں ہیں۔ معتزلہ کے نزدیک بندہ اپنے سب افعال کا خالق و مختار ہے اور یہی اس کے افعال تکلیفیہ کے لئے مخاطب و مکلف ہونے کا واقعی سبب بھی ہے اللہ تعالیٰ نے بندے کو ایسی قدرت عطا کر رکھی ہے جس سے وہ اپنے سب افعال کرتا ہے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ فعل تو خدا کا پیدا کیا ہوا ہے اور سب بندہ کا کام ہے۔ یہی سب وجہ تکلیف و موجب ثواب و عذاب ہے۔ ماترید یہ کا قول یہ ہے کہ خالق تو سب اشیاء و افعال کا خدا ہی ہے اس کے علاوہ کسی کو خالق کہنا، خدا کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا ہے۔ نہ وہ عقیدہ صحیح ہو سکتا ہے اور نہ مقبول۔ پھر یہ بھی وہ مانتے ہیں کہ جو کچھ بھی ثواب یا عقاب ہو گا وہ بندے کے صرف اختیاری افعال پر ہی ہو سکتا ہے،

فیرا اختیار پر نہیں۔ یہی بات مقتضائے حکمت و عدالت بھی ہے لہذا اب سوال صرف اس کا ہے کہ وہ بندے کا اختیار کیا ہے اور کس درجہ کا ہے۔
معتزل نے تو کہہ دیا کہ خدا نے پوری قوت پر مطلق کو ودیعت کر دی، اور وہ اس قدرت کے ذریعہ اپنے سب افعال کا خالق و مختار بھی ہے۔ اشاعرہ نے کہا کہ خدا خالق افعال ہے اور کسب بندے کا کام ہے، اور وہ کسب خلق کے ساتھ بندے کے ارادہ و اختیار کا اقتراں ہے۔
اور وہ اقتراں بھی خدا کا پیدا کردہ ہوتا ہے بندے کی کوئی تاثیر اس کے کسب میں نہیں ہوتی۔

علماء نے اشاعرہ کے اس نظریہ پر تبصرہ کیا کہ یہ بھی جبری کی ایک قسم ہے یا اس کو جبر متوسط کہنا موزوں ہے کیونکہ فرقہ جبریہ و جمہیہ یہی کہتا ہے کہ بندہ مجبور و محض ہے یعنی وہ معتزل کے برعکس صرف خدا کو خالق و فاعل سب کچھ مانتے ہیں۔ ابن حزم و علامہ ابن تیمیہ نے اشاعرہ کے نظریہ کو جبر کامل قرار دیا ہے۔ اور علامہ نے ان کی تقریبی خلق و کسب کو غلط ٹھہرایا ہے۔ انہوں نے کہا کہ کسب اگر صرف اقتراں کا نام ہے تو وہ مسئولیت عہد کے لئے کافی نہیں، اور اگر وہ فعل موثر ہے یا ایجاد و احداث ہے تو بندے کی قدرت و فعل سے وجود میں آیا ہے جو معتزل بھی کہتے ہیں۔ علامہ نے معتزل پر بھی نقد کیا ہے مگر یہ بھی کہا کہ ان کا مذہب پندست مذہب اشاعرہ کے عقل سے قریب تر ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا مذہب

یہ ہے کہ بندہ فاعل ہے حقیقتاً اس کی اپنی مشیت بھی ہے اور قدرت و ارادہ بھی۔ ان کی تحقیق کے یہ تین امور مذکورہ ذیل ہیں۔
(۱) اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، عالم کی کوئی چیز اس کے ارادہ کے بغیر وجود میں نہیں آتی، کوئی بھی اس کے ارادہ میں مزاحم نہیں ہو سکتا، (اس طرح وہ جبر پر بھی طرف مائل ہوئے)

(۲) بندہ فاعل ہے حقیقتاً۔ اکی اپنی مشیت و ارادہ کا ملکہ بھی ہے، جو اس کو مسئول و مجاہد بناتا ہے (اس میں وہ معتزل سے متفق ہوئے)
(۳) حق تعالیٰ فعل خیر کو آسان کرتا ہے اور اس سے راضی ہوتا ہے، فعل شر کو آسان نہیں کرتا، مناس سے خوش ہوتا ہے۔ اس جرم میں وہ معتزل سے الگ ہو گئے ہیں، پھر ان کی گھمری ہوئی رائے کیا ہے، وہ یہ کہ حق تعالیٰ کی طرف افعال عہد کی نسبت اس لئے ہے کہ خدا نے بندے کے اندر قدرت فعل بطور دوسرے اسباب مادیہ کے رکھ دی ہے۔

جس طرح حق تعالیٰ نے ساری اشیاء عالم کو اسباب کے ذریعہ پیدا کیا اور وہ اسباب بھی اسی کے پیدا کردہ ہیں۔ اسی طرح اس نے بندے کو بحیثیت قدرت کے پیدا کیا جس سے وہ افعال کرتا ہے۔ لہذا بندہ حقیقتاً اپنے افعال کا فاعل ہوا۔

غرض کہ قول اہل سنت افعال پر ارادہ و قدرت خداوندی اسی طرح ہے جس طرح تمام حوادث و مخلوقات کا پیدا ہونا اسباب کے ذریعہ ہوا ہے۔ الخ۔

آخر میں علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کا مذہب معتزلہ و اشاعرہ کے بین جن ہے۔ اور مجموعی طور سے وہ مذہب ماتریدی سے قریب ہے کیونکہ ماتریدی بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کے اندر قدرت رکھ دی ہے جس کی تاثیر بھی افعال میں ہوتی ہے البتہ یہ فرق ہے کہ ابن تیمیہ کے نزدیک تاثیر اشیاء میں اسی قدرت کے فعل سے ہوتا ہے، جبکہ ماتریدی کے نزدیک جو تاثیر اس قدرت سے افعال میں ہوتی ہے وہ کسب للعلل کی تاثیر سے تجاوز نہیں ہوتی۔ (ص ۲۲۶)

علامہ ابو زہرہ کی ایک ضروری وضاحت

ص ۲۰۵ میں ہے کہ امام ماتریدی کے نزدیک کسب اس خدا کی دی ہوئی قدرت ہی سے ہوتا ہے جو خدا نے بندے کے اندر ودیعت کر دی ہے۔ اور اسی سے بندہ کسب فعل کرتا ہے اور بندے کو یہ استطاعت حاصل ہے کہ اس قدرت کے سب سے کسی فعل کو کرے یا اس کو نہ

بھی کرے۔ لہذا وہ اس کسب میں آزاد و مختار ہے۔ اسی لئے اس پر ثواب و عقاب بھی مرتب ہوتا ہے اور اس طرح اللہ تعالیٰ کا خالق افعال ہونا اور بندوں کا مختار ہونا دونوں صحیح ہیں۔ ابوزہرہ نے لکھا کہ امام ماتریدی کے اس مسلک میں معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان توسط کی راہ نکلتی ہے۔ معتزلہ نے کہا تھا کہ خدا نے بندہ کے اندر قدرت افعال کے لئے رکھ دی ہے اور اشاعرہ نے کہا کہ فعل کے لئے بندے کے پاس کوئی قدرت نہیں ہے۔ البتہ کسب ہے اور کسب بھی ایسا کہ وہ کھنڈ و قرآن فعل ہے۔ خلق فعل کے ساتھ اس طرح کہ بندہ اس میں موثر نہیں ہے۔

امام ماتریدی کی عظیم تحقیق

یہ ہے کہ کسب قدرت عبد و تاثیر عبد سے حاصل ہوتا ہے اور یہی قدرت ہے جس سے کسب میں تاثیر ہوتی ہے اور اس کا اثر جو وجود فعل کے وقت ظاہر ہوتا ہے وہ وہی استطاعت ہے جو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک تکلیف شرعی کا دار و مدار بھی ہے، امام ماتریدی نے اس بارے میں امام صاحب ہی کی پیروی کی ہے۔ پھر یہ کہ وہی استطاعت مذکورہ ٹھیک فعل عبد کے وقت موجود ہوتی ہے۔ اور قدرت حادثہ تجدید ہوتی ہے، لہذا یہ ضروری نہیں کہ وہ فعل سے پہلے موجود ہو۔ معتزلہ کو یہی مخالف ہوا کہ وہ استطاعت تو پہلے سے ہونی چاہئے کہ تکلیف و خطاب اسی پہنچی ہے بعد کو اس کا وجود بے کار ہے اسی لئے وہ اس کو فعل سے قبل مانتے ہیں۔ امام اعظمؒ اور امام ماتریدیؒ نے قدرت تجدید یا بالفعل مان کر اس مخالف کا دفعہ کر دیا ہے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ وسعہ۔

(۶) صفات باری تعالیٰ

معتزلہ کے نزدیک ذات باری کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے اور قرآن مجید میں عظیم و وسیع وغیرہ اس کے اسماء ہیں۔ صفات نہیں ہیں۔ اگر وہ بھی ہوں تو ضرور ذات کی طرح قدیم یا ماضی پر مبنی گی۔ جس سے تعد و قدماء لازم آئے گا، جو باطل ہے۔ امام اشعری نے صفات قدرۃ، علم وغیرہ کو مان کر ان کو غیر ذات ٹھہرایا۔ امام ماتریدی نے بھی صفات کو مانا ہے مگر کہا کہ وہ ذات کے سوا نہیں ہیں کماں کے ساتھ بذاتہ قائم ہوئیں اور نہ اس سے جدا ہیں کماں کا ذات سے الگ مستقل وجود ہوتا۔ لہذا ان کے تعدو سے تعد و قدماء لازم نہ آئے گا۔

(۷) تنزیہ و تشبیہ

امام اشعریؒ سے دو قول منقول ہیں، ”ابانہ“ میں تو یہ ہے کہ ہر ایسی خبر جو موصوفہ تشبیہ و تجسیم ہو، اس کی تاویل نہ کریں گے۔ مثلاً کہیں گے کہ اللہ کیلئے یہ ہے، جس کی حقیقت ہم نہیں جانتے اور وہ مخلوق کے یہ کی طرح بھی نہیں ہے۔ کیونکہ لیس کھٹلہ شیء، دوسری رائے ”لست“ میں منقول ہے کہ ان آیات موہمہ تشبیہ کو آیات محکمہ پر محمول کریں گے، اور بظاہر ان کی یہی آخری رائے ہے کیونکہ اشاعرہ کو ای کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور حکم کرتے ہیں کہ جو اللہ کیلئے یہ اور وجہ ثابت کرے گا وہ مشبہ میں سے ہے۔ اس قول پر تردید یہ اور اشاعرہ دونوں مشتق ہو جاتے ہیں۔

(۸) رؤیت باری تعالیٰ

قیامت کے دن حق تعالیٰ کی رؤیت ہوگی جیسا کہ آیات واحادیث سے ثابت ہے اور وہ جلا تمین جہت و مکان ہوگی، ماتریدی اور اشعری اس بارے میں مشتق ہیں۔ معتزلہ اس سے بالکل انکار کرتے ہیں کیونکہ رؤیت کے لئے رائی اور مرئی کے لئے جگہ اور مکان کا تعین ضروری ہے، جبکہ حق تعالیٰ زمان و مکان سے منزہ ہیں، ماتریدی اور اشعریہ نے جواب دیا کہ دنیا کے احوال پر قیامت کے احوال کو قیاس کرنا غلط ہے۔ اسی طرح رؤیت اجسام کو رؤیت باری پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں۔ اور شاید کوغائب پر بھی قیاس کرنا صحیح نہیں جبکہ وہ شاید غائب کی جنس سے نہ ہو۔ وغیرہ۔ اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ کا مسلک بھی قابل ذکر ہے جو کہتے ہیں کہ رؤیت باری آخرت میں ایک جہت و مکان میں ہوگی اور وہ

بھی جہت فوق میں۔ جبکہ جمہور امت نے ان کے مسلک کو مکمل و مدلل طور سے رد کر دیا ہے و التفصیل محل آخر۔

معزولہ و تمیین کے عقیدے پر نظر

اتنی گزارش یہاں بھی ہے کہ امام بخاری نے کتاب التوحید میں باب قول اللہ تعالیٰ ولا تنفع الشفاعة کے تحت حدیث پیش کی ہے کہ قیامت کے دن حق تعالیٰ کی آواز تو قریب و بعید والے یکساں سنیں گے، اس پر حافظ نے رفع استبعاد کے لئے نقل کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کلام باری جل مجدہ کو تمام جہات سے سنتے تھے۔ (بخاری ص ۱۱۴ و فتح الباری ص ۳۵۳/۱۳)۔

کیا اس سے معزولہ اور ابن تیمیہ وغیرہ سلفین وہابیہ کے لئے کوئی رہنمائی میسر نہ ہو سکی کہ معزولہ نے تو رویت باری کو ہی سرے سے خلاف عقل قرار دے کر اس کے وقوع کا انکار کر دیا تھا اور ان لوگوں نے عام رویت کی طرح ایک جہت کا تعین ضروری خیال کیا اور ساری امت کے خلاف الگ عقیدہ بنایا۔ کیونکہ ان کی عقل حق تعالیٰ کے لئے بھی رویت بل جہت کا تحمل نہ کر سکی۔ واللہ المستعان علی ما تصفون۔

حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ کا ذکر خیر

مجھے خوب یاد ہے کہ ابتدائی دور میں جب حضرت سید صاحب طامہ ابن تیمیہ سے غیر معمولی طور پر متاثر تھے تو عقیدہ رویت باری کے بارے میں جنہوں نے فرمایا تھا کہ اگر رویت کسی ایک جہت میں ہوگی تو حق تعالیٰ کے لئے جہت لازم آئے گی۔ اور اگر ہر طرف کو ہوگی تو یہ بات عقل کے خلاف ہے۔ خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ حضرت سید صاحب نے ایسے تمام مسئلہ سے رجوع فرمایا تھا جو جمہور کے خلاف تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ وسعہ۔ خدا کی عجیب شان ہے کہ بڑے بڑوں سے بھی بڑی غلطیاں ہو گئی ہیں۔ مگر جو سنبھل گئے اس پر لاکھ لاکھ شکر و مسرت اور جو آخر تک لوٹ کر نہ آئے ان کے لئے ہزار بار بخیر و طلال۔ والامرو بید اللہ العزیز المکرم۔

(۹) مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہ ہوگا

خوارج و محقر یہ چونکہ اعمال کو جزو ایمان قرار دیتے ہیں، اس لئے اگر مرتکب کبیرہ تو بہ نصوح نہ کرے اور مر جائے تو وہ دوزخ میں ہمیشہ رہے گا۔ اشاعرہ و ماترید یہ چونکہ اعمال کو جزو ایمان نہیں کہتے اس لئے وہ مخلد فی النار نہ ہوں گے، اگرچہ وہ بغیر توبہ کے ہی مر جائیں۔ البتہ حساب و عقاب ہوگا اور اللہ تعالیٰ مغفرت بھی فرما سکتے ہیں۔ (ص ۲۰۹/۱)

(۱۰) صفت تکوین

امام ماتریدی نے صفت تکوین کو علم، قدرت، سمیع و بصیر وغیرہ کی طرح آٹھویں مستقل صفت ذات مانا ہے جبکہ امام اشعری نے اس کو بجائے صفت ذات کے اضافی امور سے قرار دیا ہے۔ حافظ ابن عساکر دمشقی م ۵۷۵ھ نے ”تمیین کذب المفتری“ ص ۱۳۶ میں لکھا کہ ہمارے بعض اصحاب اہل السنۃ و الجماعت نے امام ابو الحسن اشعری کا بعض مسائل میں تخطہ کیا ہے۔ مثلاً ان کا قول تکوین و کمون کو ایک قرار دینا وغیرہ۔ اس کے بارے میں ہم پہلے فتح الباری سے نقل کر چکے ہیں کہ امام بخاری نے بھی تکوین کو الگ مستقل طور سے صفت ذات مانا ہے اور حافظ نے اس پر لکھا کہ یہی قول سف کا ہے۔ جن میں امام ابو حنیفہ بھی ہیں اور اس کو مان لینے سے بہت سے غلط عقائد و حوادث لا اول لہا وغیرہ سے بچا جاسکتا ہے۔ و باللہ التوفیق۔

واضح ہو کہ نظریہ حوادث لا اول لہا کے قائل علامہ ابن تیمیہ بھی ہیں، جن کا رد اس مسئلہ میں بھی حافظ نے فتح الباری میں کیا ہے

امام اعظمؒ کی شان خصوصی

ابھی آپ نے پڑھا کہ عقائد و اصول دین میں امام بخاری و حافظ ابن حجرؒ امام صاحب پر کتنا زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور اوپر ابوہریرہؓ کا طرز تحقیق بھی آپ نے مطالعہ کیا ہے کہ انہوں نے امام ماتریدیؒ پر اسی لئے زیادہ اعتماد کیا ہے کہ انہوں نے عام طور سے امام صاحب ہی کی ترجمانی کی ہے۔ وکفی بہ فخر الاتباع الامام ورضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه۔

سلفی عقائد: محقق ابوہریرہؓ نے اشاعرہ و ماتریدہ کے اختلافی عقائد بیان کر کے سلفیوں کے عقائد کا بھی ذکر کیا ہے کچھ خلاصہ اس کا بھی ہم ذکر کرتے ہیں، تاکہ نگلہ ہو جائے۔ آپ نے لکھا کہ یہ ”سلفیین“ کا نام خود ان ہی لوگوں نے اختیار کیا ہے، اگرچہ ان کا یہ دعویٰ ان کی بعض آراء کے خلاف مذہب سلف ہونے کی وجہ سے قابل مناقضہ بھی ہے۔ اور خود بعض فضلاء حنبلیہ نے بھی ان کا رد کیا ہے۔

یہ لوگ چوتھی صدی ہجری میں ظاہر ہوئے، چونکہ وہ حنبلیہ میں سے تھے اس لئے ان کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ ہماری تمام رائیں امام احمدؒ کے ساتھ مطابق ہیں جنہوں نے عقیدہ سلف کا احیاء کیا تھا۔ پھر ان کا تجدد و ظہور بہر سرکردگی علامہ ابن تیمیہؒ ساتویں صدی ہجری میں ہوا، آپ نے اس دعوت میں شدت اختیار کی اور بہت سے نظریات کا اضافہ بھی اپنی طرف سے کیا ہے۔

اس کے بعد یہی آراء و نظریات بارہویں صدی ہجری میں جزیرہ عربیہ میں بھی پھیل گئے جن کا احیاء شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی نے کیا۔ پھر ان کو سارے دواہوں نے اختیار کر لیا، اور بعض علماء مسلمین نے بھی ان کی تائید کر دی۔

ان حنبلیہ نے توحید کے بارے میں خاص طور سے کلام کیا ہے اور تہوری بدعات سے بھی تعرض کیا ہے، ساتھ ہی آیات و روایہ و تشریح میں کلامی اباحت کی ہیں اور اشاعرہ کے ساتھ ان کی بڑی معرکہ آراء جنگیں بھی ہوئی ہیں۔

ہم اس موقع پر ان کے عقیدہ سلفیہ کی تحقیق و تجسس بھی کریں گے، جس سے معلوم ہوگا کہ ان کی ادواعتی سلفیت، اور اس کی حقیقت میں کتنا فرق ہے تاریخ بتاتی ہے کہ دفاع عن الاسلام کی غرض سے معتزلہ نے خالص فلسفی و محنتی طریقہ اختیار کیا تھا، جو سخت یونان سے مطابق اور جہل و مناظرہ کے میدان میں زیادہ کامیاب بھی تھا، مگر اشاعرہ و ماتریدہ نے اس طریقہ کو پسند نہ کر کے ان کا مقابلہ قرآن مجید کی آیات و روشنی سے متعبد ہو کر عقلی دلائل کے ذریعہ کیا تھا۔ ان مناقشات کے باوجود ان حضرات کے نتائج فکر معتزلہ کے اکثر نتائج فکر سے قریب نہ تھے۔

یہ سلفی آئے تو انہوں نے اشاعرہ و ماتریدہ کے طریقہ کی بھی مخالفت کی اور دعویٰ کیا کہ ہم عہد صحابہ و تابعین کے مطابق عقائد کا احیاء کرتے ہیں اور صرف قرآن مجید سے ہی اصل عقیدہ حاصل کریں گے۔ یہ بھی کہا کہ اولاد اشعری و باطلانی سے زیادہ درجہ اولہ قرآن مجید کا ہے۔ ان کے متبع اور طریق استدلال کو سمجھنے کے لئے درج ذیل طور کا مطالعہ کیا جائے۔

وحدانیت: یہ سلفی حضرات کہتے ہیں کہ اسلام کی پہلی بنیاد وحدانیت پر قائم ہے ان کی یہ بات یقیناً حق بھی ہے، پھر وحدانیت کی تفسیر بھی وہ ایسی ہی کرتے ہیں جس سے سارے ہی مسلمان متفق ہیں، لیکن آگے چل کر وہ ایسے امور کو بھی وحدانیت کے منافی قرار دیتے ہیں جن سے جمہور مسلمین اتفاق نہیں کرتے۔ مثلاً (۱) ان کا عقیدہ ہے کہ وفات کے بعد کسی بھی مقرب بندے کے ساتھ توکل کرنا و وحدانیت کے منافی ہے۔ (۲) وہ اعتقاد کرتے ہیں کہ اگر روزِ شریعت نبویؐ کی زیارت اس کی طرف استقبال کر کے کی جائے تو وحدانیت کے منافی ہے۔ (۳) روزِ شریعت نبویؐ کے آس پاس اگر شعائر اسلام یہ قائم کئے جائیں تو وہ بھی وحدانیت کے منافی ہیں۔ (۴) دعا کے وقت اگر کسی نبی یا ولی کی قبر کی طرف استقبال کرے تو وحدانیت کے خلاف ہے۔ ان کے دوسرے عقائد بھی اسی قسم کے ہیں، جن کو وہ سلف صالح کا مذہب یقین کرتے ہیں۔ اور دوسروں کو وہ اہل ذلیق و اہل بدعت بتلاتے ہیں۔

اوصاف و شکون باری عز اسمہ

سلفی حضرات ان سب صفات و شکون کو خدا کے لئے ثابت کرتے ہیں جن کا ذکر کتاب و سنت میں وارد ہوا ہے۔ مثلاً محبت و غضب، خلق و رضا، نداء، کلام، لوگوں کی طرف نزول اور خدا کے لئے عرش پر استقرا اور وجہ، بد و غیرہ بھی بلا تاویل و بلا تفسیر بغیر غلط ہر کے ثابت کرتے ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کی شان مخلوقات کی طرح نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اترتا ہے اور فوق و تحت میں بھی ہوتا ہے مگر بغیر کیف کے۔ اور یہ بھی کہا کہ کتاب و سنت اور کسی سے بھی سلف و ائمہ کبار سے یہ مقول نہیں ہوا کہ اللہ کی طرف اشارہ ہے انھیں سے نہیں کر سکتے اور نہ یہ کہ وہ ناجائز ہے۔ علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ کیا یہی سلف کا مذہب تھا اور چوتھی صدی ہجری میں بھی تو ان ہی باتوں کو سلف کو مذہب کہا گیا تھا، جس کی علامہ وقت نے سخت تردید کی تھی۔ اور جب خدا کی طرف اشارہ ہے تب تک بھی جائز قرار دیا گیا تو تجسیم و تشبیہ کے ثبوت میں کیا کسر رہی؟ پھر ابو زہرہ نے علامہ ابن الجوزی صلی علیہ وسلم کے رد کا ذکر خاص طور سے کیا۔ وہ قابل مطالعہ ہے۔ (ص ۲۱۸/۱)

علامہ ابو زہرہ نے زیارۃ قبر نبوی کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ کے نظریات کی سخت تردید کی ہے۔ ملاحظہ ہو ۱/۳۳۲ ص ۲۳۳ عقائد و بابہ: ابو زہرہ نے ذکر سلفین کے بعد ایک عنوان ”ابو بابہ“ بھی قائم کیا ہے، آپ نے لکھا کہ صحرا و عربیہ میں بہت سی بدعات و رسوم جاہلی رائج ہوئی تھیں، جن سے متاثر ہو کر وہ بابیہ نے ان کا مقابلہ کیا تو اس کے لئے علامہ ابن تیمیہ کا مذہب زندہ کر کے رائج کیا ان کے سر وار شیخ محمد بن عبد الوہاب م ۷۷۸ھ سے جنہوں نے ابن تیمیہ کی تالیفات کا مطالعہ کیا تھا، لہذا ان ہی کے نظریات کو عملی جامہ پہنایا۔ درحقیقت انہوں نے ابن تیمیہ کے عقائد پر کچھ زیادتی نہیں کی، البتہ عملی تشدد میں نہایت اضافہ کیا اور یہ بھی کیا کہ نہ صرف عبادات پر غنمی کی بلکہ عادات پر بھی غنمی سخت کی، مثلاً سرگیت و حقہ نوشی کو حرام قرار دیا، حتیٰ کہ حمام اس کے پینے والے کو شرک کے درجہ میں سمجھتے تھے اور خوراج کی طرح سرکب گناہ کو کافر خیال کرنے لگے تھے۔ پھر اپنی اس بدعت کو اتنا سخت کیا کہ مخالفین سے قتال و جدال تک نوبت پہنچائی۔ محمد بن سعود (مدیر سہدویہ) نے جو شیخ محمد بن عبد الوہاب کے داماد بھی تھے۔ بڑو ششیر سب کو وہابی بنانے کی کوشش کی۔ مزارات کی پختہ عمارت کو سہارا یا بلکدان مسجد کو بھی گمراہ کیا جو مزارات کے ساتھ ملتی تھیں۔ سلسلہ جہانگیری فوجوں کا اپنی فوجوں سے مقابلہ کیا، جس سے دونوں طرف کے ہزاراں مسلمان شہید ہوئے۔

معنی بدعت میں توسع غریب

ان وہابیوں نے اتنا غلو کیا کہ رؤس مشرق و مغرب کے ہر دوں کو بھی بدعت قرار دیا اور اسی لئے ان کی تجدید ممنوع ٹھہرائی گئی۔ یہاں تک وہ نہایت بوسیدہ ہو گئے، اگر اس بھڑے مبارک میں اولاد و تحلیات باری کی جاؤ بیت خاصہ نہ ہوتی اور وہ مقام عظیم مہبط وحی الہی نہ ہوتا تو مواجہہ شریفہ مبارک میں کھڑا ہونا بھی دشوار ہوتا۔ پھر مدعو یہ ہے کہ بعض وہابی علماء نے لفظ سیدنا محمد کو بھی بدعت اور ناجائز قرار دے دیا تھا (اور اب بھی باوجود غیر معمولی علم و فضل کے شیخ ابن باز کی جی رائے ہے)

ماثر متبرکہ کا انکار

مغرب بات ہے کہ سلفی حضرات مآثر کے بھی قائل نہیں، اور انہوں نے نہایت مقدس مقام مولد نبوی اور بیچ سیدنا حضرت خدیجہ کے آثار بھی ختم کر دیئے جہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک زمانہ تک سکونت فرمائی تھی۔

علامہ ابن تیمیہ کے لئے وہابیوں کی غیر معمولی گرویدگی

وہ لوگ علامہ کے غالی مستعد ہیں اور ان ہی کے نظریات پر یقین رکھتے ہیں اسی لئے عبادات کے علاوہ ایسے امور کو بھی داخل بدعت

مانتے ہیں جن کا کچھ بھی تعلق عبادات سے نہیں ہے۔ اسی قبیل سے استار و روضہ شریفہ بھی ہیں کہ وہ صرف تزئین کے لئے ہیں۔ جس طرح زخارف مسجد نبویؐ تزئین کے لئے ہیں۔ پھر یہ کتنی عجیب بات ہے کہ وہ تو جائز اور یہ ناجائز، یہ دو متضام چیزوں میں تفریق کے سوا اور کیا ہے؟

تالیفات مولانا عبدالحی

مؤلف انوار الباری کا خیال ہے کہ افراط و تفریط سے بچنے کے لئے اور اعتدال کی راہ پر آنے کے لئے اس دور کے علماء کو حضرت اہل حق العظام مولانا عبدالحی لکھنؤیؒ کی وہ کتابیں ضرور مطالعہ کرنی چاہئیں جو انہوں نے اپنے دور کے سنی العقیدہ علماء کی روش میں لکھی تھیں، مثلاً ابراہیم القاسمی، تذکرۃ الراشد، قائمہ الحجۃ، الکلام المبرور، الکلام الحکم، السی المسکوٰۃ وغیرہ۔ ضرورت ہے کہ ان کی یہ کتابیں جو نادرونیاب ہو گئی ہیں پھر سے ارفع و اکمل و اجوبہ فاضلہ کی طرح نہایت اہتمام سے شائع کی جائیں۔

حضرت الامام المکتوبی مولانا عبدالحیؒ کے غیر معمولی علمی کمالات و فضائل کا تعارف مولانا عبدالحی حسنی ندوی لکھنؤیؒ م ۱۳۳۱ھ کی نزہۃ الخواطرؒ میں قاضی مطالعہ ہے۔ حضرت المحترم مولانا ابوالحسن علی ندوی عالم ندوۃ العلماء لکھنؤ دام ظلم نے بھی اپنی کتاب المسلمون فی الہند ص ۴۰ میں آپ کو علامۃ الہند اور فخر الملتاخرین سے ملقب فرمایا ہے۔

ابراہیم القاسمی وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ ان علامۃ الہند اور فخر الملتاخرین نے علامہ ابن تیمیہ اور ان کے حرمومات و تفرعات کے بارے میں کیا کچھ ریمارکس کئے ہیں اور شاید اس سے ہمارے عزیز سنی ندوی بھائی بھی کچھ سبق حاصل کریں گے جو بڑے ادعا کے ساتھ علامہ ابن تیمیہؒ کی تمام کتابوں اور تحریروں کو اسلام کے صحیح فکر و عقیدہ کی ترجمانی قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۹۵ رسالہ معارف نومبر ۸۶ء) کیونکہ اس ادعا کے ساتھ حضرت علامۃ الہند و فخر الملتاخرین اور ان سے قبل و بعد کے سب اکابر امت کی وہ تنقیدات غلط اور بے محل قرار پاتی ہیں جو علامہ کے تفرعات و عقائد خلاف جمہور کے بارے میں کی گئی ہیں۔

محرر در کیوں جائیے خود حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ نے جو پہلے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے مثلاً عقیدہ عدم خلود جہنم کی طرف مائل ہو گئے تھے اس سے رجوع کیا ہے بلکہ اپنے سبب عزیزوں اور دوستوں کو بھی صحیح کی ہے کہ اعتقادی یا علمی مسائل میں جمہور کے مسلک سے الگ نہ ہوں اور اس کو چھوڑ کر تحقیق کی نئی راہ اختیار نہ کریں یہ طریق تو اترو توارث کی مع کئی کے مرادف ہے۔ اس گناہ کا مرکب کبھی میں خود بھی ہو چکا ہوں اور اس کی اعتقادی و علمی سزا بھگت چکا ہوں۔ اس لئے دل سے چاہتا ہوں کہ میرے عزیزوں اور دوستوں میں سے کوئی اس راہ نہ نہ نکلے۔ تاکہ وہ اس سزا سے محفوظ رہے جو ان سے پہلوں کو مل چکی ہے (رسالہ جنات ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء کراچی)

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کارشاد

"ہمارے اکابر اور مشائخ کا طرز عمل ابن تیمیہؒ کے ساتھ یہ ہے کہ ان کو تحقیق سمجھتے ہیں مگر جن مسائل میں انہوں نے سلف کے خلاف کیا ہے، ان کو ناقابل اعتماد سمجھتے ہیں۔" (ص ۱۳۸ مکتوبات علیہ)۔

(ضروری) واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے صرف ۳-۴ مسائل میں تفرد اختیار نہیں کیا ہے بلکہ ایسے مسائل ایک سو سے زیادہ ہیں جن میں ۳۹۹ ہیں جن میں اجماع امت کو بھی نظر انداز کر کے جمہور امت کے مسلک کو چھوڑ دیا ہے۔

پھر یہ بھی بہت قریب کی بات ہے کہ سعودی علماء نے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی غلطی مان کر جمہور کے موافق فیصلہ کو ملکیت سعودی عرب میں جاری کر دیا ہے۔ اگرچہ ہندو پاک کے غیر مقلدین اب بھی غلطی پر بدستور قائم ہیں۔

قاضی ملاحظہ: ابوزہرہ نے لکھا کہ اس غیر معمولی تحت و تشدد کو بھی دیکھا جائے کہ علماء و مفتین اپنی آراء کے صواب ہونے پر اتنا زیادہ

یقین و اذعان کرتے ہیں کہ جیسے ان میں خطا کا شائبہ بھی نہیں ہے اور دوسروں کو اتنا زیادہ خطا و ناصواب پر سمجھتے ہیں کہ وہ صواب ہو ہی نہیں سکتی، وہ دوسروں کی عبادت و تہجد اور طواف کو بوجہی بت پرستی سے کم نہیں سمجھتے اور غوارن کی طرح اپنے مخالف خیالات والوں کی تکفیر تک کرتے بلکہ ان سے قتال و جہاد بھی روا رکھتے ہیں۔ جب تک وہ اپنے صحرائی علاقوں میں رہے تو اتنا ضرر نہیں تھا پھر جب سے وہ بلادِ حجاز پر بھی قابض و مسلط ہو گئے تو ان کی مضرتیں بہت زیادہ ہو گئی ہیں۔ (جس کی وجہ سے ان سے عالمِ اسلامی کی نفرت و بعد میں بھی اضافہ ہوتا رہے گا جو اتحادِ کلمہ و فتح کے منافی ہے، علماء و بابائے کواں ناحیہ پر خاص توجہ دینی چاہئے، اگر وہ الہام و تفسیم کی راہ اپنائیں اور باہم مل بیٹھ کر دلائل کا تبادلہ کریں تو نفرت و بعد کی خلیج ختم ہو سکتی ہے)۔

عزائم و مساعی ملک عبدالعزیزؒ کے

ابوزہرہ نے آگے لکھا کہ ملک عبدالعزیز آل سعودؒ نے ان نزاکتوں کا احساس کر لیا تھا اور کوشش کی تھی کہ یہ وہابی علماء و عیال اپنی خاص الگ آراء کو صرف اپنے لوگوں تک محدود کریں اور دوسروں پر جبر نہ کریں، اس کوشش کے کافی مراحل انہوں نے طے کر لئے تھے حتیٰ کہ روضہ شریفہ نبویہ کے لئے نئے پردے بھی بنوائے تھے تاکہ پرانوں سے ان کو بدلاو دیں۔ لیکن اس کام کو مسجد نبوی کے تجدیدی مراحل کے پورا ہونے تک مؤخر کر دیا تھا کہ اس سے پہلے ہی ان کی وفات ہو گئی۔ (واللہ و اما اللہ و اجمعون)

اب یامید ہے جانیں کہ ان کے خلیفہ اور قائم مقام اس خدمت کو انجام دیں گے جس کا ملک مصلح عزم کر چکے تھے، واللہ العالی (ص ۲۲۸/۲۲۹)

علامہ ابن تیمیہ کے چند خاص عقائد ایک نظر میں

ہماری صاف گوئی یا جرأتِ انظارِ حق سے اکثر سلفی بھائی اور غیر مقلدین نیز کچھ عزیز سلفی ندوی بھی ناراض ہیں مگر ہمیں حق بات خواہ وہ کسی کیلئے کتنی ہی کڑی کیلی ہو ضرور کہنی ہے۔ وہ بے تکلف اپنے دلائل سامنے لائیں ہم جواب الجواب کیلئے تیار ہیں۔ ان کے بڑوں کے پاس دلائل و نتائج کیسے کچھ تھے، ان کا کچھ نمونہ ذیل میں بھی پیش ہے۔ اس گلستانِ مختصر سے بھی ان کی طویل و عریض بہاروں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ واضح ہو کہ مندرجہ ذیل عقائد علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، ابواب صدیق حسن خاں اور دوسرے سلفی غیر مقلدین وغیرہ کے ہیں۔

(۱) خدا عرش کے اوپر جالس و مستقر ہے مثل جالس سر پر آٹھ بکرے اس کے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور حدیث ثمالیہ و احوال والی اس کی دلیل ہے۔ حالانکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے نہایت ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دیا ہے۔ حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۲/۳۱۳ میں لکھا کہ فرقہ جمیہ جو استواء کو بمعنی استقرار بتلاتے ہیں، وہ مذہب باطل ہے۔ حافظ نے ص ۳۱۶/۳۱۷ میں امام محمدؒ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ صفات رب کو بلا تشبیہ و تفسیر کے ماننا چاہئے، اور جو ہم کی طرح تفسیر کرے گا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے طریقے سے دور اور اہل السنۃ و الجماعۃ سے خارج ہو گیا (اس کے باوجود امام بخاری نے امام محمدؒ کو صحیحین حسن خاں نے امام صاحب کو بھی کہہ دیا ہے فی الجلب) استواء صفت ذات ہے یا صفت فعل، اس کو بھی حافظ نے اچھی طرح لکھا ہے۔

(۲) خدا کے اندر ساری دنیا کی وزنی چیزوں سے زیادہ بوجھ ہے، اسی لئے عرش میں اس کی وجہ سے اطمینان ہے اور حدیث اطمینان اس کی دلیل ہے حالانکہ یہ حدیث بھی محدثین کے نزدیک نہایت ضعیف و منکر ہے اور بشرطِ صحت اس کی مراد دوسری ہے۔

(۳) خدا جہت فوق میں ہے، اسی لئے پہاڑوں پر یا اوپر کی منزلوں میں ساکن لوگ اس سے زیادہ قریب ہیں۔ حافظ نے فتح الباری ص ۳۲۱/۳۲۲ میں خواہر احادیث سے خدا کو جہت فوق میں ماننے والوں کو مقفل و مدلل کر دیا ہے۔

(۴) قیامت کے دن خدا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے عرش پر اپنے پہلو میں بٹھائے گا اور مقام محمود سے یہی مراد ہے۔ جمہور کے نزدیک اس سے مراد مقام شفاعت ہے (۵) صبح کے وقت اشراق تک عرش کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہوتا ہے۔

(۶) خدا کا جسم ہونے سے کسی نے انکار نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ایسے کھٹلے شے کے ناطق فیصلہ کے بعد ایسے تمام امور سے اس کی ذات منزہ ہے۔

(۷) خدا کی طرف انگلیوں سے اشارہ یہ کرنے سے کسی نے منع نہیں کیا لہذا وہ جائز ہے۔ (اس سے زیادہ جیم کا اقرار عقیدہ کیا، و سکتا ہے؟)

(۸) خدا کی صفیہ استقر اور جلوس عرش سے انکار کرنے والے تجبی اور جنہی ہیں کہ وہ منکر صفات ہیں۔

(۹) خدا قیامت کے دن سب چیزوں کے فنا ہونے کے بعد زمین پر اتر کر اس میں چکر لگائے گا۔ زوال العاد میں ذکر کردہ حدیث اس کی دلیل ہے جس کی علامہ ابن القیم نے نہایت توثیق کی ہے، حالانکہ وہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۰) علماء قدیم قدم ہے اور حدیث ترمذی ابو زین والی اس کی دلیل ہے، حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، حالانکہ وہ بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۱) قیامت کے دن خدا کرسی پر بیٹھے گا۔ یہ حدیث بھی حیحہ اللہ میں نقل ہوئی ہے حالانکہ اس کی بھی قوی سند نہیں ہے۔

(۱۲) کنوین و کنون ایک ہے، لہذا اس سے حوادث لا اول لها کا ثبوت ہوتا ہے، فتح الباری ص ۳۱۹/۱۳ ص ۳۲۱/۱۳ میں اس کی

سخت تردید کی گئی ہے اور اس کو علامہ ابن تیمیہ کے نہایت شنیع و قابل رد مسائل میں سے بتلایا ہے۔

(۱۳) عرش قدیم بالانواع ہے، حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۹/۱۳ میں لکھا کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ عرش خدا کے ساتھ ہمیشہ سے ہے، وہ

مذہب باطل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے صحیح بخاری کی حدیث کتاب التوحید (ص ۱۱۰۳) کماں اللہ ولم یکن شےء قبلہ سے استدلال کیا کہ خدا سے پہلے کچھ نہ تھا مگر اس کے ساتھ ہو سکتا ہے، اس پر حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۸/۱۳ ص ۳۱۹/۱۳ میں علامہ ابن تیمیہ کے طریق استدلال پر سخت نکیر کی ہے، کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری باب بدء الخلق والی حدیث کماں اللہ ولم یکن شےء غیرہ (ص ۲۵۳) کو مرجوح اور قبلہ والی کو راجح ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی چند نظریات جمہور کے خلاف اختیار کئے ہیں مثلاً (۱) زیارت روضہ مقدسہ نبویہ کی نیت سے سفر حرام ہے جس میں نماز کا قصر بھی درست نہیں ہے (۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرنا شرک ہے (۳) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی استراحت گاہ مبارکہ دوسری تمام جگہوں سے افضل نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک وہ مقدس ترین جگہ بیت اللہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے کیونکہ بیت اللہ اور عرش کی فضیلت بوجہ ان کے تجلی گاہ رہا ہونے کے ہے اور مرقہ نبوی سب سے بڑی تجلی گاہ رہا ہوا ہے لہذا بقول حضرت تھانویؒ وہی سب سے افضل ہوتی بھی چاہئے۔ اگر بالفرض بیت اللہ خدا کا گھر ہوتا اور عرش اس کے بیٹھنے کی جگہ تب ہم ان ہی کو زیادہ افضل مانتے۔ (۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جاہ عطا ہوئی تھی، مگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے مقابلہ میں مقام محمود عطا ہوا ہے کہ خدا ان کو قیامت کے دن اپنے پاس عرش پر بٹھائے گا۔ حالانکہ جمہور کے نزدیک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی جاہ عظیم ثابت ہے۔ (۵) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس دعا نہ کرنی چاہئے اور نہ آپ سے شفاعت طلب کی جائے بلکہ قبر مبارک کا استقبال کر کے سلام بھی عرض نہ کرے۔ وغیرہ بہت سے عقائد و مسائل میں جمہور سلف و خلف کی مخالفت کی گئی ہے۔

تشدد و تساہل

بعض محدثین تشدد و صحت ہوئے ہیں کہ احادیث کو گرامے میں سخت ہیں ان کے مقابل بعض تساہل ہوئے ہیں (تفصیل حضرت

مولانا عبدالحی کھنوی کی الرفیع والکھیل میں لائق مطالعہ ہے) لیکن ماشاء اللہ ہمارے علامہ ابن تیمیہؒ میں دونوں وصف موجود ہیں، ایک طرف یہ تساہل کہ انہوں نے احادیث ثنائیہ اوعال واطیل عرش وغیرہ کو قوی سمجھ کر عقائد تک میں ان سے استدلال کر لیا۔ دوسری طرف یہ تشدد کہ اپنی مشہور ومعروف کتاب منہاج النہج میں صحیح احادیث کو بھی گرا دیا جس کی شہادت حافظہ ابن حجر نے بھی دی ہے، اسی طرح اپنی خلاف رائے ہونے کی وجہ سے تمام احادیث زیادہ نبویہ کو موضوع و باطل قرار دے دیا جبکہ محدثین نے ان کو کثرت کے سبب سے درجہ حسن تک قوی تسلیم کیا ہے۔ بقول علامہ ابو زہرہ مصری کے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات ان کے انتقال کے بعد صدیوں تک لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہے تھے لیکن وہابیہ نے ان کو پھر سے زندہ کر کے مسلمانوں کے خیالات میں انتشار پیدا کر دیا ہے جس کی وجہ سے تردید ضروری ہو گئی ہے۔

ابن القیم ضعیف فی الرجال

علامہ ابن القیم ان کی تائید میں آئے تو وہ بقول حافظہ ذہبی کے خودی ضعیف الرجال تھے اور ثبوت بات یہ بھی ہے کہ حافظہ ذہبی رجال کے سامنے بڑھ عالم ہوتے ہوئے بھی اعتدال قائم نہ کر سکے۔ ان کا حال بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلہم اتموا حکم۔

ردِ اہل بدعت

اکابر علماء سلف نے جس طرح سلفی عقائد مختصر عکا رد کیا ہے، اسی طرح اہل بدعت کا بھی پورا رد کیا ہے اور ہمارے استاذ شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ نے ”الاشہاب“ لکھ کر وہابیہ نجد پر اور فرقہ رضا خانہ و اہل بدعت کا بھی مکمل و مدلل رد کر دیا ہے۔ ساتھ ہی اکابر دیوبند کے عقائد حق کا احقاق بھی باریک پر فرمایا ہے۔ جزا ہم اللہ فیہ الجزاء۔

